LIBRARY
Brigham Young University

DANIEL C. JACKLING LIBRARY
IN THE
FIELD OF RELIGION

dlwl
DSS

Digitized by the Internet Archive
in 2013

http://archive.org/details/apologiedeschris02weis

Apologie
des Christenthums
vom Standpunkte der Sitte und Cultur.

Durch

Fr. Albert Maria Weiß, O. Pr.

Zweiter Band.

Humanität und Humanismus.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1890.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

282
W436a
v.2

Humanität und Humanismus.

Durch

Fr. Albert Maria Weiß, O. Pr.

Zweite Auflage.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Gutheißung der Ordensobern.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1890.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

1. Der sogenannte moderne Gedanke oder die reine Menschlichkeit. 2. Das angebliche reine Menschthum nichts anderes als das, was in der Schrift die Welt heißt. 3. Der Humanismus als Gegensatz zur Humanität. 4. Die fünf Grundlehren des Humanismus: a) Läugnung oder doch Nichtbeachtung Gottes, 5. b) Selbstvergötterung, 6. c) Verwerfung der Erbsünde, 7. d) Christi und der Erlösung, 8. e) der Kirche und der Heilsveranstaltungen. 9. Der moderne Humanismus der Wahrheit ferner als das Heidenthum. 10. Warum für die moderne Weltanschauung das Christenthum so unzugänglich ist. 11. Urtheil der Welt über ihre eigene Bildung. 12. Der Mensch trotz alledem rettbar.

Erste Abtheilung.

Der Fall der Menschheit.

Erster Vortrag. Das Verderbniß der menschlichen Natur.

1. Das Mutterherz das unverdächtigste Zeugniß für die Verdorbenheit des Menschen. 2. Die Lehre von der Unverdorbenheit der menschlichen Natur. 3. Sittliche Verwilderung als Folge dieser Lehre. 4. Ausrede auf die angeblich gute Natur bei allen Verirrungen. 5. Alle Menschen ohne Ausnahme verdorben in ihrem Innern. 6. Die böse Begierlichkeit in jedem unabhängig vom eigenen Willen, schon von Natur. 7. Verderbniß der Natur schon im Kinde. 8. Der Mensch sich selbst ein Räthsel. 9. Der Begriff Natur selbst ein Widerspruch, weil sie das Verderben in sich trägt. 10. Scheideweg zwischen Humanismus und Humanität.

Zweiter Vortrag. Das verlorene Paradies.

1. Optimismus und Pessimismus. 2. Die menschliche Natur keineswegs ganz verdorben. 3. Das Böse nur Verderbniß der Natur: das Gute früher als das Böse. 4. Die Lehre von einem vollkommenen Urzustand der Vernunft entsprechend. 5. Die Uebereinstimmung der alten Sagen über diesen Punkt. Vorsicht bei ihrer Benützung. 6. Die Paradiesessagen. 7. Die Sagen vom Elysium, von den Inseln der Seligen und den Gärten der Hesperiden, von den Hyperboräern, von der Atlantis. 8. Die Sage vom goldenen Zeitalter und von den vier Weltaltern. 9. Die weltlichen Vorstellungen vom seligen Urzustande. 10. Der wahre paradiesische Zustand.

Entweder übernatürlicher Urzustand oder unnatürlicher Naturzustand.

11. Wie wichtig die Widerlegung der einer Wahrheit entgegenstehenden Einwendungen ist. 12. In der Berufung auf die Natur und den Naturzustand ein Zeugniß für den Verfall der Natur. 13. Warum solche Vorliebe für den sogenannten Naturzustand. 14. Geschichte der Lehre vom Naturzustande bei den Alten. 15. Der arabische Naturmensch. 16. Die politischen Schlaraffenromane seit Ende des Mittelalters. 17. Idylle und Schäferei als ein Zeugniß gegen den Naturzustand. 18. Die Robinsonaden. 19. Die Wilden als Naturvölker. 20. Die Wallfahrt um die echten Naturmenschen. 21. Der Naturzustand in der Gosse. 22. Das Endergebniß.

Dritter Vortrag. Ursünde und Erbsünde.

1. Die Seelenkunde lehrt, daß unser Elend ein sündhaftes ist und daß es aus einer Schuld stammt. 2. Die Lehre der Offenbarung von Sündenfall und Erbsünde. 3. Die protestantische Theologie und die Erbsünde. 4. Die moderne Wissenschaft und die Erbsünde. 5. Die Frage nach dem Ursprunge des Bösen ein Beweis für den Glauben an einen Fall. 6. Erinnerung an den Sündenfall in den alten Sagen. 7. Die Weltanschauung des Alterthums ein Beweis für den Glauben an eine Erbschuld. 8. Die Lehre von der Seelenwanderung als Erinnerung an die Erbsünde. 9. Die Erklärungen der Alten vom Zustande der Welt. 10. Wie weit Beweise in solchen Fragen gehen können. 11. Die zwei Weltgesetze der Vererbung und der Solidarität. 12. Bitterkeit und größerer Trost dieser Lehre.

Vierter Vortrag. Das Verderbniß der ganzen Menschheit.

1. Indischer Geist als Geist der Verachtung gegen die Menschheit von der ganzen Menschheit getheilt. 2. Die Sklaverei ein Zeugniß für den Verfall der Menschheit. 3. Die Ausartung der Armuth zum Elend ein Zeichen des Falles, ja ein Verbrechen der Menschheit. 4. Die Menschheit mitschuldig an den Verbrechen ihrer schlimmsten Mitglieder. 5. Die Gesellschaft hat an den Culturlastern oft größere Schuld als der Einzelne. 6. Verhältniß der Fehler von Menschen und Menschheit. 7. Pflichten gegen die Fehler der Einzelnen und die der Gesammtheit.

Fünfter Vortrag. Die Geschichte der Religionen ein Zeugniß für den Fall des Menschengeschlechtes.

1. Inwiefern die Religiosität als Maßstab zur Beurtheilung der Menschen dient. 2. Die neueren Lehren über Ursprung und Entwicklung der Religionen. 3. In allen bekannten Religionen der Monotheismus die ursprüngliche Form des Glaubens. 4. Der philosophische Monismus des ausgehenden Heidenthums nicht ein reinerer Monotheismus, sondern völliger Verfall desselben. 5. Die Tiefe des menschlichen Verfalles in den heidnischen Religionen. 6. Alle Aeußerungen des religiösen Lebens ursprünglich reiner als später. 7. Der sittliche Verfall bezeugt in den bildlichen Darstellungen der Götter. 8. Keineswegs vollständiger Fall, sondern immer wieder Aufleben älterer besserer Erinnerungen. 9. Die Menschheit anfänglich vollkommen durch göttliche Huld, gefallen durch eigene Schuld.

Sechster Vortrag. Die Generalbeichte der gefallenen Menschheit.

1. Natürliche Scheu des Menschen vor Blut. 2. Trotzdem Menschenopfer eine der allgemeinsten Sitten der Menschheit. 3. Menschenopfer wesentlich und unzertrennlich mit der Ausartung der Religion zum Heidenthum verbunden. 4. Wo das Heidenthum von Menschenopfern abläßt, geschieht es nur infolge sinkender Religiosität, nicht aus Menschlichkeit. 5. Im Menschenopfer und im Selbstmord spricht sich der Geist der vollen Auflehnung gegen Gott am meisten aus. 6. Bedeutung des Thieropfers. 7. Woher die Anhänglichkeit des Menschengeschlechtes an das Blutopfer? 8. Generalbeichte der Menschheit.

Genauerer Nachweis für den Gedanken der Stellvertretung im Blutopfer und Priesterthum.

9. Die verschiedenen Erklärungsversuche bezüglich des Opfers. 10. Ein merkwürdiges Beispiel von Verirrung der ungläubigen Wissenschaft. 11. Der zweifache Grundgedanke des blutigen Opfers. 12. Der Gedanke der Stellvertretung für den Menschen im blutigen Opfer. 13. Die Stellvertretung im äußern Opferceremoniell ausgedrückt. 14. Opfer und Priesterthum überall verbunden. 15. Das Priesterthum als Folge und Zeugniß des Sündenfalles. 16. Das Priesterthum als doppelte Mittlerschaft. 17. Die Idee der Stellvertretung in Opfer und Priesterthum ruhend auf der Erwartung einer göttlichen Erlösung. 18. Die Hoffnung auf die Erlösung aus demselben Grunde, aus dem der allgemeine Fall.

Zweite Abtheilung.

Die Denk- und Handlungsweise des Humanismus.

Siebenter Vortrag. Abläugnung persönlicher Sünde.

1. Die alte Frage: Woher das Böse? 2. Uebertreibungen über das Verderbniß der Natur, als ob dieses der einzige Grund des Bösen wäre. 3. Die sinnliche Natur angeblich Ursache aller Sünde. 4. Das Böse nicht aus dem Wesen und der Anlage des Menschen hervorgehend, 5. nicht aus den äußeren Umständen, Gelegenheit, Verführung, Armuth, Reichthum, 6. nicht aus Beispiel und Erziehung oder 7. gar aus klimatischen und geographischen Verhältnissen. 8. Selbst Gott für die Schuld verantwortlich gemacht. 9. Keiner ohne Schuld und keiner der Schuld geständig. 10. Die Menschen wollen den Grund des Bösen nicht finden, denn 11. sie fürchten die richtige Antwort auf die Frage nach dem Ursprunge des Bösen. 12. Wo Wahrheit und Hilfe für den Menschen zu finden ist.

Achter Vortrag. Die Verherrlichung der gesunden Sinnlichkeit.

1. Der Mann im Brunnen ein Bild des Menschen. 2. Der Mensch unter dem Einfluß der Sinnlichkeit sich selber unverständlich. 3. Das dreifache Verderben, das die Sünde im Menschen angerichtet hat: 4. Verderbniß des Verstandes, 5. des Willens und des Herzens. 6. Wie tief und allgemein das Verderbniß der Sinnlichkeit herrscht. 7. Wie sehr die Sinnenlust den Men-

schen und die Menschheit aufzehrt. 8. Auch die sogenannte gesunde oder verfeinerte Sinnlichkeit ungesund. 9. Die Sinnlichkeit ungesund, verdorben, unnatürlich, Folge und Strafe der Erbschuld. 10. Wie groß ihr Verderben, ergibt sich aus dem Widerspruche der Meinungen über sie. 11. Nur durch Kampf kann die Sinnlichkeit gesund gemacht werden. 12. Die wahren Naturrechte des Menschen.

Etwas für Eltern und Erzieher.

13. Wie schwer es ist, öffentlich auf unsittliche Dinge hinzuweisen. 14. Wie die Jugend mit dem Bösen bekannt wird. 15. Das Schweigen derer, welche zu reden berufen sind, eine Mitwirkung mit der Verführung. 16. Pflicht der Eltern, Erzieher, Prediger.

Neunter Vortrag. Der Uebergang von Menschlichkeiten zur Unmenschlichkeit.

1. Der Mensch schwach und zu Fehlern geneigt. 2. Fehlen ist menschlich: Menschlichkeiten sind Fehler, aber leichtere, verzeihliche Fehler. 3. Jeder Fehler eine Verletzung der wahren Menschlichkeit und der Weg zur Unmenschlichkeit. 4. Nachweis aus dem öffentlichen und Staatsleben, 5. aus dem Leben der Einzelnen. 6. Die Ungeheuer der Menschheit gar nicht so schwer zu begreifen oder zu erreichen. 7. Die Sünder scheiden sich selber aus der Menschheit aus. 8. Naturnothwendigkeit der Hölle. 9. Die Qual der Hölle: warum sie ewig sein muß. 10. Wie man die Hölle findet und vermeidet.

Läßliche und schwere oder Todsünden.

11. Die stoische Läugnung eines Unterschiedes zwischen den Sünden. 12. Wesentlicher Unterschied zwischen läßlichen und Todsünden. 13. Das Wesen der läßlichen und der Todsünde. 14. Die Sünde der Tod der Humanität.

Zehnter Vortrag. Rechtfertigung der Sünde.

1. Die Menschen klagen — aber nur über geringe, äußerliche Uebel. 2. Ihr eigentliches Uebel, die Sünde, fühlen oder gestehen die Menschen am wenigsten. 3. Das größte Uebel, das Häßlichste, das Grauenvollste die Sünde. 4. Sünde nach allgemein menschlicher Uebereinstimmung das Gräßlichste, was es gibt. 5. Sünde nach der Lehre des Humanismus eine unbedeutende menschliche Schwäche, 6. naturnothwendig, also ein Recht des Menschen, 7. der Weg zum Guten, ja ein und dasselbe mit dem Guten, 8. schöner und erhabener als das Gute. 9. Das Urtheil der Welt über die Sünde.

Elfter Vortrag. Die Sünde als Genialität.

1. Cäsar, das größte Genie des Alterthums, in seiner Größe und Schwäche. 2. Die Schwächen der Genies. 3. Die Lehre, daß Genie und Moralität sich nicht vertragen, und daß Sünde Genialität sei. 4. Woher die Stärke der Lehre von der doppelten Moral. 5. Geschichte derselben. 6. Die äußersten Entwicklungen der Genielehre in der Lucinde, in der Romantik und durch Stirner. 7. Was ein Genie ist, und wie der Humanismus in der Erklärung darüber sich vollkommen enthüllt. 8. Uebermuth Ursache der größten Verirrungen des Geistes. 9. Das Urtheil der Wahrheit über die Genies und die Geniemoral.

Zwölfter Vortrag. Liebäugeln mit dem Tode.

1. Sehnsucht nach dem Tode ein Beweis des menschlichen Elendes. 2. Das offene und verborgene Elend der Menschheit. 3. Der leibliche Verfall der Menschheit infolge der Sünde. 4. Die Sünde als Zerstörung der Natur. 5. Alle Uebel, insbesondere der Tod, Folge der Sünde. 6. Die Uebel und der Tod als Strafe der verletzten sittlichen Weltordnung. 7. Der Tod natürlich und unnatürlich zugleich. 8. Woher das moderne Liebäugeln mit dem Tode. 9. Kosen mit dem Tode unnatürlicher als der Tod selber. 10. Todesfurcht natürlich und allgemein menschlich. 11. Todesfurcht nicht Vorurtheil, sondern Natur. 12. Christenthum zum Leben und zum Sterben gut.

Ist Tod und Todesfurcht natürlich oder unnatürlich?

13. Bis wieweit die Verkehrung aller sittlichen Begriffe und Urtheile gehen kann. 14. Zwei Verdienste des Christenthums in Bezug auf den Tod. 15. Die verschiedenen Gründe der Todesfurcht. 16. Der Tod unnatürlich, weil ein Attentat auf die Herrschaft der Seele. 17. Der wahre Grund der Todesfurcht außerhalb des Christenthums nie ganz erkannt. 18. Die Todesfurcht des Alterthums. 19. Die Todesverachtung der Philosophen als Ausfluß der Todesfurcht. 20. Die Gründe der angeblichen Todesverachtung. 21. Unterschied von humanistischer und christlicher Lebens- und Todesanschauung.

Dreizehnter Vortrag. Teufelsdienst.

1. Der Satz: „In der Welt mit dem Teufel" als Ehrenrettung der Menschheit. 2. Das Mittelalter und die Zeiten des Glaubens über die Macht Satans. 3. Zauberei und Hexenwesen

seit dem Siege des Humanismus. 4. Die Welt als theatrum diabolorum seit der Reformation. 5. Läugnung Satans. 6. Die wahre Lehre vom Einflusse des bösen Geistes. 7. Dreifache Art der Verwüstung der Humanität durch den Dienst des Teufels. 8. Absichtliche Verführung durch falsche Cultur der wahre Teufelsdienst. 9. Dämonische Werke und Menschen. 10. Wehe der Welt um der Aergernisse willen.

Gibt es wirkliche Teufelsverehrung?

11. Das Dasein des Teufels von niemanden geläugnet. 12. Die Sagen der Völker von einem bösen Geiste. 13. Die dualistischen Religionen und Secten. 14. Der Teufelscult im Mittelalter und in der Neuzeit. 15. Die Freimaurerei. 16. Der Teufel in der modernen Literatur.

Dritte Abtheilung.

Culturgeschichte des Humanismus.

Vierzehnter Vortrag. Der Geist der humanistischen Cultur.

1. Widerspruch und Unaufrichtigkeit des Menschen im Urtheile über sich selber. 2. Fortschritt anzuerkennen, aber ein beschränkter. 3. Faust und der ewige Jude die Sinnbilder des modernen Fortschrittes. 4. Der Geist des modernen Fortschrittes. 5. Geist der alten und der neuen Literatur. 6. Ungesundheit der humanistischen Cultur. 7. Die Reizmittel, deren wir in Leben und Literatur bedürfen. 8. Woher die Haltlosigkeit und Zielllosigkeit der humanistischen Cultur? 9. Mißerfolge der humanistischen Cultur aus Mangel an Liebe zur Wahrheit.

Fünfzehnter Vortrag. Die Mittel der humanistischen Cultur.

1. Die beiden Wege, um sich einen großen Namen und den Dank der Menschheit zu erwerben. 2. Der Satz, daß der Zweck die Mittel heilige, als Grundsatz des Humanismus. 3. Macchiavelli und 4. sein Anhang. 5. Die Bienenfabel. 6. Das Zeugniß der Geschichte über die Wirkungen der Leidenschaften und des Bösen. 7. Warum Staaten und Culturen zusammenbrechen. 8. Culturen und Staaten dauernd nur auf Wahrheit und Gerechtigkeit blühend. 9. Verkehrtes Urtheil der Menge über Glück und Bildung der Menschheit. 10. Humanistische Cultur und das Bild einer Cultur ohne Abfall von Gott. 11. Verschiedenheit

des Urtheils über Bildung und Größe. 12. Verkehrte Mittel führen weder Menschen noch Menschheit zum Ziel.

Sechzehnter Vortrag. Das Ziel der humanistischen Cultur.

1. Alles hat seinen von Gott vorgezeichneten Zweck, Natur, Mensch, Menschheit. 2. Dennoch zwecklos, was nicht dem höchsten Zwecke dient. 3. Inwiefern der letzte Zweck Glückseligkeit: Unterschied des Standpunktes von Humanismus und Humanität. 4. Läugnung des höchsten Zieles die Bankerotterklärung des Humanismus. 5. Die Triebfeder aller Geschichte und Culturbewegung. 6. Die verschiedenen Ansichten über Glückseligkeit als Gradmesser für den Werth der Culturen. 7. Der wahre Weg zur Glückseligkeit. 8. Die Lebens- und Geschichtsanschauung der modernen Philosophie und Cultur. 9. Die drei wesentlich verschiedenen Weltauffassungen. 10. Das Leben als der große Wettlauf.

Siebzehnter Vortrag. Die Geschichte der humanistischen Cultur.

1. Der Widerspruch unter den Gegnern der christlichen Lehre ein Trost für unsere Sache. 2. Die Lehre vom beständigen Fortschritt. 3. Die Frage um Fortschritt oder Rückschritt kann nur auf geschichtlichem Boden gelöst werden. 4. Um was handelt es sich, wenn von menschlichem Fortschritt die Rede ist? 5. Die Geschichte der menschlichen Religionen ein Beweis für den Rückgang der Cultur. 6. Ebenso die Geschichte des Luxus. 7. Der Inbegriff der ganzen alten Geschichte lehrt dasselbe. 8. Die Geschichte der Ehe ein Beweis für den Niedergang der Völker. 9. Desgleichen die Behandlung der Kinder, 10. der Sklaven, 11. der freien Dienstleute, 12. des Kastenwesens. 13. Die angeblichen Naturzustände. 14. Die allgemeine, uralte Ueberzeugung der Menschheit von ihrem Rückgange. 15. Kurzer Inbegriff der wahren Culturgeschichte.

Achtzehnter Vortrag. Das Endergebniß der humanistischen Cultur.

1. Charakter Timons, des Menschenhassers. 2. Menschen- und Weltverachtung nothwendige Folge des Humanismus. 3. Pessimismus als geistige Krankheit der Menschheit. 4. Das Absehen von Gott die erste Ursache desselben. 5. Das wirkliche Leben und Treiben der Welt. 6. Das Grunddogma des Humanismus als zweite Ursache der Menschenverachtung, 7. die eigene Entwerthung und Selbstpreisgebung als dritte, 8. das Gefühl der Zielloſigkeit ohne den Glauben an Gott als vierte. 9. Geschichte des Pessimismus. 10. Endergebniß des Humanismus.

Vierte Abtheilung.

Die Wiederherstellung der Humanität.

Neunzehnter Vortrag. Die göttliche Weltregierung.

1. Die Klagen gegen die göttliche Vorsehung. 2. So wenig Gottes würdige Schönheit, so viel Häßliches in der Welt. 3. Das Böse keine Störung der allgemeinen Schönheit, weil in die Pläne Gottes eingeschlossen. 4. Der Wille Gottes jedesmal erfüllt. 5. Die Strafgerechtigkeit der Beweis, daß Gott ob der Sünde sich selber nicht verloren, noch die Welt verlassen hat. 6. Des Menschen Glück und Gottes Ehre eins, Gottes Strafe die Rettung der Welt. 7. Das Tragische im Humanismus und 8. im Christenthum. 9. Wie das Böse zur Schönheit des Ganzen beiträgt. 10. Unbegreifliche Herablassung Gottes und Ehre für den Menschen, daß er an der Verwirklichung der Pläne Gottes theilnehmen darf. 11. Die göttliche Weltregierung die Rettung der Welt. 12. Die Weltgeschichte ein großer Schlachttag.

Zwanzigster Vortrag. Ecce agnus Dei.

1. Laokoon das Bild des Heidenthums. 2. Verderbniß der Religion durch den Abfall von Gott. 3. Sittenverfall durch die von Menschen erfundenen Götter. 4. Verfall des öffentlichen Lebens als naturgemäße Folge des Humanismus. 5. Großartige Anstrengungen des Heidenthums um seine Rettung. 6. Verzweiflung der Menschheit am Ausgange der alten Welt. 7. Wiederaufleben der alten Erlösungshoffnungen um die Zeit Christi. 8. Die Fülle der Zeiten. 9. Neues, übernatürliches Licht aus der Finsterniß. 10. Erlösung als Lehre, Beispiel, Heilung: die Göttlichkeit der Erlösung in ihrer Heilkraft bezeugt. 11. Was nothwendig ist, damit die Menschheit erlöst werde. 12. Ecce agnus Dei. 13. Der Kampf zwischen Leben und Tod. 14. Die Frucht der Erlösung. 15. Das Gegenbild zu Laokoon.

Einundzwanzigster Vortrag. Die Quelle aller Sünde.

1. Wahre Philosophie der Geschichte nur, wo menschliche Freiheit und göttliche Macht, Natürliches und Uebernatürliches gleichmäßig berücksichtigt wird. 2. Rettung des Menschen nur durch Mitwirkung mit den Heilsabsichten Gottes möglich. 3. Stolz Ursache des Falles und Hinderniß der Heilung. 4. Der Stolz Anfang der Sünde, weil die meisten Sünden mit ihm zusammen-

hängen, 5. weil er die Quelle derselben ist, und 6. weil sie alle ihre Kraft von ihm ziehen. 7. Fortschreitender Stolz bis zur Selbstvergötterung und zur Verdrängung Gottes. 8. Wie die Sünde unendlich und ewig werden kann. 9. Von selber stirbt die Sünde nicht. 10. Nur die Gnade kann uns vor uns selber retten.

Zweiundzwanzigster Vortrag. Die Reue.

1. Die Krankheit des Uebertreibens. 2. Das einzige Stück, in dem nicht leicht eine Uebertreibung möglich ist. 3. Die Last des Bewußtseins von einer göttlichen Strafgerechtigkeit. 4. Die größte Qual und Strafe des Sünders in der Unfähigkeit, seine eigene Natur zu vernichten. 5. Die Sünde der ärgste Selbstbetrug, die größte Unseligkeit. 6. Der einzige und kurze Weg zur Erlösung von dieser Last. 7. Der Weltgeist und die Reue. 8. Reue als Zerstörung des Stolzes nach seinen beiden Seiten. 9. Reue unmöglich ohne Glauben an die Barmherzigkeit Gottes. 10. Reue als Vernichtung der eigenen bösen Werke. 11. Der größte und schwierigste der Siege. 12. Gott hat seine Allmacht mit der Reue getheilt.

Dreiundzwanzigster Vortrag. Das Bekenntniß.

1. Das launigste Stück aus der Krankheitsgeschichte der Menschheit. 2. Die Geschichte der Mode als Beweis für den Fall des Menschen. 3. Das Schamgefühl ein Rest vom Kleide der Unschuld. 4. Verderb des Schamgefühls in Täuschung anderer und unser selbst über unsern wahren Zustand. 5. Woher die Schwierigkeit der Selbsterkenntniß? 6. Noch schwieriger das Bekenntniß. 7. Das Bekenntniß muß allgemein, aufrichtig und zerknirscht sein, 8. mit Scham und 9. mit Demüthigung verbunden. 10. Bekenntniß eine Forderung der natürlichen Vernunft. 11. Woher der Widerstand dagegen? 12. Nur durch die Gnade möglich.

Vierundzwanzigster Vortrag. Buße und Genugthuung.

1. Drei schwere Schritte und doch erst der Anfang. 2. Pflicht der Genugthuung gegen Gott eine Forderung der natürlichen Vernunft. 3. Woher der verletzende Stachel in der christlichen Bußpredigt? 4. Nach allgemein menschlicher Ueberzeugung kann sich der Mensch nicht selber absolviren. 5. Rettung der Tugend, der Gerechtigkeit und der sittlichen Weltordnung durch die Buße. 6. Die Pflicht der Buße am wenigsten geübt, weil wir unsere

Ehre und Freiheit nicht würdigen. 7. Zur Uebernahme der Buße gehört der Glaube an eine göttliche Kirche und Autorität. 8. Buße nicht bloß Strafe, sondern auch Reinigung und Heilung der Seele. 9. Schwierigkeit der Buße und Sinnesänderung. 10. Nothwendigkeit und Kraft der Gnade.

Fünfundzwanzigster Vortrag. Der alte und der neue Adam.

1. Die beiden Weltbäume, der Baum des Todes, der Baum des Lebens, als Endpunkte für die Philosophie der Geschichte. 2. Wie tief der Mensch gesunken ist. 3. Aber doch nicht im Wesen seiner Natur verdorben. 4. Warum die großartigen Anstrengungen der Menschen um ihre Rettung von Gott ohne Hilfe gelassen. 5. Die Bemühungen der Menschen, das Dasein zu erleichtern und zu verschönern, vergeblich. 6. Die Menschheit lernt um Hilfe bitten und den rechten Arzt suchen. 7. Was den Menschen zuletzt zu Gott hintrieb. 8. Heilung nur möglich durch das menschliche Blut Gottes. 9. Der alte Adam durch Aufpfropfen auf den Kreuzesbaum zum neuen Adam gemacht.

Einleitung.

1. In jedem großen Zeitabschnitt, bemerkt Buckle einmal, ist irgend ein ganz bestimmter Gedanke wirksam, welcher allen Ereignissen ihre Gestaltung gibt und zuletzt die Endergebnisse der betreffenden Culturbewegung herbeiführt. In diesem Falle hat der gelehrte Mann, der sonst nur zu oft vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht, das Richtige gefunden. Was nun die Periode anbelangt, welche man die neuere Zeit nennt, die Periode also, in welcher wir selber leben, so brauchen wir nicht lange zu fragen, welches die Idee ist, von der sie ihren Charakter hat, worin mit anderen Worten das Wesen der modernen Anschauungen besteht. Jedes Handbuch der Geschichte belehrt uns, daß der entscheidende Wendepunkt, der große Bruch mit der Vergangenheit um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts durch den Sieg des Humanismus, das heißt des Menschthums, besser gesagt der Menschthümelei, eingetreten ist. Davon hat denn auch jene Periode in der Culturgeschichte ihren Namen erhalten. Jeder Kenner der Dinge weiß aber auch, daß die Richtung, welche damals zur Herrschaft gekommen ist, nicht bloß bis heute fortdauert, sondern in unseren Tagen erst rechte Fortschritte gemacht hat. Was vor vier Jahrhunderten, als die neuere Zeit begann, nur ein schwacher Anfang war, das haben wir heute, wenn nicht bis zur Grenze des Möglichen, so doch sehr weit ausgebildet. Wir können also mit Grund sagen, daß der Zug, welcher der neuern Zeit von den ersten Anfängen bis heute ihr besonderes Gepräge

aufdrückt, daß die Seele der ganzen modernen Culturentwicklung oder der sogenannte moderne Gedanke im wesentlichen nichts anderes ist als derselbe Humanismus, dieselbe Ueberschätzung des bloß Menschlichen, welche damals zum Durchbruch gelangt ist. Damit stimmt auch die allgemeine Ansicht unserer Mitwelt überein. Soviel auch von den modernen Ideen gesprochen wird, so finden wir zuletzt immer nur ein Wort, in welches sich dieselben auflösen, das Wort Menschthum, und alle Lobeshymnen, welche auf die Neuzeit gesungen werden, enthalten im Grunde doch nur einen Gedanken, sie sei darum so groß und fruchtbar, weil sie endlich den Menschen sich selber wiedergegeben habe. Es seien zwar, sagt man, nicht wenige und nicht geringe Enthüllungen, welche uns berechtigten, diese letzten Jahrhunderte das Zeitalter der Erfindungen zu nennen, aber die ruhmvollste und die folgenreichste aller dieser Ausgrabungen sei die des Menschen. Im Mittelalter, unter der Herrschaft des Christenthums, habe der Mensch so geknechtet gelebt, daß er seine eigene Macht und Würde nicht einmal geahnt habe. Erst jetzt sei er frei und mündig geworden und zum Bewußtsein seiner selbst gekommen. Wolle man darum die Neuzeit für ihre Verdienste belohnen, so müsse man in ihren Ehrenkranz eine reiche Fülle von Lorbeerblättern flechten, um denselben aber ein breites Zierband winden und auf diesen mit großen goldenen Buchstaben die Worte schreiben, welche den Ruhm aller übrigen Errungenschaften und Großthaten verdunkelten, die weithin glänzenden Worte: Entdeckung des Menschen.

Entdeckung des Menschen! Eine Kunde fürwahr, so seltsam und dabei so wichtig und so erfreulich, daß es ungerecht wäre, der Sache nicht näher auf den Grund zu sehen, auch wenn der Lärm, welcher darüber angestimmt wird, nicht so sehr zur Aufmerksamkeit antriebe. Wie würde Diogenes staunen, wenn er auf die Welt zurückkäme und fände, was er in seiner Um-

gebung, in der Griechenwelt, vergeblich geſucht! Da iſt es wohl der Mühe werth, daß auch wir hingehen und die Entdeckung näher beſichtigen. In Wahrheit eine neue Entdeckung! Ob dieſer moderne Menſch, den wir in der jüngern Literatur dargeſtellt finden, der wahre, und ob dieſes moderne Menſchthum das iſt, als was man es anpreiſt, die reine Menſchlichkeit, möge vorerſt dahingeſtellt bleiben. Sicher iſt, daß wir hier etwas Neues vor uns haben, weſentlich verſchieden von dem, was wir Chriſten, und wir dürfen wohl ſagen, was wir Menſchen überhaupt uns bisher unter dem Ideale des Menſchen vorgeſtellt haben. Hören wir einen Mann, welchem das Verdienſt gebührt, daß er den eigentlichen Gehalt der modernen Weltanſchauung klarer und rückſichtsloſer ausgeſprochen hat, als es andere zu thun wagen, die zwar dasſelbe denken, es aber vorſichtiger verhüllen. Wir meinen Max Stirner. Hat die Religion, ſagt er, den Satz aufgeſtellt, wir ſeien allzumal Sünder, ſo ſtelle ich ihm den andern entgegen: Wir ſind allzumal vollkommen. Denn wir ſind jeden Augenblick alles, was wir ſein können, und brauchen niemals mehr zu ſein. Da alſo kein Mangel an uns haftet, ſo hat auch die Sünde keinen Sinn. Zeigt mir noch einen Sünder in der Welt, wenn es keiner mehr einem Höhern recht zu machen braucht! Brauche ich's nur mir recht zu machen, ſo bin ich kein Sünder, wenn ich's mir nicht recht mache. Sollte ich — wie die Religion uns früher befahl — fromm ſein, ſo müßte ich's freilich Gott recht machen. Soll ich aber — wie es die neuere Bildung verlangt — einfach bloß menſchlich handeln, ſo muß ich's dem Weſen des Menſchen, der Idee der Menſchheit recht machen[1]. Dann aber, ſchließt er, thue ich, was mir beliebt, und nur ſo, wie es mir beliebt, und nur darum, weil es mir ſo beliebt.

[1] Stirner, Der Einzige und ſein Eigenthum 480 f.

Wir bedauern aufrichtig die Gottlosigkeit dieser Worte, aber wir können nicht umhin, ihre Geradheit mit Dank anzuerkennen. Es ist nicht möglich, den Grundgedanken des modernen Geistes mit größerer Bestimmtheit darzulegen. Sobald wir aber denselben nur einmal klar und unzweideutig ausgesprochen finden, verstehen wir augenblicklich, was hundert andere mit ihren nebelhaften Schleierphrasen sagen oder vielmehr nicht offen gestehen wollen. Gewiß ist es das nämliche, was Herder mit seinem schnöde mißbrauchten Worte Humanität meint oder Kant mit seiner Autonomie, Fichte mit seinem Ich, Rousseau mit seiner guten, Schiller mit seiner schönen, Goethe mit seiner gesunden Natur. Nur fehlt ihnen allen der Muth, ihres Herzens Grund aufzudecken. Das ist eben das Unangenehme, womit wir hier stets zu ringen haben, daß es so wenige Vertreter des Humanismus gibt, die ehrlich sagen, was sie wollen. Selbst ein Friedrich von Sallet schreibt ein ganzes Buch augenscheinlich zu dem Zwecke, um durch möglichst viele Worte für Uneingeweihte das zu verhüllen, was er nur gelegentlich als die Hauptsache durchschimmern läßt, daß es bloß Einen Gott gebe, und das sei der Menschengeist, und bloß eine Entfaltung Gottes, die Cultur und Geschichte der Menschheit[1]. Auch das große dogmatische Handbuch für die Brüder Freimaurer stellt, den Zwecken des Ordens entsprechend, den Inbegriff der reinen Menschlichkeitslehre in den schillernden Worten dar, hinter denen man erst den wahren Inhalt suchen muß: An der Erde hafte unser Sein, ihr Leben zeige uns unsere Bestimmung, und deshalb sei sie unsere Welt[2]. Der Glaube habe sich verloren, die vom Gebete gehoffte Wirkung verfliege, die ehemals außersinnlich gedachte Welt verdufte, die Religion verliere ihren geheimnißvollen In-

[1] Sallet, Die Atheisten und Gottlosen 180 u. ö.
[2] Radenhausen, Isis (2) IV, 468.

halt und schwinde mehr und mehr dahin[1]. Alles also verflüchtiget sich, Gott, Pflicht und Religion, nur eines bleibt und hebt sich immer mehr, je mehr das andere vergeht, das ist der Mensch: lauter absichtlich trübe Reden, die nur in schwachen Umrissen erkennen lassen, worauf es eigentlich abgesehen ist. Denn das kurze Wort, das alle diese Zweideutigkeiten überflüssig macht und ihnen ihren wahren Sinn gibt, getraut man sich noch immer nicht unumwunden herauszusagen. Dieses Wort aber würde lauten: Der Mensch ist sein eigener, sein unabhängiger Herr; er ist ja selber Gott, er ist sein einziger Gott. Wenn man also seit Herder sich gerne so ausdrückt, Religion sei die höchste Menschlichkeit, so ist das geflissentlich zweideutig gehalten, damit Unbefangene es nachsprechen, ohne die tiefere Bedeutung davon zu ahnen. Wollte man diesem Satze den beabsichtigten Sinn geben, so müßte man denselben gerade umkehren und vielmehr erklären, nach der Lehre des modernen Geistes sei Menschlichkeit die höchste Religion, oder gebe es vielmehr keine andere Religion als Menschlichkeit, die einzig wahre Religion sei nichts als Vergötterung des Menschthums, und der einzige Gott der Mensch. Zum Glück finden sich immer mehr deren, welche den Muth haben, die Decke wegzuwerfen und sich entschieden zu diesen Worten zu bekennen. Das trägt, so traurig es ist, sehr zur Klärung der Lage bei. Wir nehmen es darum stets mit einer gewissen Befriedigung hin, wenn wir Männern begegnen, welche ohne Scheu gestehen, was sie denken und wollen, Männern, welche rundweg erklären, das Ziel der modernen Cultur sei Vernichtung nicht bloß des christlichen, sondern überhaupt jedes Glaubens; man wolle nicht mehr Christen im Staat und in der Gesellschaft, sondern ausschließlich Menschen; der Zweck der Erziehung sei nicht mehr Sittlichkeit um Gottes willen, sondern bloß noch freie

[1] Rabenhausen, Isis (2) IV, 506 f.

Moral; das Endergebniß aller Bildung müsse das werden, daß mit jeder Art von Religion aufgeräumt sei und an ihrer Stelle die reine Menschlichkeit bleibe.

2. Reine Menschlichkeit! Ein schönes Wort, wer möchte es nicht lieb haben? Aber, man erlaube uns die Frage, wer hat sie schon verwirklicht gesehen? Wir sagen nicht, daß sie unmöglich sei. Haben wir doch selber im vorausgehenden Bande gezeigt und werden es später noch oft zeigen, daß echte Christen und wahre Heilige auch ganze Menschen sind. Hier jedoch handelt es sich darum, daß die, welche mit so viel Lärm und so großer Zuversicht sich vermessen, das lautere Menschthum unabhängig vom Christenthum darzustellen, daß die, welche im Ernste glauben, nach des Theophrastus Paracelsus Bombastus oder lieber nach Goethe's Recepten den Homunculus in der Retorte destilliren zu können, daß die Vertreter des Humanismus, sagen wir, uns einmal den reinen Menschen, den Menschen als solchen, wie sie sich in gelehrter Weise ausdrücken, leibhaftig und wirklich zeigen. Es wäre ein grausamer Spott, wenn wir jene, welche davon am meisten Aufhebens machen, mit der Frage beschämen würden, ob sie selber es wagen, sich als Muster dafür hinzustellen. Nein, wir sind es zufrieden, wenn sie uns auch nur einen Menschen von Fleisch und Blut aufweisen, der nach ihren Grundsätzen gelebt und diese Ansprüche erfüllt hat. Aber wir fürchten, es dürfte hier nicht anders gehen als mit den vielen Versuchen, die man seit Plato gemacht hat, um den isolirten Staat herzustellen. Papier ist in großen Mengen darüber verschrieben worden, die Wirklichkeit hat höchstens Carricaturen erzeugt.

Wir sind gefaßt, auf dieses Wort die zürnende Antwort zu hören: Wie, du wagst es also, deiner Zeit ins Gesicht zu schlagen und ihre ganze Bildung zu verhöhnen? Und du schämst dich nicht, deine Unkenntniß der Welt so schimpflich zu verrathen? Haben wir nicht unsere Classiker? Ist uns

nicht der eine Goethe Mensch genug für alle? Und wenn der Versuch auch nur an diesem einen gelungen wäre, ist die Sache damit nicht entschieden? Gewiß, ohne Widerrede. Darum ist es gut, daß die Sprache gleich von leeren Traumgestalten weg auf den Punkt gelenkt werde, an welchem die Frage die beste und die einzige Lösung findet, auf den wahren und wirklichen Menschen. Wir sagen den Menschen, nicht den Dichter, nicht den Künstler, nicht den Gelehrten. Es kann einer ein schlechter Politiker und doch ein guter Mensch sein. Es ist aber auch leicht möglich, daß einer, wie das Sprichwort sagt, ein guter Jurist und dabei ein böser Christ sei. Darum lassen wir das Aeußere, die Bildung, die Kunst, die Wissenschaft, und halten wir uns an den Menschen. Der schönen Form des Humanismus zollen auch wir unsern Beifall; doch diese thut hier nichts zur Sache. Wir haben alle Achtung vor Goethe als Dichter und Schriftsteller, vom Menschen Goethe jedoch ziehen wir es vor zu schweigen, so lange es auf uns ankommt. Denn wenn man uns zwingt, von ihm zu reden, so müssen wir die Wahrheit sagen, und diese ist nicht schön. Am Menschen Goethe haben wir eines der anschaulichsten Beispiele dafür, wie wahr Tacitus gesprochen hat: Verführen und sich verführen lassen, das ist es, was man Welt nennt[1]. Mit diesem Worte hat die Frage, welche uns hier beschäftigt, den faßlichsten Ausdruck erhalten, jenen Ausdruck, den wir alle aus dem Evangelium von Kindheit an kennen, in dem wir uns alle verstehen. Warum nach anderen suchen? Würde nicht Goethe der erste sein, der mit Lachen, wo nicht mit Unwillen die Versuche zurückweisen würde, aus ihm einen Heiligen zu machen? Warum läßt man ihm, wenn man denn doch auf seine Worte mit so blinder Andacht schwört, nicht die treffende Bezeichnung, die er sich selbst gegeben?

---

[1] Tacitus, Germania 19.

Prophete rechts, Prophete links,
Das Weltkind in der Mitten [1],

sagt er von sich, da er zwischen Lavater und Basedow den Rhein abwärts fährt. Damit hat er in eigener Person den Lebenskreis, welchen er ausfüllte, nicht als den der Menschlichkeit, sondern als die Welt bezeichnet, jene Welt, von welcher er, der Eingeweihte, abermals sagt:

Kenn' ich doch
Die Welt von Jugend auf, wie sie so leicht
Uns hilflos, einsam läßt und ihren Weg
Wie Sonn' und Mond und and're Götter geht! [2]

Dadurch hat er aber ohne Zweifel auch uns das Recht gegeben, in diesem angeblich reinen Menschthum, welches man erst jetzt entdeckt zu haben vorgibt, nichts anderes zu finden als die längst nur zu wohl bekannte Welt, die Welt, von welcher der Herr sagt, daß sie ihn nicht kennt, ja haßt [3], die Welt, vor welcher uns die Schrift mit so eindringlichen Worten warnt [4], die Welt, welche die Wahrheit Gottes nicht bloß nicht annimmt [5], sondern als Thorheit verspottet [6], die Welt mit einem Worte, die im Argen liegt [7].

3. Steht nun aber einmal diese so überaus wichtige Thatsache fest, dann bietet die Untersuchung über die Bedeutung des Humanismus keinerlei Schwierigkeit mehr. Wir bedienen uns hier stets des Wortes Humanismus, nicht des Ausdruckes Humanität. Dazu nöthigt uns schon die Geschichte. Der sogenannte moderne Gedanke, besser gesagt, die Renaissance, die Wiedergeburt des Alterthums nach seinem ganzen Geist und Wesen — denn nach dem Buchstaben und seinem wahren

[1] Goethe, Leben, 14. Buch (Stuttgart 1855, XXII, 213).
[2] Goethe, Tasso 4, 2 (Stuttgart 1854, XIII, 187).
[3] Joh. 7, 7; 15, 20. 24.
[4] 1 Joh. 2, 15; Röm. 12, 2; Jac. 4, 4. [5] Joh. 1, 10. 11.
[6] 1 Kor. 1, 18. 23; 2, 14. [7] 1 Joh. 5, 19.

Gehalte war es immer bekannt geblieben, — also die neue Zeit kam im fünfzehnten Jahrhundert zum Durchbruch durch jene Richtung, die man ganz richtig Humanismus nannte. Erst seit der französischen Revolution, welche überhaupt eine neue Sprechweise begründete, wie sie denn Natur statt Gott, Bürger statt Christ oder Mensch, Tugend statt Gewaltthat sagte, kam auch das Wort Humanität für Humanismus in Aufschwung. Das ist aber, wie sich aus dem oben Erörterten ergibt, durchaus unrichtig. Das Ehrenwort Humanität gebührt nicht jener Richtung, welche den Menschen als geborenen Heiligen verhätschelt oder als unverbesserlichen Halbgott auf den Altar stellt, sondern vielmehr jener Denk- und Handlungsweise, welche ihn der Verbesserung, ja der Erhebung zur Vollkommenheit fähig nennt und ihm den Weg hierzu nach den Vorschriften der unbestochenen Vernunft und des unverdorbenen Gewissens weist. Humanität ist also nur dort, wo der Mensch mit Ernst nach Vollkommenheit ringt. Das Wesen des Humanismus liegt aber im Gegensatz hierzu darin, daß der Mensch trotzig und selbstgefällig sagt: So wie ich bin, bin ich vollkommen, und bin ich es wirklich nicht, so bin ich doch mein eigener Herr, und nichts verpflichtet mich, anders zu werden, wenn ich mir selber genug bin. Demzufolge besteht zwischen Humanität und Humanismus derselbe große Unterschied wie zwischen dem Ideal, welches der Mensch in seinem Geiste trägt, und der traurigen Wirklichkeit.

Vernunft und Gewissen lehren mich, daß Regungen in mir schlummern, denen ich, falls sie trotz aller Wachsamkeit wach geworden sind, mit Ueberwindung entgegentreten muß. Es lebt aber auch ein anderer, dunkler Trieb in mir, der mir diese Neigungen, wenn nicht als gut und berechtigt, so doch als unvermeidlich vorstellen möchte. Ihm ist alles daran gelegen, wo möglich auch meinen Verstand zu diesem Ausspruche zu bewegen. Was mir mein Geist als Entwür-

digung vorstellt, mein Gewissen als Sünde verbietet, darin sucht mein niederer Theil eine Ehre, ein Recht für sich. Wenn es ihm nachginge, so müßten auch meine Gedanken die Ueberzeugung vertreten, meine Freiheit verlange, daß ich den Regungen der Leidenschaften Befriedigung verschaffe. Ich fühle mir das Gute innerlichst verwandt, von der bloßen Betrachtung desselben finde ich mich schon gehoben. Und dennoch stehen Menschen von gleicher Natur wie ich nicht an, das Gute als Beeinträchtigung der Natur, als Widerspruch gegen alle Neigung des Menschen darzustellen. Umgekehrt, während den einen das Böse als Gewaltthat gegen die Natur, als Erniedrigung des Menschen erscheint, scheuen sich andere nicht zu lehren, gut und böse seien dasselbe, ja das Böse möge sogar, wenn man es würdigen könne, eine schönere That der Freiheit genannt werden als das Gute. Hier seufzen Hunderte über die Verwüstung, welche in den Menschen gedrungen ist, sie erkennen es als ihre Aufgabe, deren Nachwirkungen in sich zu bekämpfen, sie bedauern nur das eine, in derselben einer Zähigkeit zu begegnen, welche den größten Theil unserer Thatkraft in Anspruch nimmt, so daß wir, statt uns zu vervollkommnen, fast nur mit Ausrottung schlimmer Auswüchse zu schaffen haben. Ihnen gegenüber spotten Tausende über die Behauptung, daß in uns das Böse lebe. Sie wissen nichts von Fall und Sünde, so sagen sie wenigstens. Die ganze Aufgabe, welche ihrer Lebensweisheit gemäß von uns zu erfüllen ist, liegt darin, unsere Natur mit all ihren Regungen gerade so, wie sie ist, zu belassen und auf dieser Grundlage getrost weiter zu bauen.

Auf der einen Seite also Kampf, auf der andern bequemes Gehenlassen, hier Ueberwindung, dort liebevolle Pflege, hüben Vernunft und Gewissen, drüben die Stimme der Leidenschaft, die selbst den Geist zur Anerkennung ihrer Wünsche verlocken will, das sind schreiende Widersprüche, wie sie größer

kaum gedacht werden können. Sie liegen aber kurz zusammengefaßt in den beiden Worten Humanität und Humanismus. Weit entfernt somit, daß beide dasselbe besagen, stehen sie vielmehr im schroffsten Gegensatze zu einander.

Manche stoßen sich an solchen Aeußerungen und reden von Zelotenthum und Fanatismus, wenn man die Dinge in der Welt von diesem Gesichtspunkte aus darstellt. Wir müssen offen gestehen, daß uns derlei Bedenken immer Zweifel darüber einflößen, ob sie auch aufrichtig gemeint seien. Soll denn wirklich jemand leben, welcher der thatsächlichen Zustände so unkundig wäre, daß er das nicht selber sähe? Wir reden hier nicht vom Glauben, sondern vom Schauen und Greifen. Wir bedürfen wahrhaftig nur offener Augen, um uns zu überzeugen, daß die Liebe zur Welt der Liebe zur Wahrheit und Tugend hinderlich im Wege steht, von der Liebe zu Gott nicht zu reden[1], und daß regelmäßig aus dem, welcher mit der Welt gut Freund ist, ein Feind Gottes wird[2]. Man erlebt es alle Tage, daß unter den nächst verbundenen Menschen, Menschen, die sich gegenseitig achten, die schätzenswerthe Gaben haben, die sich ernstlich bemühen, einander ihren Standpunkt klar zu machen, schlechterdings keine Verständigung zu erzielen ist. Unsere Zeitgenossen müssen sich selber vorkommen, als dächten sie nach ganz verschiedenen Denkgesetzen, als sprächen sie zwei verschiedene Sprachen, für die es keinen Dolmetsch gebe, als habe sich eine Kluft zwischen ihnen aufgethan, daß für die, welche auf der einen Seite festen Fuß gefaßt haben, jeder Verkehr mit der andern abgebrochen ist. So ist es in der That. Hier handelt es sich um zwei grundverschiedene, festgeschlossene Richtungen. Mögen die Einzelnen aufhören, den Personen, die ihnen gegenüberstehen, Fehler oder Thorheiten vorzuwerfen: diese sind fast noch das Einzige, was wir alle

[1] 1 Joh. 2, 15. [2] Jac. 4, 4.

gemeinsam haben. Was uns aber trennt, das sind die Grundanschauungen, die unser Denken und Wollen bestimmen, das ist hier Humanität und dort Humanismus, auf der einen Seite christliche, auf der andern moderne Anschauungen.

4. Der Humanismus schließt, wenn er anders verstanden wird, fünf Sätze, oder richtiger gesagt, fünf Läugnungen in sich, die jedem, welcher ernstlich nach echter Menschlichkeit strebt, ein Verhandeln mit ihm unmöglich machen. Vor allem, und das ist sein schwerstes Vergehen, liegt ihm bewußte Abkehr von Gott zu Grunde. Schreitet er auch nicht immer zur vollen Läugnung Gottes vor, so glaubt er jedenfalls, von Gott absehen zu dürfen. Wenn er sehr duldsam ist, so lautet sein oberster Grundsatz: Es mag ein höchstes Wesen geben, und wer ihm dienen will, der mag es für sich in seinem Innern thun, aber nach außen, insbesonders auf dem Gebiete des Wissens, der Kunst, der Bildung, der Erziehung, des öffentlichen Lebens, kurz überall, wo die Welt ihren Einfluß geltend macht, kann diesem Glauben kein Recht der Geltung, keine Stimme, am allerwenigsten eine Herrschaft eingeräumt werden. Daher die Lehre von Trennung zwischen Glauben und Wissen, zwischen Sittlichkeit und Kunst, zwischen Moral und Recht, zwischen Staat und Kirche. Das bekannte Wort Augustins spricht das in Kürze aus: Zwei Reiche stehen einander gegenüber. Das eine gründete die Eigenliebe, das andere die Liebe Gottes[1]. Nicht als ob die Liebe zu sich schon vom Reiche Gottes, und dieses ist ja zugleich das Reich der Humanität, ausschlösse. Nur darf in diesem die Selbstliebe nicht das Erste noch das Letzte sein. Der Mensch, der ihm zugehören will, muß seine Glückseligkeit in Gott allein und seine Vollendung lediglich nach dessen Gebot und Leitung suchen. Unter dieser Voraussetzung aber darf er sich und

[1] Augustin., Civ. Dei 14, 29; in ps. 64. en. 2.

sein Wohl aus allen Kräften suchen. Das ist der Weg zur Humanität. Was den Humanismus betrifft, so würden wir fürchten, eine Ungerechtigkeit zu begehen, wollten wir behaupten, daß alle seine Vertreter Gott absichtlich aus ihrem Gedankenkreise ausschließen. Es mag viele geben, welche eine solche Unterstellung aufs höchste verletzen würde. Aber das gibt der Herrschaft jenes Systems Halt, daß seine Anhänger, bald ganz, bald halb bewußt, den Gegensatz läugnen oder wenigstens übersehen, der zwischen Gott und dem Menschen durch Schuld des letztern besteht und von diesem erst ausgeglichen werden muß. Es geht zwar ein jeder Mensch, der nach Selbstvervollkommnung strebt, von sich selber aus. Der eine aber läßt an sich nur das bestehen, was er mit Gott im Einklang findet, und trachtet von da aus Gott zu finden, und das ist Humanität. Der andere nimmt sich wie er ist, mit Gutem und mit Bösem, wie er es eben in sich findet, ohne sich um das zu bekümmern, was ein höherer Wille ihm als Bedingung der Selbstvollendung auflege. Das ist der Standpunkt des Humanismus. Dort ist Gott das letzte Ziel, und nur in ihm sucht der Mensch seine Glückseligkeit. Hier ist der Mensch, auch wenn er keineswegs mit Absicht Gott verwirft, sich dennoch selbst der letzte Zweck. Ob er Gott finde oder der Gefahr erliege, ihn, seinen Ursprung, seinen Herrn, sein einziges höchstes Ziel, von seinem Streben völlig auszuschließen, ist ihm im günstigsten Falle wenigstens gleichgiltig. Damit aber hat er sich im Geiste schon von Gott entfernt und strebt nicht mehr zu Gott.

Das sind keine willkürlichen Schlußfolgerungen und keine Uebertreibungen von seiten der Theologen. Wir haben vielmehr die betrübende Wahrheit so milde ausgedrückt, daß die, welche die Wirklichkeit kennen, darüber lächeln müssen. Ach, werden sie sagen, wenn es sich nur darum handelte, daß die Wortführer der modernen Ideen sich und ihre Schüler zuletzt

in die Gefahr bringen könnten, Gott nicht mehr zu finden! Als wenn es ihnen nicht vielmehr darum zu thun wäre, der Welt ein für allemal den letzten Gedanken an Gott auszureden und eine Religion des Menschthums einzuführen, in welcher für Gott schlechterdings kein Platz mehr ist! So sagt zum Beispiel Jodl unumwunden, die wichtigste Aufgabe für uns sei dermalen, die übersinnlichen Voraussetzungen der Religion durch zeitgemäßere Ideen zu ersetzen[1], diese aber bestünden darin, daß man den Cultus durch Cultur ersetze[2] und an die Stelle der veralteten Religiosität den Glauben an den großen natürlichen Zusammenhang der Menschheit als eines Ganzen pflanze[3]. Was aber die Gelehrten mit derlei kurzen Worten im Kreise der Eingeweihten als Losung ausgeben, das bringen die populären Schriftsteller in breiter Form und in ewiger Wiederholung täglich durch Zeitschriften, Lesekreise und Leihbibliotheken auf den Markt des Lebens und unter das Volk. Wenn man unsere Classiker, die Propheten unseres Volkes, die Erzieher unserer Jugend, betrachtet, so möchte man beinahe sagen, sie haben längst das Tischtuch zwischen sich und Gott zerschnitten. Und das sind noch verhältnißmäßig die Besseren unter ihnen, welche wenigstens nicht weiter gehen und dem Glauben nicht mit Hohn und Lästerung begegnen. Gewiß ist es noch gnädig, was Goethe durch den Mund des Faust sagt:

Das Drüben kann mich wenig kümmern,
Aus dieser Erde quillen meine Freuden,
Und diese Sonne scheinet meinen Leiden —
Dann mag, was will und kann, geschehn:
Davon will ich nichts weiter hören,
Ob man auch künftig haßt und liebt,
Und ob es auch in jenen Sphären
Ein Oben und ein Unten gibt[4].

[1] Jodl, Gesch. der Ethik in der neuern Philos. II, 160.
[2] Ebend. II, 394. [3] Ebend. II, 493.
[4] Goethe, Faust I. (Stuttgart 1854. XI, 68.)

Wir sagen, daß Goethe hier noch den Gnädigen gegen Gott spielt. Wenn er seine persönliche Meinung ausspricht, oder wenn er den Grundgedanken des Humanismus ausdrückt, redet er ganz anders. Da versteigt er sich zu der höhnischen Lästerung, die er sehr bezeichnend Menschengefühl überschreibt, er will sagen Selbstgefühl des modernen Menschen:

Ach, ihr Götter, große Götter
In dem weiten Himmel droben!
Gäbet ihr uns auf der Erde
Festen Sinn und guten Muth,
O, wir ließen euch, ihr Guten,
Euern weiten Himmel droben![1]

Derlei Ausfälle sind bei unseren Musterschriftstellern so alltäglich und selbstverständlich, daß wir fast das Gefühl für ihre Anstößigkeit verloren haben. Kaum können wir uns unsere Dichter ohne die prickelnde Würze solcher Aussprüche denken. Daher bleiben wir bei unserer Verehrung für sie, selbst wenn sie gestehen, sie verzichten auf Gott und seine Seligkeit und suchen ihren Himmel einzig und allein auf Erden. So ruft Platen im Namen der Dichter und Classiker den Christen und nebenher auch Gott und seinem Christus verächtlich zu:

Mögt an des Heilands Seite dereinst ihr sitzen in Glorie
Oder den Gott anschaun, der sich entschleiert vor euch:
Dichtern genügt das geringere Glück, auf Erden zu wandeln.
Möcht' ich im Munde des Volks gehn von Geschlecht zu Geschlecht![2]

Also den Himmel und Gott geben sie gerne hin, wenn sie nur die Erde und das Leben auf ihr genießen können! Ja, noch mehr. Sie nehmen keinen Anstand, mit dürren Worten zu sagen, daß der Glaube an den wahren Gott die Welt um ihr Glück betrogen habe, und daß sie, wenn wieder

[1] Goethe, Menschengefühl. (Stuttgart 1853. II, 69 f.)
[2] Platen, Religiöser und poetischer Stolz (G. W. II, 313).

wahre Bildung und Zufriedenheit auf ihr einkehren soll, dem Christengott entsagen müsse. So Goethe in der Braut von Korinth, so Schiller[1] in den Göttern Griechenlands und in anderen Gedichten, welche wir später einer genauern Betrachtung unterwerfen müssen. Und gehen wir die übrigen Dichter geringern Ranges durch, so werden wir fast überall den Eindruck erhalten, daß der Glaube an Gott und vollends der aufrichtige Dienst Gottes im Herzen eines Menschen, der gläubig auf ihre Lehren schwört, keinen Platz haben kann. Mehr oder minder heißt es bei jedem, wie Constantin Wurzbach sagt:

Für eiteln Wahn
Hat sich zu opfern aufgehört die Welt,
Den Glauben stieß der Mensch von seiner Bahn,
Weil jede Stütze, jede Kraft ihm fehlt.
Nicht mehr erweckt
Dies Ammenmärchen unsre Sympathie,
Womit man uns Jahrtausende geschreckt;
Das war ein Traum verjährter Phantasie[2].

Begreiflich darum, daß bei den in ihrem Geiste erzogenen sogenannten Gebildeten der Glaube kalter Verachtung und hochmüthiger Kritisirsucht Raum gemacht hat. Wie viele unter ihnen haben noch ein Wort der Ehrfurcht gegen Gott? Nur wenn sie sich vom Gedanken an alles Höhere losgemacht haben, dann fühlen sie sich frei, dann ist ihnen behaglich, dann erst wagen sie zu sagen:

Hier bin ich Mensch, hier kann ich's sein[3].

Es ist so weit gekommen, daß man die Vermessenheit hat zu behaupten, Gott müsse aus der Welt, solle der Mensch gedeihen. Als Karl Freiherr von Rokitansky, k. k. Hofrath, Universitätsprofessor und Präsident der Akademie zu Wien, am 13. Fe-

[1] Vgl. Janssen, Schiller als Historiker (2), 180.
[2] (Wurzbach), Parallelen (1) 48. 66.
[3] Goethe, Faust I. (1854, XI, 40 f.)

bruar 1870 die anthropologische Gesellschaft in genannter Stadt eröffnete, da wußte er zum Schluß seiner Rede kein besseres Mittel, um das Gefallen der versammelten Gelehrten zu erregen und sich Staunen und Beifall der gebildeten Kreise zu sichern, als die Kraftworte: Diis extinctis successit humanitas[1], nur nach Vernichtung des Göttlichen entwickelt sich die Menschheit.

5. Aus diesem ersten Grundsatze des Humanismus entspringt, oder, daß wir psychologisch richtiger sprechen, ihm steht als wesensverwandt und gleichbedeutend ein zweiter zur Seite, die Lehre von der unbeschränkten Selbstherrlichkeit des Menschen. Dieser verwerfliche Gedanke ist einer von jenen, auf welche unser Geschlecht am meisten stolz ist, und ihn meint man vor allem, wenn es heißt, es sei unserer Zeit vorbehalten gewesen, den Menschen zu entdecken. In der That war es ihr, ob zu ihrer Ehre oder zu ihrer Schmach, untersuchen wir hier nicht, aufbewahrt, Lehren hervorzubringen wie die von Gizycki, welcher zu sagen wagt, ein Mensch, der seine eigene Kraft und Würde so weit vergesse, daß er an eine Vorsehung glaube und Gott um Hilfe bitte oder ihm für eine Gnade danke, stehe auf dem Standpunkte des Wilden oder des Halbcivilisirten[2]. Unsere Gesellschaft stellt öffentlich Professoren an, damit sie auf Staatskosten die studirende Jugend lehren, der Inhalt der Religion müsse sich in Zukunft auf den Satz beschränken: Der Gott des Menschen ist das Menschthum[3]. Von allen Lehrkanzeln ertönt das Wort, der Mensch müsse sein eigener Gesetzgeber, sein eigenes Gesetz, sein eigener Richter und Gott sein; denn, sagt Kant und mit ihm so ziemlich die ganze neuere Philosophie, es sei geradezu unsittlich, wenn der Mensch ein anderes Gebot erfüllen wollte als das, welches

[1] Kolb, Culturgeschichte (2) I, 44.
[2] Gizycki, Moralphilosophie (1), 413.
[3] Jodl, Gesch. der Ethik II, 385.

er sich selbst gegeben, und wäre es auch der ausgesprochene Wille Gottes. In diesem Sinne singt Rückert in seiner Weisheit des Brahmanen, dem vollkommensten Handbuche der freien Logenmoral:

Nicht darum sollst du dich verbunden halten, Kind,
Zu Handlungen, weil sie von Gott geboten sind,
Vielmehr als göttliches Gebot sei das empfunden
Von dir, wozu du dich fühlst innerlich verbunden [1].

Und ein anderer Hoherpriester derselben Verbrüderung, Leopold Schefer, der Moralist des Pantheismus, lehrt:

Sich außer aller Macht empfinden, das,
Das einzig macht den Menschen frei und herrlich [2].

Wilhelm Jordan hat diesem Grunddogma der neuen Weltanschauung in seinem Demiurg eine ausführliche Darlegung gewidmet, welche auch darum eine genauere Berücksichtigung von unserer Seite verdient, weil in ihr so unverblümt ausgesprochen ist, daß der sogenannte moderne Gedanke sich durchaus auf die Verwerfung des Glaubens an Gott gründet. Er legt seine Predigt, bezeichnend genug, Alexander von Humboldt in den Mund, einem der entschiedensten Neuheiden, auf welchen der Unglaube nicht wegen seiner Wissenschaft, sondern wegen seiner Gottentfremdung immer mit höchstem Stolze hinweist. So nennt ihn Heribert Rau in einer Zeit, da man Goethe noch weniger angebetet hat, als es heute Mode ist, den größten und glänzendsten Namen des europäischen Geisteslebens, ein Ideal vollkommenster harmonischer Menschenbildung, einen jener großen Geister, die an den Pforten einer neuen Zeit stehen, das Morgenroth einer schönen Zukunft [3]. Diesen, in seinem persönlichen Leben übrigens sehr ungöttlichen Halbgott also läßt Jordan sagen, auch er habe große

[1] Rückert, Weisheit des Brahmanen 4, 24.
[2] Leopold Schefer, Weltpriester 156.
[3] Rau, Gesch. der Entwicklung des menschl. Geistes II, 453.

Stürme im Innern durchgemacht, da er angefangen, die Unhaltbarkeit des Glaubens einzusehen. Ich kam erst allmählich zur Ruhe, sagt er,

> Als ich erkannt, daß unser Lebensborn
> Dem Erdenschoß allein entspringt
> Und unverkürzt in ihn zurückversinkt [1],

mit deutlicheren Worten, daß es nichts Uebersinnliches, daß es kein Jenseits, daß es keine Ewigkeit gibt. So aber, lehrt er weiter, müsse sich jede Seele, wenn sie die Wahrheit finden und zur Ruhe kommen wolle, entschlossen sagen:

> Wozu die Sehnsucht nach den Himmelsfernen? [2]

Habe sich der Mensch aber nur erst vom Uebernatürlichen losgemacht und fühle er sich, sei es als Pantheist, sei es als Materialist, freudig eins mit diesem All, so habe er alsbald den Lohn dafür, daß er sich nun sagen könne, des Weltgesetzes ewig Band und das, was sein Geist als Regel für das Denken und für das Thun erkenne, sei ein Theil seiner selbst, ja noch mehr, seine eigene Schöpfung. Mit Stolz könne er sich jetzt rühmen:

> Ich war dabei, da sich die Sonnenkugeln ballten,
> Als ungeheurer Schwung in Ringe sie gespalten,
> Ich habe *mit* als Theil und Wirksamkeit gegolten,
> Als diese Ringe dann sich *auf* in Knäuel rollten, . . .
> Um endlich, als erfüllt die Zeit,
> Als Menschenhaupt der Dinge bunte Schaar
> Zu einem Bild harmonisch zu verbinden,
> Das Weltbewußtsein, Geist und Gott zu finden [3].

Ist aber der Mensch einmal soweit, daß er sich selbst als Weltschöpfer oder doch als Mitschöpfer betrachten gelernt hat, dann liegt der Schluß nahe, den Humboldt bei Jordan zieht,

---

[1] Jordan, Demiurgos II, 148. [2] Ebend. 150.
[3] Ebend. 153 f.

der Mensch sei die eigentlich göttliche Kraft, der wahre Gott selber:

So steigt der Mensch empor im Lauf der Zeit
Zur Allmacht und Allwissenheit,
Und Wahrheit werden einst am Ziele seiner Bahnen
Die Wunderbilder, vorgeträumt von seinen eignen Ahnen [1],

oder, wie Leopold Schefer sich ausdrückt:

Ein neuer Göttermensch ist aufgelebt,
Der selbst das sein darf, ja das leben soll,
Was jene kaum an Göttern angebetet [2].

Dieser Gedanke ist einer von jenen, welche am tiefsten die Literatur der Dichter durchdringen, an denen wir uns bilden. Haben doch diese unsere Vorbilder denselben nicht bloß ausgesprochen, sondern auch verwirklichet! Will man sehen, was er bedeutet, so muß man das Leben unserer Classiker studiren. Dieses ist die volle Verwirklichung des eigenmächtigen Menschthums, das nach keinem Gesetze, am wenigsten nach dem göttlichen mehr fragt. Erst, in den Tagen von Jean Paul und Grabbe, war das höchste Ideal, das sie zur Bewunderung in ihren Schriften aufstellten und nach ihren Kräften der Welt zur Nachahmung vorlebten, wie sie damals sich ausdrückten, das Titanenthum, die Himmelstürmerei. Das war freilich etwas plump und überdies zu offen. Darum milderten es ihre Nachfolger. Mit Goethe und Byron wurden die Genies Mode, das heißt, auf ihr Wort und Beispiel hin glaubte man, das erste Erforderniß und der sicherste Beweis eines Genies sei die Verachtung aller göttlichen und menschlichen Gebote. Neuestens versuchen es Carlyle und Swinburne mit dem Namen Heroen und reizen unser Geschlecht dadurch zu dem nämlichen Unterfangen, daß sie ihm predigen, die absolute Selbstherrlichkeit sei allein die wahre Größe, das wahre Helden-

[1] Jordan, Demiurgos II, 157.
[2] Schefer, Weltpriester 467.

thum. Es sind lediglich die Namen, welche sich mit der Zeit ändern, das, was damit gemeint ist, das Dogma von der eigenen, unverantwortlichen und unbeugsamen Selbständigkeit des Menschen, bleibt in allen Fällen gleich. Immer und überall predigt uns die neuere Literatur in Philosophie und Dichtung den Satz: Der Mensch ist sein eigener Herr, der Mensch macht sein eigenes Gesetz, der Mensch darf niemand folgen als seinem eigenen Willen. Welche Folgen diese Lehre auf die ganze Denk- und Willensrichtung haben muß, ließe sich leicht denken, auch wenn man nicht die Thatsachen als Belege dafür hätte. Goethe legt seinem Prometheus die Worte in den Mund:

Ich bin kein Gott
Und bilde mir so viel als einer ein[1].

Was darf sich dann erst der neue Prometheus, der moderne Mensch einbilden und erlauben, er, der von Kindheit an durch die Dichter und später durch die Philosophen gelehrt worden ist, kein Gesetz als Gebot, keine Handlung als Pflicht zu erkennen, sondern sich selbst als eigenen und einzigen Gesetzgeber, ja als einzigen Gott zu betrachten!

6. Eine solche Menschenvergötterung kann natürlich das Dogma von der Erbsünde und vom Erbverderben nicht mehr gelten lassen. Die Läugnung desselben bildet denn auch den dritten, und zwar den entscheidenden Lehrsatz des Humanismus. Um diesen Punkt dreht sich deshalb vor allem der Kampf für oder gegen ihn. Je nachdem man den Sündenfall und dessen Folgen annimmt oder aber läugnet, gestaltet sich die ganze Weltanschauung und Lebensrichtung verschieden. Deshalb kann man den Humanismus geradezu für gleichbedeutend mit Widerspruch gegen die Lehre vom Fall der Menschheit erklären. Wenn es manche unter seinen Vertretern gibt, welche

[1] Goethe, Prometheus. (Stuttgart 1853. VII, 232.)

an der Menschenvergötterung und an der Verdrängung Gottes aus dem irdischen Leben immerhin noch Anstoß nehmen, so sind in Bezug auf diese Frage alle überzeugten Verfechter der modernen Ideen so einig und fest, daß man den, welcher den Muth hat, seinen aufrichtigen Glauben an die Erbsünde zu bekennen, schon nicht mehr unter die echten Anhänger der Menschthumslehre rechnen kann.

Um es aufrichtig zu sagen, wollen wir die neueren Zeiten ob der Verhärtung in diesem Irrthum darum einigermaßen entschuldigen, weil die Lehre vom Erbverderben mit Berufung auf das Christenthum leider oft so übertrieben, ja empörend dargestellt wird. Einem Buckle, einem Lecky, einem Ibsen muß man vieles zu gute halten, da sie die christliche Lehre von Jugend auf in einer Gestalt kennen gelernt haben, die nicht abstoßender gedacht werden kann. Wir meinen die protestantische Lehre vom Menschen. Aber diese ist nicht die wahre Lehre des Christenthums. Nur eine unbegreifliche Verirrung konnte es den Reformatoren in den Sinn geben, die Folgen der Sünde so zu übertreiben, daß sie eine völlige Zerstörung der Natur und aller guten Anlagen lehren zu müssen glaubten[1]. Eine derartige Herabwürdigung des gefallenen Menschen kann in ihren Folgen unmöglich anders als verderblich wirken. Ueberschätzung der menschlichen Kräfte und Läugnung ihres Verderbnisses führt zwar auch zu den gefährlichsten Wirkungen. Indes der Stolz kann doch gedemüthigt werden, und wenn wir daran gehen, ihn eines besseren zu belehren, kommen uns wenigstens manchmal die beschämenden Erfahrungen, die er selber machte, zu Hilfe und unterstützen unsere Mahnung zur Bescheidenheit. Jene maßlose Verachtung des Menschen aber muß entweder zurückstoßen, wenn einer noch einige Achtung vor sich selber besitzt, oder sie macht den, welcher sich

[1] Möhler, Symbolik § 6 (6. Aufl.) S. 70 ff.

mit der Anschauung befreundet hat, man könne dem Menschen nicht genug Böses zutrauen und den letzten Rest von Neigung und Fähigkeit zur Tugend nicht entschieden genug absprechen, zu jeder Niedrigkeit fähig. Niemand sündigt bekanntlich frecher als der, welcher glaubt, seine Natur sei zum Guten überhaupt nicht mehr fähig. Wenn darum auf der einen Seite in den letzten Jahrhunderten der Haß gegen das Christenthum so tödtlich und so unversöhnlich geworden ist, und wenn auf der andern Seite die Zügellosigkeit des Lebens alle Scham abgeworfen hat, so liegt zweifellos einer der Gründe darin, daß seit mehr als drei Jahrhunderten so viele verkehrte religiöse Richtungen — zumal die puritanischen und jansenistischen Kreise — es nur zu wohl verstanden haben, ihre Maßlosigkeit der Welt als christliche Lehre vorzuspiegeln.

In Wahrheit aber bekennt diese gerade umgekehrt, daß auch der gefallene Mensch mit Hilfe der ihm gebliebenen rein natürlichen Kräfte zu manchem Guten fähig ist. Die Wahrheiten vom Dasein Gottes, von Unsterblichkeit und ewiger Vergeltung bezeugt ihm seine Vernunft mit unbestreitbarer Gewißheit, wenn er sie nur anders zu Worte kommen lassen will[1]. Kann er auch ohne eine besondere göttliche Gnade nicht das ganze Naturgesetz mehr erfüllen, nicht jeder schweren Versuchung ohne Schaden begegnen, so vermag er doch ohne Frage Gott wahrhaft zu lieben, das Böse zu bekämpfen, Werke auszuführen, welche im eigentlichen Sinne des Wortes natürlich gut zu heißen verdienen[2]. In diesen Punkten sind unsere Lehrer alle einig, wenn sie sich auch sonst in der Erklärung über die größere oder geringere Tragweite der genannten Sätze frei in verschiedener Weise bewegen.

---

[1] S. Bd. I (2. Aufl.), 2. Vortrag.

[2] Thomas 1, 2. q. 65. a. 2; q. 109. a. 1 et 2; 2, 2. q. 10. a. 4; De malo q. 2. a. 5 ad 7.

Aus Vorurtheil gegen das Christenthum braucht sich also niemand von dem Glauben an ein angeborenes Verderben in uns abschrecken zu lassen. Was aber sollte uns sonst hindern, denselben anzunehmen? Etwa die Furcht, uns zu beschämen? Allein was alle so augenscheinlich vor aller Welt zur Schau tragen, und was sogar die Besten trotz aller Mühe nie völlig überwinden noch verbergen können, das kann auch kein Grund zur Schande sein. Wie groß aber das Verderben in der Menschheit ist, das muß man gerade an ihren Edelsten studiren. Die verdienstlosesten Miteſſer sind freilich meist die tapfersten Zungenhelden, und in den Tugendmantel hüllen sich immer die am dichtesten ein, welche es am meisten friert. Daraus erklärt sich die Erscheinung, daß niemand eifriger behauptet, er habe mit Adam nichts zu schaffen, als jener, bei dessen Anblick alle Welt sich das Sprichwort ins Gedächtniß ruft: Ja, ja, jeder Mensch hat seinen Wurm[1]. Die Besten dagegen reden so offen von ihren Fehlern und seufzen so schmerzlich über die vielen bösen Regungen, die sie in sich finden, daß man oft an ihnen irre werden möchte, wüßte man nicht, wie sehr in Bezug auf die Tugend Reden und Thun im umgekehrten Verhältnisse stehen. Aber es handelt sich wirklich nicht bloß ums Reden bei ihnen, sondern um die Wahrheit. Auch sie zahlen der menschlichen Hinfälligkeit ihren Zoll. Auch sie sündigen und sündigen täglich. Außer dem jedoch, worin auch sie durch eigene Schuld sich den Sündern gleichförmig machen, seufzen sie so gut wie jene unter einem Banne der Sündhaftigkeit, den sie nicht selbst erzeugt haben. Ihn wissen sie in sich, seitdem sie zum Bewußtsein ihrer selbst gelangt sind. Ihn entdecken sie mit Schrecken bei den Kleinen, denen sie das Leben gegeben, lange ehe diese den Gebrauch der Vernunft erreicht haben. Betrachten sie sich selber, be-

[1] Körte, Sprichwörter der Deutschen (2), 5295.

trachten sie ihre Kinder, so reicht alle Eigenliebe und alle Zärtlichkeit zu ihren Nachkommen nicht aus, um ihnen zu verhehlen, daß die ganze Neigung der menschlichen Natur von allem Anfang an auf Dinge geht, welche der Natur des Menschen zuwider sind. Dieser böse Hang wird nicht erst durch persönliches böses Thun, auch nicht durch fremdes Beispiel gepflanzt. Er kommt allen schlimmen Handlungen zuvor. Er gerade ist es, welcher diese anstiftet. Es ist freilich stets Schuld des freien Willens, wenn dieser Reiz zum Bösen, der im Menschen liegt, zur thatsächlichen Sünde fortschreitet. Aber daß der Wille sich so weit verirrt, dazu verleitet ihn weit mehr als jede Lockung von außen her der Keim der Sündhaftigkeit, der von allem Anfang an inwendig im Menschen steckt, ohne je zu schlummern. Wenn die Kinder diesen traurigen Zug nicht schon mit der Natur erlangt haben, dann ist das Leben und Thun des Menschen das Unerklärlichste, was es gibt. Nun aber ist es unmöglich, anzunehmen, daß es so recht und nothwendig, daß dieser Hang zum Wesen des Menschen und zu seiner wahren Natur gehörig, daß er von allem Anfang in seiner Natur begründet und ihr anerschaffen sei. Somit bleibt nur eines übrig, was uns das Christenthum lehrt, nämlich, daß dieser böse Hang erst in uns eingedrungen ist und sich unserer Natur krankhaft verbunden hat, ohne sie doch in ihrem innersten Grunde vollkommen schlecht zu machen.

Je maßvoller nun aber diese Lehre ist, um so empörender ist jenes stolze Pochen auf Sündlosigkeit und Tugend, mit welchem das Evangelium der freien Moral den Glauben an ein Erbverderben angreift. Man frägt sich, ob man es mit Menschen aus Staub und Lehm zu thun hat, wenn man seine Apostel hört. Sie wissen nichts von Versuchung, nichts von Schwäche, nichts von Sünde. Sie nehmen keinen Anstand, sich gleich einem Pfau vor Gott zu spreizen und sich selbst als Heilige zu beräuchern. Sie schämen sich nicht, zu sagen:

Ich bete, wie man beten kann,
Wenn selbst ich schaffend Gutes thue,
Wenn ich als wahrer Biedermann
Auf wohlverdientem Lorbeer ruhe. . . .

So, denk' ich, bet' ich schlicht und recht,
Halt' Gottesdienst im Herzensfrieden,
Bin keines Priesters feiger Knecht
Und hab' den Himmel schon hienieden [1].

Möge uns Gott davor bewahren, daß wir über irgend jemand ein strenges Urtheil fällen. Aber das dürfen wir doch wohl sagen, daß eine solche Gesinnung ein wenig an das Gebet des Pharisäers im Tempel erinnert: Herr, ich danke dir, daß ich nicht bin wie die übrigen Leute [2]. Jedenfalls gestehen wir ohne Scheu, daß wir für unsere Person es als ehrenvoller betrachten, zu diesen übrigen Leuten zu zählen, zu jenen nämlich, die sich vor Gott und vor der Welt als arme Sünder bekennen, als Milderung ihrer Schuld aber dieses anführen, daß sie auch ihren redlichen Antheil an der Schwäche und der Verwundbarkeit des ganzen gefallenen Geschlechtes tragen. Wer den Muth hat, zu sagen, er sei heilig und rein, den beneiden wir nicht, richten ihn auch nicht. Gott wird wissen, was an ihm ist, und wird ihn darnach richten. Vielleicht erreicht ihn aber auch das Gericht schon von seiten der Welt, die gerne den Spruch gebraucht: Wer sich selbst ein Heiligthum ist, wird anderen leicht ein Greuel [3]. In diesen Worten liegt wohl die schärfste Verurtheilung, welche die moderne Menschenvergötterung treffen kann.

7. Aus dem bisher Betrachteten muß von selber einleuchten, daß ein Humanist, welcher weiß, was seine Grundsätze bedeuten, Christus nicht als den Sohn Gottes und als

[1] Rau, Natur, Welt und Leben 7.
[2] Luc. 18, 11.
[3] Sailer, Weisheit auf der Gasse (G. W. 1819. XX, I, 51).

Erlöser der Welt annehmen kann. Damit haben wir den vierten Punkt bezeichnet, welcher zum Bilde dieser Irrlehre gehört. Man muß dem Schluß beistimmen, den Kolb zieht: Mit dem Sündenfall und mit der Erbsünde wird auch die Erlösung und das Auftreten eines Erlösers absolut hinfällig[1]. Darum sucht denn auch jeder, welcher zur Fahne der sogenannten Geistesfreiheit geschworen hat, jeder Erinnerung an den Herrn und an das Geheimniß seines Lebens und Sterbens nach Kräften auszuweichen. Dieses Zeichen der Erlösung, sagt Rosegger, ein ungelöstes Räthsel, lastet wie ein Alp auf den Gemüthern des Menschengeschlechtes[2]. Auch Goethe, der sonst so freie Geist, fühlt sich höchlich beunruhigt und verliert die gerühmte olympische Ruhe, wenn ihm nur der Gedanke an Christus nahe gebracht wird. Die Geschichte des guten Jesus, schreibt er an die Stein, habe ich nun satt. Aller Menschen Geburt und Grab, Heil und Seligkeit an seinen Christus knüpfen, das wird abgeschmackt und unerträglich[3]. Infolge dessen redete er sich nach seinen eigenen Worten in einen wahrhaft julianischen Haß gegen das Werk Christi hinein[4] und gab demselben in jenem berüchtigten, vielerörterten Epigramm Ausdruck, in welchem er sagt, er könne vieles ertragen und dulde mit ruhigem Muthe die meisten beschwerlichen Dinge, nur vier Dinge gebe es, die seien ihm so zuwider wie Gift und Schlange, nämlich Rauch des Tabaks, Wanzen und Knoblauch und — † [5]. So der Dichterfürst, dessen Geist unserer Jugend als Grundlage ihrer Bildung und Weltanschauung mit Gewalt eingepflanzt, dessen Gesinnung unserem Volke als das Vorbild alles Denkens und Strebens vorge-

[1] Kolb, Culturgeschichte (2) I, XVII.
[2] Rosegger, Wanderungen (1871) 168.
[3] Baumgartner, Goethe (2) I, 519.
[4] Viehoff, Goethe's Leben III, 162.
[5] Goethe, G. W. Stuttgart 1853. I, 287.

halten wird. Kein Wunder dann, daß die Schmähungen auf den, in welchem allein der Menschheit Heil geboten ist, immer mehr überhand nehmen und sich immer roher hervorwagen. Ein Friedrich von Sallet rechnet es uns Christen zürnend als Verbrechen an, daß wir den Erlöser als Sohn Gottes verehren, indem er uns zuruft:

> Wie konntet ihr dies reinste Menschenbild
> Verzerren uns zum lächerlichen Gotte,
> Den Heiland machend zum Aushängeschild
> Unreinem Heidendienst und frechem Spotte? [1]

Und Gizycki nennt es vollends eine wahre Gotteslästerung gegen unsere sittliche Natur, wenn wir noch fürder Christum als den Heiland um seinen Beistand anflehen [2].

8. Daß sich nun aber mit dieser Verwerfung aller christlichen Grundlehren kein Glaube an eine Kirche, an Heilsvermittlung und an Gnadenmittel mehr verträgt, ergibt sich ohne weiteres. Man braucht sich nach dem Gesagten durchaus nicht zu verwundern, daß unsere gesammte Literatur so mit Ausfällen, Verhöhnungen und Beschimpfungen gegen diese Einrichtungen des Herrn erfüllt ist, wie wir das jeden Tag erfahren. In allen diesen Angriffen erfüllt sich das Wort des Herrn: Wäret ihr von der Welt, so würde euch die Welt als Theil von ihr lieben; so aber haßt euch die Welt und thut euch das alles an um meines Namens willen, weil sie weder von mir noch vom Vater wissen will [3]. Wir können über diesen Punkt um so kürzer hinweggehen, je öfter und je behaglicher sich die Welt darin gehen läßt. Kaum kann man ein neueres schöngeistiges, ja selbst wissenschaftliches Buch oder Flugblatt aufschlagen, ohne daß man Sätzen begegnet,

---

[1] Sallet, Laienevangelium (4), 398.
[2] Gizycki, Moralphilosophie (1), 386.
[3] Joh. 15, 19. 21; 16, 3.

welche in ermüdender Einförmigkeit bald roher, bald feiner, jetzt mit Hohn, dann mit Schimpf, einmal unter dem Schein von Gelehrsamkeit, ein anderes Mal in volksthümlicher Weise das ewig gleiche Thema behandeln:

Auf der Erde wird es niemals besser,
Wenn Vernunft nicht festen Boden faßt
Und ein jeder Dummheit, Aberglauben,
Priestertrug und Priesterherrschaft haßt.

Frei ist dann des Geistes Flug,
Frei das Hoffen, frei der Glaube,
Keinem eitlen Priestertrug,
Keinem Dogmenzwang zum Raube [1].

9. Das also ist Humanismus. Wollen wir alles zusammen mit einem Worte geben, so können wir es nicht besser, als es Paul Heyse ausdrückt: Laß uns einander helfen! Siehst du, uns hilft sonst niemand. Wir haben keine ewigen Höllenstrafen, keinen rächenden Gott, keinen erlösenden Mittler. Aber wir kennen das Gute. Wir haben keine Ewigkeit. Hier auf Erden wollen wir brav und tapfer und gut sein, und wir können es [2].

Ist aber das der wirkliche Humanismus, wie niemand bezweifeln wird, wenn ihn seine begeistertsten Apostel, die ihn sicher kennen, also schildern, dann ist der Satz erwiesen, den wir oben aufgestellt, daß Humanismus und Humanität zwei gründlich verschiedene Dinge sind. Wir müssen uns nur, um das nachzuweisen, daran gewöhnen, die moderne Weltanschauung nicht bloß von ferne mit einer gewissen heiligen Scheu zu betrachten, sondern sie mit der größten Genauigkeit aus den Quellen darzustellen. Alsdann ergibt sich, daß der Humanismus sich zur echten Humanität verhält wie das Theater zum wirk-

[1] Rau, Natur, Welt und Leben 146. 126.
[2] Heyse, Kinder der Welt (7) II, 223.

lichen Leben, wie der Zopf zur reinen Kunst, wie Don Quijote zu den Kreuzrittern, wie der Euphuismus und Gongorismus zum Stile der Volkssprichwörter. Wir sagen nicht, daß er nicht auch ein Stück der Natur an sich trage. Das gibt ihm ja eben seine Stärke. Ohne diese Grundlage könnte er sich nicht halten. Aber wie in dem Ritter von der traurigen Gestalt eine edle Natur und wunderliche Narrheit so miteinander verwachsen sind, daß er sich selber aufgeben müßte, wenn er von seinem Wahnwitz geheilt werden sollte, so hat sich auch im Humanismus Wahres und Falsches so enge verbunden, daß er gerade das, worauf er am meisten stolz ist, am weitesten von sich thun müßte, um zur Natur zurückzukehren. So aber fehlt ihm alles Recht, sich auf die Natur zu berufen, denn was er also nennt, das ist nur eine Verkünstelung, eine Verballhornung der Natur, eine Donquijoterie, eine Schauspieler- oder Romannatur.

Auf solcher Grundlage kann aber echte Menschlichkeit nicht gedeihen. Dieses neu entdeckte Menschthum ist darum von der Humanität ungleich weiter entfernt als das alte Heidenthum. Wir haben uns davon im ersten Bande oft genug überzeugt, obwohl wir dort nicht einmal die schlimmsten Auswüchse des neuern Humanismus in Betracht gezogen haben. Wenn wir das im folgenden thun — so weit es anders die Rücksicht auf die Gewissen unserer Leser zuläßt —, so wird sich oft der Gedanke aufdrängen, wie ehrlich und verehrungswürdig doch vielfach die alten Heiden im Vergleich zu den unsrigen sind.

Die Alten betrachteten als die erste Pflicht und Tugend des Menschen die Ehrfurcht gegen Gott. Wer diese verletzte, galt ihnen als ehrlos, als unwürdig des Umganges mit Menschen und verlustig seiner politischen Rechte. Sie mieden ihn wie eine Pest der Menschheit und versagten ihm Feuer und Wasser und die heilige Luft des Vater-

landes[1]. Ihrer Ueberzeugung nach gibt es keinen aufrichtigen Unglauben, sondern immer ist Gottlosigkeit die Folge von Sittenlosigkeit, und wenn von keinem andern sittlichen Gebrechen, so doch gewiß von Stolz. In diesem Sinne sagt Pindar:

Die Gottheit verlästern ist häßliche Weisheit,
Ist Hochmuth, der wider Gebühr sich aufbläht,
Ist Wahnsinn und greift in des Rasenden Art ein[2].

Die Neuzeit kann über eine solche Anschauung nur zürnen oder lachen. Sie erblickt im Unglauben gerade umgekehrt ein Zeichen überlegener moralischer Stärke und geistiger Bildung. Und wenn ein Dichter, der weiß, daß seine Kunst und Gestaltungskraft ihm jedenfalls keinen Platz unter den Unsterblichen verschaffen wird, wenigstens für einige Jahre Leser und wohlfeilen Ruhm begehrt, so ist er seiner Sache gewiß, sobald er unter das Volk Sätze streut nach Art der Verse Rolletts:

Zu dir, den Jude, Heide, Christ
Nur mit dem Herzen preist,
Zu dir erhebt der Atheist
Anbetend seinen Geist[3].

Die Alten haben sich so viel Liebe zur Wahrheit gewahrt, daß sie dem, welcher die Schuld an der Sünde von sich hinwegwälzen will, oder der sich beklagt, daß ihn die Strafe dafür ereilt, mit Euripides zuriefen:

Gott thut dir keinen Schaden, du allein dir selber[4].

Wir dagegen finden es ganz in der Ordnung, daß ein Reinhold Lenz an die Friederike Brion, auch eine der vielen durch Goethe unglücklich und berühmt gemachten Frauen, schreibt: Ich bin nicht schuld an allen diesen Begebenheiten; ich bin kein Verführer, aber auch kein Verführter; ich habe mich leidend ver-

[1] S. Bd. III, (1. Aufl.) 4, 13.
[2] Pindar., Ol. 9, 40 sqq.
[3] Rollett, Wanderbuch 259.
[4] Euripid. Fragm. 135 (Wagner).

halten: der Himmel ist schuld daran, der mag sie auch zu Ende bringen[1].

Im heidnischen Indien, dem wir gern seine Weichlichkeit vorwerfen, erzieht man den Menschen zur Selbstbeherrschung mit der herrlichen Lehre:

Besiege dich zuvörderst selbst, um andre zu bezwingen,
Wie willst du sie, unbändig selbst, zu deinem Willen bringen?[2]

In dem des Christenthums satt gewordenen Europa, das sich rühmt, durch die Abwerfung dieser angeblich allzu weiblichen Religion den Weg zu einer neuen, bisher unbekannten sittlichen Kraft gefunden zu haben, darf ein Alfred Meißner uns das Beispiel von Paris vor Augen stellen, damit wir an demselben die leichtfertige Lebensweisheit lernen:

Nimm's mit der Pflicht nicht so ernst und bürde den sterblichen Schultern
Nicht die entsetzliche Last finst'rer Ertragungen auf![3]

Wenn ein christlicher Lehrer die Sünde als Widerspruch gegen die Natur und als das größte Uebel schildert, oder wenn er der Welt zum Vorwurf macht, daß sie den Menschen durch den falschen Schein von Bildung und durch den verführerischen Genuß, mit dem sie ihn für dieses Leben täuscht, um das wahre, ewige Leben betrügt, so ruft man ihm höhnend mit Bodenstedt zu, über solche Reden könne man nur lächeln,

Derweil der Mönch den eignen Leib kasteit
Und wähnt, daß ihn der Himmel einst entschädigt
Für die auf Erden wund gerieb'nen Knie,
Derweil der Pfaff vom Jenseits prophezeit,
In frommer Wuth den Leuten Dinge predigt,
Von denen er so wenig weiß wie sie[4]. . . .

---

[1] Düntzer, Frauenbilder aus Goethe's Jugendzeit 65.
[2] Nach Fritze, Indische Sprüche 54.
[3] Alfred Meißner, Gedichte (5), 268.
[4] Bodenstedt, Lieder des Mirza-Schaffy (161) 18.

Nun denn, die Griechen und Römer sind über den Verdacht hinaus, sich hier die Kniee wundgerieben zu haben, und Aristoteles ist so wenig ein Mönch als Plautus ein Pfaffe — man verzeihe uns die Roheit des leider längst salonfähig gewordenen Ausdruckes —; dennoch sagt der Erstgenannte, die Sünde sei in ihrem Wesen hochgesteigerte Eigenliebe, und deshalb finde sich im Bösen um so mehr Eigenliebe, je größer seine Schlechtigkeit sei[1]. Wer sich der Sünde ergebe, der lebe nie mit sich in Frieden; an Harmonie des Geistes sei bei ihm nicht zu denken; er könne es bei sich selber allein nie lange ertragen, sondern sehe sich stets gezwungen, sich in die Welt zu stürzen, um dem innern Mißbehagen und Wirrwarr zu entgehen[2]. Darum könne man auch von ihm keinen Segen für andere erwarten; nur zu schlechten Dingen sei er gut zu brauchen, wie denn das Sprichwort sagt: ein Nagel treibt den andern[3]. Das klingt beinahe, als wäre es aus dem Exercitienbuch des hl. Ignatius oder aus der Predigt eines Volksmissionärs genommen. Noch mehr kann man das sagen von folgenden Versen des Plautus, die einem Petrus Damiani alle Ehre machen würden:

Ich kenn' die Welt und ihren Geist: der Schlechte macht den Guten schlecht,
Damit ein jeder sei wie er. So kommt der Neid, der Geiz empor,
Es wird das Heiligste entweiht, das allgemeine Gut und Recht
Ist jedem Raub und Spiel. Ein Volk mit offnem Mund, mit offner Hand
Beherrscht die Welt, Gott sei's geklagt, nur das, was niet- und nagelfest,
Und was man nicht betasten kann, genießt noch Ruh' und Sicherheit,
Von allem andern heißt's: nur mit! nur nieder! aus der Welt mit ihm!
Ach, daß ich diese Zeit erlebt! Zwar lobt auch sie die alte Zeit,
Doch ist beschmutzt, was sie belobt. Drum halte ihren Geist dir fern,

[1] Aristot., Eth. 9, 8, 1. [2] Ibid. 9, 4, 8. 9.
[3] Aristot., Polit. 5, 9 (11), 6.

Und schwör' auf ihre Feinheit nicht so blindlings; es entgeht dir nichts,
Wenn diesen trüben Quell du fliehst, deß Schlamm das beste Blut verdirbt! [1]

Wie gut stünde es um unsere Zeit, wenn statt der Philosophen und Dichter, welche heute die Welt zu einer neuen Lebensweisheit erziehen, wenigstens die alten Weisen wieder zu Volkslehrern eingesetzt würden! Fast möchte man glauben, der so stürmisch durchgeführte Versuch, das Studium der alten Classiker durch die Naturwissenschaften zu verdrängen, habe den tiefsten Grund darin, daß man in den Heiden allzu starke Verbündete der christlichen Lehren findet. Sei dem, wie ihm sei, jedenfalls hat Puschkin, der große Kenner unserer Cultur, mit vollster Wahrheit gesagt:

Doch heutzutag' geht man im Nebel,
Und die Moral, sie gähnt uns an,
Das Laster nur heißt liebenswürdig
Und triumphiret im Roman [2].

Und wenn nur bloß im Roman! So aber hat sich auch die angeblich so unbestechliche Geschichtschreibung berufsmäßig daran gemacht, alle Unholde der Menschheit als unschuldig darzustellen, wo nicht als höchste Ideale zur Nachahmung auszumalen. Dieser Theil unserer Literatur wird kommenden Geschlechtern vor allem bequemen Anlaß bieten, über unsere Zeit ein schweres Verwerfungsurtheil zu fällen. Wir werden davon bei einer andern Gelegenheit sprechen. Hier wollen wir nur auf die schöngeistigen Werke gleicher Richtung hinweisen, wie Hamerlings Aspasia und Taylor-Hausraths Antinous oder die Arbeiten von Stahr, Cossa, Wilbrandt, Eckstein über Cleopatra und Messalina, über Tiberius und Nero, die Verherrlichung Cromwells durch Carlyle, die vielen dramatischen

[1] Plautus, Trinummus 2, 2, 266 sqq.
[2] Puschkin, Eugen Onegin 3, 12 (Seubert).

Bearbeitungen der französischen Revolution durch Griepenkerl, Gensichen, Georg Büchner, Hamerling, Mundt, Gottschall, und ähnliche Erscheinungen, deren Zahl mit jedem Tage wächst. Es wäre aber ungerecht, wollte man diesen Schriftstellern die Schande ob solcher Verirrung ausschließlich aufbürden. Sie wenden nur auf die Geschichte dieselben Grundsätze an, welche die modernen Sittenlehrer dem lebenden Menschen zur Ausführung anempfehlen. Muß man nicht einen Nero, einen Tamerlan und Iwan, einen Danton und Robespierre als Helden und Wundermann feiern, wenn die Ansicht wahr ist, die wir selbst von Theologen aus den Kreisen des Humanismus predigen hören, daß Adam sich erst durch die Sünde aus dem Stande thierischer Roheit erhoben habe, daß die Uebertretung des göttlichen Gebotes der erste Schritt zur Menschlichkeit gewesen sei, daß das Böse der Ehrenvorzug, ein Recht, eine Großthat des Menschen sei? Und warum soll man nicht dämonische Menschen als Zierde ihres Geschlechtes feiern, wenn man es sich nicht versagen kann, selbst Satan als Heldengestalt, als Urbild bewunderungswürdiger Stärke und Selbstherrlichkeit zu preisen! Diese Teufelsverherrlichung ist, wie wir uns überzeugen werden, ein wahres Merkmal der modernen Literatur geworden. Sogar ein anglikanischer Geistlicher, George Croly, Rector in London, der auch eine Ode auf Aspasia hinterließ, glaubte diesem Zuge der Zeit Rechnung tragen zu müssen, indem er eine Hymne zum Lobe Satans dichtete, in der es unter anderem heißt:

Es braucht dein Haupt kein Diadem,
Dein Auge zeigt dich Fürst trotzdem,
Der Hoheit Majestät und Kraft
Verräth die Höllenkönigschaft [1].

Nach solchen Erfahrungen brauchen wir uns über andere traurige Erscheinungen, die auf unsere Cultur und Sittlichkeit

[1] Chambers, Cyclopaedia of English Literature (4) II, 173.

ein so schlimmes Licht werfen, nicht mehr zu wundern. Gewiß waren die Alten in ihrem eigenen Benehmen keine Muster von Sittenreinheit. Aber so viel Gewissen und so viel Muth, der Wahrheit Zeugniß zu geben, besaßen sie doch, daß sie uns durch den Mund Cicero's sagen: Wenn wir erwägen wollen, welche Größe und Würde der Natur des Menschen innewohnt, so müssen wir begreifen, daß es eine Schande ist, in Sinnenlust und in Weichlichkeit zu leben[1]. In der Zeit des größten Sittenverfalles erhob immer noch Seneca seine Stimme im Namen der Menschlichkeit und rief in den Taumel hinein:

Das größte Uebel, welches auf dem Erdkreis herrscht,
Das ist die Wollust, jene süße Pest, die täglich
Durch schlechten Brauch und schlechte Lehre weiter wächst[2].

Im schreiendsten Gegensatze hierzu müssen wir zur Schande der modernen Weltanschauung gestehen, daß sie sich nicht so viel Kraft und sittlichen Ernst gewahrt hat, um derartige Sätze auch nur zu verstehen. Wir reden von der Weltanschauung, nicht von dem wirklichen Leben. In der Praxis hat die Menschheit immer ihre schönsten Grundsätze verläugnet, und mehr wohl auf keinem Felde als auf dem der Sittsamkeit. Darin wollen wir gerne früheren Tagen Vorwürfe über Dinge ersparen, in welchen die heutige Welt sicher nicht besser ist. Aber wenn wir die Lebensregeln von ehedem und von jetzt vergleichen, dann haben wir allen Grund, das Gesicht in die Hände zu bergen. Um dieses harte Urtheil zu begründen, berufen wir uns nicht etwa auf die frechen Redensarten ausgelernter Wüstlinge, der Don Juans und Lovelaces, denen Verführung ein ernstes Geschäft und das einzige Vergnügen ist, woran sie noch Geschmack finden, nicht auf die thierischen Maximen der reichen und großen oder auch herabgekommenen Lebemänner, kurz, der Helden von der freien Moral, von welchen Victor Hugo sagt:

[1] Cicero, Offic. 1, 30. [2] Seneca, Octavia 2, 426 sq.

Ein Weib ist eine Null in ihren Augen,
Die Reinheit, eines Mädchens Zier und Ehre,
Ist ihnen Luxus, nur ein Schatz zur Last[1].

Aber was sollen wir sagen, wenn Philosophen am Studirtische und Professoren auf der Lehrkanzel im Namen der Wissenschaft behaupten, das einzige, was im Leben von Wichtigkeit genannt werden könne, sei die Unterwerfung unter die Forderungen der Sinnlichkeit; freiwillige vollkommene Enthaltsamkeit dagegen heiße so viel als den Willen zum Leben preisgeben, Keuschheit sei Liebe zum Tode? Das aber sagen Schopenhauer[2] und Mainländer[3], und zwar mit Ausdrücken, die wir nicht wiedergeben können. Und wer will dem lasterhaften Jünglinge Vorwürfe über seine Ausschweifungen machen, wenn der Lieblingsdichter der Pantheisten, an dem sie zumeist rühmen, daß er die beste Darstellung eines vollen, gesunden, ausgereiften Menschendaseins gegeben habe, wenn, sagen wir, ein so trockener, pedantischer, langweiliger Dichter wie Leopold Schefer sich nicht schämt, öffentlich zu singen:

Es geht nichts über Fleisch und Blut
Und über lebendige Augen!
Ja, da ist Fülle, da ist Glut,
Den Himmel daraus zu saugen![4]

Nicht anders steht es mit jener Tugend, von welcher der Weise behauptet, daß sie bewahren mehr heißt als eine Festung erobern[5]. Ihm pflichten die Alten darin vollkommen bei. Cicero sagt, daß die Geduld — denn um diese handelt es sich — eine Aeußerung der Tapferkeit[6], und zwar eine der schwierigsten[7] sei. Sie ist so schwer, sagt der Gallier Critognatus

[1] V. Hugo, Le roi s'amuse 3, 3.
[2] Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung (3) I. 390. 449 ff.
[3] Mainländer, Philosophie der Erlösung 216. 532. 534 f.
[4] Leop. Schefer (G. W. I, 303). [5] Sprichw. 16, 32.
[6] Cicero, Invent. 2, 54. [7] Cicero, Marcell. 3.

bei Cäsar, daß es viele gibt, welche lieber aus freien Stücken sich in den Tod stürzen, als daß sie den Schmerz mit Kraft und Fassung überstehen[1]. Von derselben Anschauung ausgehend preist Plautus den Geduldigen als einen Mann, dem Ruhm gebührt:

Fürwahr, das nenn' ich Mannesthat, ein hartes Ding mit Kraft ertragen[2].

Und ebenso denkt Terentius. Als Davus erklärt hat:

Das eine weiß ich, was das Schicksal bringt,
Das werden wir mit Gleichmuth tragen,

da läßt er Geta das schöne Wort erwidern:

Aus diesen Worten spricht ein Mann[3].

Kurz, man kann es als die Lehre des ganzen Heidenthums ansehen, daß die Geduld eine der achtungswürdigsten Tugenden ist, daß sie große Stärke erfordert, und daß sie darum vor allem dem Manne schön steht, wie ja auch das Sprichwort sagt: An der Geduld erkennt man den Mann[4]. Für diese große Wahrheit hat unsere Zeitrichtung kaum noch Verständniß. Das zeigen uns die Verse Bodenstedt's:

Ich liebe, die mich lieben,
Und hasse, die mich hassen,
So hab' ich's stets getrieben
Und will davon nicht lassen.

Unbill an Ehre und Leibe
Verzeihet nur der Schwache;
Die Milde ziemt dem Weibe,
Dem Manne ziemt die Rache[5].

Nun kann man allerdings entgegnen, wir hätten kein Recht, um eines Mannes willen, der zum türkischen Mufti geworden

---

[1] Caesar, Bell. Gall. 7, 77. [2] Plautus, Asin. 2, 2, 323.
[3] Terent., Phormio 1, 2, 138 sq.
[4] Wander, Sprichwörter-Lexikon I, 1401, 1.
[5] Bodenstedt, Mirza-Schaffy (16), 55.

ist, die neuere Cultur des Abendlandes anzuklagen. Allein, leider steht demselben ein anderer, wenigstens dem Namen nach christlicher Dichter zur Seite, welcher sich über die Tugend der Geduld so roh und wegwerfend äußert, daß er schwerlich mehr überboten werden kann. Wir haben die häßlichen Verse von Petöfi im Sinne:

O Geduld, der Schaf' und Esel
Vielgeprieſ'ne Tugend du,
Soll auch ich dich noch erlernen?
Fahr dem Grund der Hölle zu!

Leergedroſch'nes Stroh, Geduld du,
Deren Hülsen statt der Frucht
Feil den dummen Menschen bieten,
Die dein Korn herausgesucht!

Du, wie soll ich dich benennen?
Dich, Geduld, stoß' ich zurück,
Denn wo dein Bezirk beginnt,
Hat ein Ende jedes Glück.

Fort mit dir, du Fluch des Lebens,
Fort zur tiefsten Höllennacht!
Sinke in die Hölle, die dich
Dieser schönen Welt gebracht![1]

10. Hier begreifen wir vielleicht, warum die christliche Lehre bei den Alten Wurzel faßte, auf dem steinigen Boden dieser neuen Lebensanschauung aber keinen Eingang findet. Es fehlt eben bei letzterer jede natürliche Grundlage. Der Anknüpfungspunkt für das Christenthum ist die Liebe zur Wahrheit. Wo man die Wahrheit sucht und erträgt, da ist die Natur noch nicht ganz verwüstet. Und wo noch ein Rest von gesunder Natur, da findet der Glaube empfängliches Erdreich. Die Alten strebten, wenigstens zum Theile, ernstlich nach der Wahrheit. Darum waren sie zu gewinnen. Die Neueren haben sie mit Bewußtsein verächtlich weggeworfen. Sie war ihnen

[1] Petöfi, Gedichte (Goldschmidt) 188 f.

zu einfach, zu schlicht, zu gerade. Ihre Stelle soll ihnen nun ein künstliches Gemisch ersetzen, angeblich eine Auslese aus allem Edlen, Wahren und Schönen, was die Dichter und Denker aller Zeiten und aller Völker gesagt haben, in Wahrheit aber

Von Hochgefühlen ein Gebräu [1],

um mit Puschkin zu sprechen. Aber mit dem wenigen Zuverlässigen und Nützlichen, was auf diese Weise zur Geistesnahrung gesammelt wurde, kam so viel Ungesundes und so viel Gift in den Becher, aus welchem die Welt jetzt Bildung schlürft, daß sich niemand verwundern wird, wenn diesem Geschlechte das Herz verdorben und aller Geschmack für das trockene Brod der Wahrheit genommen ist. So hat der Humanismus an dem modernen Menschen, seinem Zögling, buchstäblich vollbracht, was Mephistopheles bei Lenau an Faust sich auszuführen vornimmt:

Von Christus ist er los; noch hab' ich nur
Zu lösen meinen Faust von der Natur [2].

Erst wird das Uebernatürliche aus dem Herzen gerissen. Dann kann man um so leichter die Natur, zumal das Gewissen, verwüsten. Und dann findet der Glaube kaum noch so viel Boden, daß sein Samenkorn Wurzel faßt.

11. Wir sind darauf gefaßt, daß man uns hier wie immer mit der Ausrede begegnen wird, wir seien ungerecht gegen die Welt, wir verkännten das viele Gute, das ihre Bildung immerhin enthalte, wir übertrieben ihre Schwächen und ließen vor Schatten kein Licht mehr übrig. Diese Klage dünkt uns immer einer der sprechendsten Beweise dafür, in welche Unwahrheit, wir würden vielleicht besser sagen, in welche Unaufrichtigkeit sich die Welt hineingelebt hat. Was haben wir denn eigentlich gesagt? Haben wir etwa unser Urtheil aus

[1] Puschkin, Eugen Onegin 2, 20 (Seubert).
[2] Lenau, Faust (Barthel 32).

eigener Erfindung gefällt? Haben wir auch nur ein einziges Wort vorgebracht, das nicht der Welt aus dem Munde genommen ist? Nicht wir sind es, welche die Welt verdammen; sie ist es, die über sich selbst den Stab bricht. Statt also über verrostete Vorurtheile zu klagen, die wir, wie sie behauptet, aus dem Gerümpel alter Tage hervorziehen, möge sie darüber erschrecken, daß die freiwilligen Geständnisse der Stimmführer und der gepriesensten Vertreter ihrer Cultur ihr ein so bedenkliches Zeugniß geben. Wenn es ihr um die Wahrheit ernstlich zu thun wäre, müßte ihr sicher das am meisten Bedenken erregen, daß gerade jene Männer und Zeiten, welche immer die Worte Bildung und Fortschritt im Munde führen, die ungünstigsten Aussprüche über die wirklichen Zustände thun. Der Culturhistoriker, welcher es darauf abgesehen hat, die abfälligsten Verwerfungsurtheile über die Welt zu sammeln, hat da leichtes Spiel. Er braucht nur die Schriften von solchen durchzublättern, welche die Ansicht vertreten, unser Zeitalter sei, wie Sterne sagt, so voll von Licht, daß sich schwerlich ein Winkel finde, wo sich nicht Strahlenbündel mit anderen kreuzen und vermischen[1]. Man möchte meinen, das müsse der Welt die Augen öffnen. Aber wenn man immer mit Krieg gegen die Wahrheit umgeht, muß man zuletzt dahin kommen, daß man die Widersprüche, in denen man sich bewegt, nicht einmal mehr merkt. Dann schreit man über Intoleranz, wenn die Kirche den Leichnam dessen, der sie durch sein ganzes Leben verachtet, gemieden, bekämpft hat, nicht gleich einem Heiligthum mit Weihrauch und Lichtern begleitet. Dann seufzt man über Fanatismus und polternde Zionswächter, wenn wir es wagen, der Weltbildung den Spiegel vorzuhalten, den sie selber so künstlich geschliffen und geputzt hat. Aber was können wir für die Wahrheitsliebe des Spiegels? Wäre es nicht ver-

[1] Sterne, Empfindsame Reise (Hörlek) 12.

nünftiger, die Häßlichkeit des Widerscheines auf das Urbild zurückzuführen?

Wir stellen nicht in Abrede, daß das Bild, welches hier entworfen wird, nicht eben schmeichelhaft ist. Wenn wir sagen wollten, daß wir von der Sittlichkeit einer glaubenslosen Zeit und Gesellschaft hohe Begriffe hätten, würden wir unsere Ueberzeugung verläugnen, und das thun wir nicht. Aber das ist kein Grund, uns einen Vorwurf zu machen. Die Welt gibt selbst nichts auf ihre Moral, diese Theater- und Romanmoral, wenn sie schon mit deren Reinheit und Tiefe prahlt. So macht Plautus am Schlusse seiner Gefangenen den Dichtern der alten Zeit das wenig schmeichelhafte Compliment:

Dieses Schauspiel ist ganz ehrbar und verletzt die Sitten nicht,
Bringt nicht grobe Prügeleien, noch auch feine Liebelei,
Keine unterschob'nen Kinder, keine Schwindelei mit Geld:
Selten ist es, daß ein Dichter so ein Stück geschrieben hat,
Das die Guten bessern könnte [1].

Ein solches Stück wäre heute so gut eine Ausnahme als damals. Theophil Zolling behauptet von einem jener Schriftsteller, welche ihren Ruhm darein setzen, das moderne Leben mit größter Naturwahrheit nachzubilden, von Zola, in seinen ersten neun Romanen fänden sich unter etwa tausend Charakteren nicht die fünf Gerechten, welche zur Errettung von Sodoma erforderlich gewesen wären [2]. Daß diese Aussprüche nicht übertrieben sind, läßt sich leicht aus jedem nächsten besten Schriftwerke erweisen, welches das Thun und Gebahren der wirklichen Welt einigermaßen treu schildert. Greifen wir zu diesem Behufe nach jenem Dichter, dem man nachrühmt, daß er das Vorspiel zur Revolution und damit zum Anbruch der neuesten Zeit geschrieben habe, zu Beaumarchais. Untersuchen wir nun aber, welche Lebensgrundsätze er in den zwei

[1] Plautus, Capt. 1023 sqq.
[2] Zolling, Reise um die Pariser Welt I, 159.

berühmten Stücken gepredigt hat, die seinen Namen verewigen, so erhalten wir als Ergebniß die sonderbare Moral: Leben heißt Lust und Leichtsinn, und Bildung bedeutet die Mittel und Wege hierzu kennen und finden. Willst du vom Leben Vergnügen haben und das Ziel deiner Wünsche erreichen, so halte dich an vier Dinge: Buhlen und Lügen, Intriguiren und Betrügen. Und wie hier, so überall, nur oft weit roher. Preßt man aus allen diesen Schauspielen und Novellen, Romanen und Idyllen den letzten Saft heraus, so erhält man ungefähr folgenden Kraftauszug: Genuß und Nutzen ist das einzige, was dem Leben Werth verleiht. Suche, was dir angenehm ist, fliehe, was dir lästig fällt. Nütze die Menschen aus, solange sie dir etwas bieten; ziehe dich rechtzeitig zurück, wenn ihr Schiff den Untergang droht. Lästere hinter ihrem Rücken, soviel du ohne Gefahr kannst; doch thue ihnen ins Gesicht schön, soweit es dir keine Beschwerde bringt. Frage nicht, ob eine Handlungsweise nach Gottes Gebot erlaubt ist, sondern sieh zu, daß sie dir vor der Welt Vortheil eintrage. Ein Charakter ist nicht der, welcher nach seinem Gewissen lebt, sondern wer nie öffentlich an seiner Ehre und Achtung Schaden gelitten hat. Die wahre Weisheit besteht darin, daß man den äußern Schein wahrt. Ehrlich sein heißt den möglichst großen Erfolg mit den möglichst kleinen Opfern erkaufen. Den Ruhm hoher Rechtschaffenheit erwirbt man am leichtesten durch strenge Reden gegen Andersdenkende und durch unermüdliches Lärmmachen mit der eigenen Tugend, und den Ruhm eines Ehrenmannes, wenn man es versteht, immer dann zu erscheinen, wenn es gilt, die Früchte der Arbeit, die andere gethan, zu ernten.

So abstoßend diese Lehren sind, so sehr sind sie aus dem Leben genommen. Dem armen Sünder gegenüber, welcher an Gott und sein Wort glaubt, donnern diese Helden von der freien Moral, um ein Wort von Molière anzuwenden,

Gleich einem Tugenddrachen, deſſen Strenge
Ihm nicht die kleinſte Freiheit gönnen will[1].

Für ſich ſelber aber haben ſie ganz andere Regeln. Da heißt es, um mit demſelben Molière zu ſprechen: Ich mache mich zum Sittenrichter meiner Nebenmenſchen und urtheile ſchlecht über alle Welt und habe eine gute Meinung nur von einem, von mir ſelber[2]. Das iſt allerdings Heuchelei. Aber, beruhigt ſich Don Juan, wenigſtens iſt es heutzutage keine Schande mehr. Heuchelei iſt ein Modelaſter, und alle Modelaſter gehen für Tugenden hin[3]. Man muß ſich eben abfinden. Unter dieſem bequemen Schutz kann man ſich im geheimen vergnügen, ohne daß man ſeinen ſüßen Gewohnheiten zu entſagen brauchte[4]. Will man ſich bei Menſchen einſchmeicheln und beliebt machen, ſo gibt es kein beſſeres Mittel, als auf ihre Grundſätze einzugehen, ihren Fehlern Weihrauch zu ſtreuen und allem Beifall zu geben, was ſie auch thun mögen[5]. Was aber endlich den Himmel betrifft, wenn man nun einmal den unangenehmen Gedanken daran zu Zeiten nicht ganz vermeiden kann, je nun, ſo muß man eben ſuchen, mit ihm fertig zu werden[6].

Dies die Grundvorausſetzungen der freien Weltmoral. Die praktiſchen Anwendungen, die ſich daraus ergeben, können dann nicht überraſchen. Das wäre eine ſchöne Geſchichte, ſagt abermals Don Juan, wenn man auf den falſchen Ehrgeiz erpicht ſein wollte, einer einzigen Leidenſchaft auf Zeitlebens treu zu bleiben. Nein, nein, Beſtändigkeit iſt nur für Thoren. Hat man eine Eroberung gemacht, ſo ſind die ſchönen Reize der Leidenſchaft dahin, und man müßte einſchlafen, würden nicht neue Wünſche erwachen[7]. Ebenſo ſagt der Figaro des Beaumarchais: Man nimmt das Nützliche ſtatt des Schicklichen[8].

[1] Molière, L'école des maris 1, 6.
[2] Molière, Don Juan 5, 2. [3] Ibid. [4] Ibid.
[5] Molière, L'avare 1, 1. [6] Molière, Don Juan 1, 2.
[7] Ibid. [8] Beaumarchais, La folle journée 4, 11.

Wenn ich einen Vortheil sehe, scheue ich keine Gefahr; Gewissensskrupel halten mich nicht ab[1].

Welche Endergebnisse aber aus solcher Lebensweisheit fließen, braucht nicht lange erörtert zu werden. Zwar entblödet sich die freigeistige Weltmoral nicht, stets von der höhern Sittlichkeit zu sprechen, zu welcher sich die Menschheit angeblich gerade durch sie und durch sie allein erheben könne. Aber wenn diese höhere Sittlichkeit darin besteht, wie der moderne Wieland, Paul Heyse, einmal lehrt — wir hüten uns zu sagen, wo —, daß das Naturrecht des Menschen, das Recht des Schönen aufeinander, auch das Recht der Ausnahme von der bürgerlichen Regel sei, und daß heroische Seelen den Streit zwischen Fleisch und Geist, oder, wie er sich ausdrückt, den Streit der Pflichten anders lösen als der ängstliche Mittelschlag der Philister, wenn die Welt selbst einem jungen Mädchen auf Grund dieser ihrer Lehre keine bessere Lebensregel in das Herz und in den Mund zu geben weiß, als Beaumarchais mit den Worten thut: Die Ehrbarkeit überlasse ich gern den alten Weibern[2], dann ist es wohl nicht nöthig oder auch nur gut, von dieser freien Moral die schützende Decke zu heben. Es könnte sonst sehr leicht sein, daß man hinter der weißen Tünche des Pharisäerthums nichts als Moder und Todtengebeine oder doch eitel Staub fände und mit Béranger sagen müßte:

> Die Tugend ist euch Wind und Duft:
> Auf Stelzen hoher Etikette
> Ein niedrig Herz, geschminkt Gesicht[3].

In Wahrheit braucht man bloß die Augen ein wenig zu öffnen, und man kann sich unschwer überzeugen, mit welcher Mühe diese Stelzengeher ihre Würde und den Schein nach außen wahren. Darum sagt in der Lästerschule von Sheridan jener Ehrenmann, welcher die Gesellschaft so lange mit seiner erheuchelten

[1] Beaumarchais, La folle journée 1, 1. [2] Ibid. 1, 5.
[3] Béranger, Sämmtl. Werke von Seeger (2) II, 29.

Tugend betrog: Fast möchte ich wünschen, daß ich die Rolle, welche ich in der Welt gebe, nie angefangen hätte. Denn seitdem ich den gewissenhaften Mann spiele, bin ich oft in Verlegenheit gekommen, daß ich's auf die Länge nicht werde durchsetzen können[1]. Und selbst Meister Goethe, welcher doch sonst die Vollkommenheit des neuheidnischen Menschthums so bezaubernd aufzuzieren weiß, gesteht im Kreise der eingeweihten Logenbrüder rundweg, wenn er sich die Menschen betrachte, könne er nur darüber lächeln, daß man sie ernsthaft nehme, und müsse den Weisesten aller Völker und Zeiten Recht geben, welche die Summe ihrer Erfahrungen in den Spruch zusammenfaßten:

Thöricht auf Bess'rung der Thoren zu harren!
Kinder der Klugheit, o habet die Narren
Eben zum Narren auch, wie sich's gehört[2].

Von diesem Urtheile aus ist zum Menschenhaß und Pessimismus nur noch ein kleiner Schritt. Die Zustände in der Menschheit, welche der Humanismus geschaffen hat, sind überhaupt der Art, daß sie jenem bösen Geiste der Verbitterung und Verachtung nur allzu viel Schein der Berechtigung verleihen. Wir können nicht umhin, das ausdrücklich anzuerkennen, wenn wir auch die Erbarmungslosigkeit, womit die Pessimisten an der Welt das verdiente Gericht vollziehen, keineswegs billigen wollen. Hier aber müssen wir feststellen, daß man vom Pessimismus auch nicht eine Ader zu haben braucht, um mit dem modernen Geist, mit seinen Bildungsmitteln und seinen Errungenschaften tief unzufrieden zu sein. Niemand — und wir berufen uns hierfür gerade auf die begeistertsten Vertheidiger der Neuzeit — niemand verkennt, wie viel Schein, wie viel Flitter, wie viel gemachtes und unwahres Wesen unsere Cultur und unser Benehmen verunziert. Es ist, sagt Bogumil Goltz,

[1] Sheridan, Lästerschule 1, 14 (Schröder).
[2] Goethe, Kophtisches Lied (G. W. 1853. I, 103 f.).

etwas unnatürlich Anständiges in die gebildeten Stände gefahren, eine Verstandesphilanthropie, eine Verstandesreligion, eine hohle Begeisterung für die eingelernten Formen, eine Sittlichkeitsheuchelei, eine Anstandsprüderie, welche die Herzen unberührt läßt, wo nicht gründlich verdirbt[1]. Und noch strenger urtheilt Goethe, da er von den Eindrücken seiner Erfahrungen über die seltsamen Irrgänge spricht, mit welchen, wie er sich ausdrückt, die Societät unterminirt ist. Religion, Sitte, Gesetz, Stand, Verhältnisse, Gewohnheit, alles, behauptet er, beherrscht nur die Oberfläche des Daseins. Die von herrlichen Häusern eingefaßten Straßen werden reinlich gehalten, und jedermann beträgt sich daselbst anständig genug; aber im Innern sieht es öfter um desto wüster aus, und ein glattes Aeußere übertüncht, als ein schwacher Bewurf, manches morsche Gemäuer, das über Nacht zusammenstürzt[2]. So der Altmeister selber. Jedoch diese Urtheile beziehen sich bloß auf den äußern Firniß. Leider aber steckt der Wurmstich im innersten Kerne selber, so daß man sich fast bedenken möchte, demselben einen Blick zu widmen. Von dem Mangel an echter Sittlichkeit, um nicht zu sagen, von dem Hohne auf alle Gebote und insbesondere auf die Herzensreinheit, welcher ein Hauptkennzeichen der sogenannten freien Moral ist, wollen wir nicht weiter sprechen, als es bereits geschehen ist. Die angebliche Geistesbildung müssen wir aber näher auf ihren wahren Gehalt prüfen, da sich die Welt gerade auf diese so viel zu gute thut. Wir hüten uns dabei wohlweislich, wie immer in solchen Fragen, unser eigenes Urtheil auszusprechen, sondern wir lassen das Wort gerne solchen Männern, welche nicht im Verdachte stehen, daß sie sich zu der Welt aus Grundsatz in Widerspruch setzen. Es lautet aber das Erkenntniß auch von seiten dieser Richter,

---

[1] Vog. Goltz, Die Bildung und die Gebildeten II, 258.

[2] Goethe, Aus meinem Leben. Stuttgart 1855. XI, 85.

auf deren Unparteilichkeit der Verurtheilte selbst sich sonst mit besonderer Vorliebe beruft, so, daß wir für unsere Person nicht einmal so strenge sprechen würden. Da sehen die Diener der Welt mit einem aus Mitleid und Geringschätzung gemischten Gefühle auf uns herab und meinen, es sei kein Wunder, daß wir hinter der Zeit zurückblieben, da wir uns so ganz von allen Bildungsmitteln zurückzögen, durch welche sie mit so leichter Mühe sich auf der Höhe erhielten. Nun, uns für unsere Person werden sie nie in der Ueberzeugung irre machen, daß zur Erreichung gediegener Bildung nur vier Dinge gehören: Gebrauch der eigenen Geisteskräfte, Umgang mit bedeutenden Menschen, welche eine bleibende Zierde der Menschheit bilden, Studium einiger gewählter Bücher und, als Vorbedingung zu diesem allen, Zurückgezogenheit und Einkehr in sich selbst. Wenn die Welt glaubt, an ihren Bier- und Spieltischen, an Oper und Theater, an Tanz- und Concertsälen, an Theegesellschaften und schöngeistigen Spinn- und Klatschstuben bessere Mittel zur Förderung höherer Cultur zu besitzen, so lassen wir uns über diesen Punkt mit ihr in keinen Streit ein; denn wir gestehen offen, daß wir nicht einmal gewagt haben, es darauf ankommen zu lassen, wie viel Ertrag die Opfer an Zeit und Kosten liefern, welche diese Dinge erfordern. Uns genügt vollständig die Erfahrung urtheilsfähiger Männer, die es auf den Versuch ankommen ließen. Diese aber sprechen sich darüber in einer Weise aus, die hinreicht, einen jeden, welcher Lust verspürt, es mit der modernen Welt zu halten, von diesem Hange gründlich zu heilen. So sagt Friedrich Rückert:

Wie wenig wissen doch die Menschen sich zu sagen
Des Sagenswerthen, die sich in Gesellschaft plagen!
Als ob erträglicher dadurch die Langeweile
Dem einen sei, daß er sie mit den andern theile! [1]

[1] Rückert, Weisheit des Brahmanen 3, 38.

Und noch strenger äußert sich Robert Hamerling:

Ach, ein verlornes Leben ist es, wehmuthsvoll,
Einsam sich empfindend, in schmerzlich bittrem Groll
Vorüber mit trauernder Harfe gehn an seiner Zeit,
Klagelieder singend der schöneren Vergangenheit!

Wie gern das begeistertste Preislied, o Zukunft, säng' ich dir!
Wie gerne trüg' ich jauchzend selber dein Panier,
Säh' ich, daß mit des Daseins äußrer Kräftigung
Zu gleicher Höhe steige des innern Strebens Adlerschwung! . . .

Doch ach, es suchen die Blicke dies schönre Sein umsonst:
O Dämon des Jahrhunderts, der du so prunkvoll thronst
Auf deinen eroberten Schätzen, wie bist du dennoch arm!
Dir beugt kein Knie der Dichter, wie sehr dich auch umdrängt der Schwarm [1].

Ihr sagt: „Mag schwinden der Künste, der Dichtung spielende Lust:
Aufstehn zu neuem Leben die Völker selbstbewußt,
Der Staaten Macht und Ordnung, der Stämme Kräftigung
Ist aller Ziele höchstes und macht die Menschheit wieder jung."

Ich aber sag' euch: Herrlich sind Einheit, Größe, Macht
Den Völkern; doch vergebens entfalten sie ihre Pracht,
Wenn ihr den Götterfunken nicht in der Seele hegt,
Wenn inneren Verderbens Keim sich in den Herzen regt [2].

Das sind harte Urtheile, und die Welt muß sie um so härter empfinden, je höher sie sonst auf die Namen jener Männer schwört, aus deren Mund sie stammen. Woher aber kommt es, daß der Gesichtskreis der Welt so eng, der Gehalt ihres Wissens so leer, ihre Bildung so wenig befriedigend ist? Einzig davon, sagt der eben genannte Rückert, daß unsere Zeit nichts anderes mehr kennt als den sogenannten modernen Geist.

Statt der Ahnen Weisheit nachzudenken,
Statt den Schritt nach ihrem Maß zu lenken,
Wollt ihr euer thöricht Ohr

[1] Hamerling, Schwanenlied der Romantik Nr. 33 (1), S. 39.
[2] Ebend. Nr. 35 (1), S. 41.

Jedem Wort des Tags, des Zufalls schenken,
Das ein Thorenmund verlor [1].

Damit stimmt ein dritter Dichter überein, sicher ein rechtes Weltkind, ein echter Sohn unserer Zeit und darum einer ihrer Lieblinge, zugleich ohne Frage einer der schärfsten Beobachter und der glücklichsten Zeichner der von ihm so genau gekannten Welt, der unglückliche Puschkin:

Wie unerträglich, nichts zu schauen
Als Schmaus auf Schmaus und Fest auf Fest,
Statt Leben leere Förmlichkeiten,
Zu vegetiren wie der Rest,
Mit dem man doch nur Blut und Saft,
Nicht Ansicht theilt noch Leidenschaft! [2]

Das, was man im Salon berührt,
Ist abgeschmackt und aufgebläht,
Langweilig ist und farblos alles,
Selbst der Verleumdung seicht Geschwätz.
In dieser Dürre des Geplauders,
In diesem Klatsch- und Fragenetz
Fängt man in einem ganzen Tage
Kein Korn von Sinn und von Verstand [3].

Da man aber, wenn einem das Wort eines Dichters unbequem wird, gerne mit der Ausflucht zur Stelle ist, die Begeisterung oder der Unmuth habe ihn wohl gegen seinen Willen zu weit fortgerissen, so berufen wir uns noch auf einen Prosa-Schriftsteller, dem es an Offenheit des Blickes, an Zuverlässigkeit des Urtheils und an Gediegenheit der Gesinnung nicht eben viele gleich thun, auf den edlen Thackeray. In jenem kostbaren Buche, aus dem einer die wirkliche Welt besser kennen lernen kann, denn aus hundert Romanen und aus einem vergeudeten Leben, in seinem Jahrmarkt des Lebens

[1] Rückert, Schi-King (G. W. 1882. VI, 269).
[2] Puschkin, Eugen Onegin 8, 11 (Seubert).
[3] Ebend. 7, 48.

läßt er sich also vernehmen: Wenn du, mein gebildeter Leser, heute Abend in eine Gesellschaft von Trödlern gehst, so wird deine Unterhaltung wohl keine glänzende sein. Sollte sich aber ein Trödler an deinem Theetische einfinden und an den feinen Reden, welche da geführt werden, theilnehmen, an jenen Reden, in denen sich jeder geistreich zeigt, jenen Reden, durch die alles, was auf Ansehen Anspruch macht, seine Freunde in der köstlichsten Weise herabsetzt und in Stücke reißt, so könnte es wohl sein, daß dieser ungebildete Gast auch nicht besonders gesprächig und weder anziehend noch angezogen wäre. Wer kann denn eigentlich sagen, daß er in diesen Kreisen oft einem wahren Manne begegnet ist? Wir alle kennen Hunderte, die feine Röcke tragen, und wenigstens einige Dutzende, die sich zu benehmen wissen, vielleicht sogar ein paar von jenen glücklichen Geschöpfen, die sich, wie man zu sagen pflegt, in den innersten Kreisen der Welt bewegen. Aber wie viele davon, die man ohne Uebertreibung ganze Leute nennen kann, Leute, die edlen Zwecken huldigen, Leute, ewig treu und wahrhaft, Leute, welche einfach sind, weil ihnen das Zeug zur Gemeinheit fehlt?[1] Der edle Mann, dessen Worte wir eben anführten, hat die Frage offen gelassen. Die Welt läßt sie ebenfalls offen. Auch wir thun desgleichen. Wir fühlen keinen Beruf in uns, sie wegen ihres Treibens zu verdammen. Aber solange sie selber nicht den Muth hat, die Frage zu beantworten, möge sie es uns nicht verdenken, daß wir uns von ihr ferne halten. Zwar sucht sie uns stets durch den Lockruf Bildung anzuziehen. Allein das ist vergebene Mühe. Wir wissen auch Bildung zu schätzen, aber wir wünschen echte Bildung, und diese zeigt sich vor allem in der Veredlung des Herzens. Daß die sogenannte moderne Bildung zu dieser nur wenig beiträgt, darüber lassen wir uns

[1] Thackeray, Jahrmarkt des Lebens 2, 27.

nicht täuschen. Erst möge die Welt das Herz und das Gewissen bilden: hat sie einmal statt der sogenannten Gebildeten ganze Menschen herangezogen, dann möge sie wieder kommen, dann wollen wir mit uns handeln lassen.

12. Nein, wir verdammen die Welt nicht. Der Reinste, der Allerheiligste, von dem wir den Namen haben, hat die größten Sünder nicht verdammt. Wie wird ein armer Sünder andere verdammen dürfen! Jedoch Mitgefühl müssen wir äußern und auf die Gefahr hinweisen, in der sie sich befinden. Mit tiefem Schmerze beklagen wir das Elend des schweren Falles, welchen der Mensch gethan hat. Aber wir vergessen nicht, daß er trotz seiner Fehler, oder vielmehr eben wegen dieser Bedauern und Mitleid verdient. Dabei ist es uns niemals in den Sinn gekommen, ihm alles Gute abzusprechen, als sei er durch die Sünde des letzten Restes seiner Vorzüge verlustig gegangen. Darauf gründet sich unsere Ueberzeugung, daß jeder ohne Ausnahme bis zum letzten Athemzuge rettungsfähig bleibt. Das edle Menschenwesen, die Schöpfung des lebendigen Gottes, kann durch menschliche Schwäche nicht gänzlich zerstört werden. Allerdings ist es tief entweiht. Vormals war der Mensch ein König, ein großer, erhabener König. Die ganze Welt war ihm unterthan, so lange er Gott unterthan blieb. Diese Herrschaft hat er verloren. Aber wenigstens hat er die Fähigkeit behalten, durch seinen freien Willen die Herrschaft über sich selber zu üben. Wenn auch nicht mehr König, so ist er doch immer noch ein schwaches, armes Königlein[1]. Einst war der Mensch eine Perle, eine kostbare, herrliche Perle. Diese ist vom Himmel herab in den tiefsten Schmutz gefallen[2]. Sie ist besudelt und unscheinbar, aber nicht entwerthet. Wenn gleich die wenigsten ihr in diesem Zustand Beachtung schenken,

---

[1] Anselm., Homil. 16. (Migne I, 664 c.)

[2] Anselm., Cur Deus homo 1, 19 (18).

so hat sie doch in den Augen Gottes noch immer so viel Werth, daß er vom Himmel herabstieg, um sie aus dem Kothe zu ziehen. Von Anfang war der Mensch ein edler Stamm, der die besten Früchte bringen konnte. Leider ist er ausgeartet. So ist er jetzt unfruchtbar, aber doch ein verwilderter Oelzweig, der nur dem echten Oelbaume eingepflanzt zu werden braucht, um seinen früheren Adel zu erlangen[1], der abgerissene Ast einer Weide, der zwar dürr geworden, der aber — denn dieser Baum hat ein zähes Leben — nur wieder befeuchtet werden darf, um von neuem aufzuleben[2]. Das ist der Mensch nach christlichem Begriffe, nach den Gedanken Gottes.

Die Gedanken Gottes sind aber nicht todt und unfruchtbar, sondern That und Leben. Das zeigte sich, als die Fülle der Zeiten kam. In der Noth hatte der Mensch um Hilfe bitten gelernt. Jahrhunderte lang stieg der Ruf der unerlösten Menschheit zum Throne Gottes empor: Thauet Himmel den Gerechten, Wolken regnet ihn herab![3] Und er kam, befruchtend wie ein milder Frühlingsregen, und neues Leben blühte wieder auf der Erde. Der Schmutz ist von der Perle gewaschen, das wilde Reis ist veredelt, der dürre Zweig wieder zum Grünen und Blühen erweckt.

---

[1] Iren., Adv. haeres. 5, 10, 1.

[2] Hermas 3, 8, 2. [3] Is. 45, 8.

Erste Abtheilung.

Der Fall der Menschheit.

Erster Vortrag.

Das Verderbniß der menschlichen Natur.

1. Wenn irgend ein Fehler Entschuldigung verdient — ein Fehler bleibt es immerhin, und zwar ein Fehler, welcher dem Geliebten am meisten schadet —, so ist es das Uebermaß von Liebe der Mutter zu dem Kinde ihres Schoßes. Jeder Mutter Kind ist schön[1], behauptet witzig das welterfahrene Volk. Mag aber auch die Mutterliebe nur zu häufig blind und leidenschaftlich machen, wird sie es wohl zu Stande bringen, daß eine Mutter jemals glaube, ihr Kind sei ohne Flecken? Wo ist eine Mutter, die sich nicht sehnlich ein Kind wünscht, so wie der zu viel gefeierte Dichter der Harmonien sich selbst der Welt vormalt? Wo ist aber auch eine Mutter, wenn sie anders diesen schönen Namen durch Beaufsichtigung und Erziehung ihrer Kinder verdient hat, welche an ein solches Kind im Ernste glauben möchte? Glückliche Formen, sagt Lamartine von sich in jener redseligen Selbstgefälligkeit, die er von Marc Aurel gelernt zu haben scheint, ein glückliches Herz, ein glücklicher Charakter, mit einem Worte, ich hatte der Natur nichts vorzuwerfen[2]. Meine Mutter verlangte von mir nur das eine, wahr und gut zu sein. Und das kostete mich keine Mühe. Meine Seele, die nichts als Güte

[1] Wander, Sprichwörter-Lexikon III, 809. Nr. 110.

[2] Lamartine, Les confidences 4, 6.

athmete, war außer Stand, etwas anderes hervorzubringen. Kämpfe gab es für mich nie, alles gab sich wie im Spiel[1]. Also Lamartine. Mag sein, daß er das von sich selber glaubte. Dann wollen wir darin einen Beweis dafür erblicken, bis zu welchem Grade die Eigenliebe den Menschen verblenden kann. Aber außer ihm hat sicherlich niemand in gleicher Weise über ihn gedacht und gesprochen. Niemand, nicht einmal seine Mutter. Diese wohl am allerwenigsten. Wenn es jemand gibt, der kein solches Kind für möglich hält, und wenn jemand berufen ist, ein unverdächtiges Zeugniß darüber abzugeben, daß kein Kind in diesem Zustande der Güte zur Welt kommt, so ist das ohne allen Zweifel an erster Stelle die Mutter.

2. Menschen, welche besonnen mit der wirklichen Welt rechnen, nehmen derlei Worte nicht als ernstgemeint hin. Aber wie es Leute gibt, die zu solch müßigen Reden Lust und Zeit haben, so finden sich auch immer deren, welche sich, wenn auch nicht aus Ueberzeugung, so doch um ihrer Zwecke willen, darauf berufen. Was hätte zum Beispiel Rousseau darum gegeben, hätte er das Kind seiner Phantasie an dem Sohne des armen burgundischen Landedelmannes von Milly wie an einem lebendigen Musterbilde vorzeigen können! Wie trefflich würde es ihm zum Beweise für jenen verhängnißvollen Satz gedient haben, mit welchem er der modernen Erziehungslehre und Bildung ihren Weg vorgezeichnet hat! Wir meinen das im Munde des Christen theilweis richtige, so wie er es versteht, aber grundfalsche Wort: Alles ist gut, was aus den Händen des Schöpfers hervorgeht, und artet erst unter den Händen der Menschen aus. Es gibt keine ursprüngliche Verkehrtheit im Menschen, kein einziges Laster im Herzen, von welchem man nicht nachweisen könnte, auf welchem Wege es

[1] Lamartine, Les confidences 4, 7.

in dasselbe gekommen ist[1]. Diesen Satz kann man ohne Uebertreibung den Ausgangspunkt für alle jene Richtungen nennen, die sich unter dem Namen des Humanismus zusammenfinden. Auf ihn schwören die Vertreter der Neuschule als auf den Grund, aus dem sie die Berechtigung zum Kampfe gegen die christlichen Erziehungsgrundsätze schöpfen. Ihn vertritt die neuere Philosophie, soweit sie nicht dem Pessimismus zur Beute geworden ist, und behauptet mit J. G. Fichte, es sei bloße Oberflächlichkeit und durchaus falsch, zu meinen, daß das Kind mit der Selbstsucht geboren werde, und daß es Sache der Erziehung sei, ihm sittliche Triebfedern einzupflanzen[2]. Ihm huldigt die ganze schöne Literatur, in deren Namen Jacobi das Glaubensbekenntniß ablegt: Das Wesen der Natur ist Unschuld; wenn wir annehmen, was sie uns ins Ohr raunt, werden wir uns so wohl befinden wie jemand unter dem Monde[3]. Ihn bekennen merkwürdiger Weise sogar die Völkererzieher und Weltlenker. Dem alten Palmerston sagt man nach, daß Grundsätze ihm nie viel im Wege gestanden seien, nur an einem habe er entschieden festgehalten, an dem nämlich, daß die Kinder gut zur Welt kämen.

Uebrigens ist dieser Irrthum nichts weniger als neu. Schon in den älteren Zeiten der griechischen Philosophie haben Heraklit[4], Speusippos[5] und Polemo[6] die bekannte Lehre vorgetragen, der Weg zum Ziele aller menschlichen Vervollkommnung sei kein anderer, als der Natur gemäß zu leben. Diese

[1] Rousseau, Emile, l. 1. introd. (Oeuvres 1791. X, 19); l. 2. p. 189.

[2] J. G. Fichte, 10. Rede an die deutsche Nation (G. W. VII, 414).

[3] Biedermann, Deutschland im 18. Jahrhundert II, II, 216.

[4] Stobaeus, Floril. 3, 84. Mullach, Fragm. philos. Graec. I, 322, 56.

[5] Clemens Al., Strom. 2, 22, 133.

[6] Cicero, Academ. qu. 2 (4), 42, 131.

Lehre scheint zwar für den ersten Augenblick, wie Lactantius mit Recht sagt[1], so unwürdig des Menschen und so geschaffen für den Standpunkt des Thieres, daß man meinen möchte, die Menschheit sollte sich mit Zorn dagegen erheben. Aber eben um ihres Anklanges an das Thierische im Menschen willen klingt sie so süß für den Gaumen, so kitzelnd für die Ohren des Menschen, der nichts Höheres sucht als sich selber und die Befriedigung seiner sinnlichen Triebe, daß man es unschwer begreift, wie sie so großen Anhang finden konnte. Von den Alten hat sie Zeno, der Stifter der stoischen Schule, gelernt, und durch seine Anhänger ist sie erst recht zum Gemeingut der Welt gemacht worden[2]. Die spätere Stoa hat diesem Grundsatze eine Fassung gegeben, welche noch deutlicher und einschmeichelnder dem Menschen zu Gefallen redet. Unsere höchste Aufgabe sei es, sagt sie, der Anlage des Menschen nachzuleben[3]. Das Böse werde keineswegs mit uns geboren. Die Natur habe uns frei und rein ins Dasein gesetzt. Wenn wir Böses in uns finden, so hätten wir das lediglich selber in uns eingeführt[4]. Insofern stehe also der Mensch mit der Gottheit ganz auf dem gleichen Fuße[5].

Daraus ergibt sich der Schluß von selbst, daß Tugend weiter nichts heiße als unserer Natur folgen, und das sei im Grund das Leichteste von der Welt[6]. Durch den goldenen Mund ihres beredtesten Populärphilosophen, wir meinen Cicero[7],

---

[1] Lactant., Instit. 3, 8.

[2] Clemens Al., Strom. 2, 19, 101; 5, 14, 95. Diogenes Laert. 7, 87. Lactant., Instit. 3, 7. 8.

[3] Clemens Al., Strom. 2, 21, 129. Marc. Aurel. 7, 55; 10, 33. [4] Seneca, Ep. 94, 55.

[5] Seneca, Ep. 59, 14; ep. 92, 30; ep. 116, 8.

[6] Seneca, Ep. 41, 9; vita beata 8, 2, 6.

[7] Cicero, Offic. 1, 28, 100. Cf. Missirini, La sapienza morale degli antichi filosofi 70—73.

hat es die alte Welt der neuen angethan, daß sie aus dem Zauberkreise dieser verführerischen Worte nicht mehr herauszukommen vermag. Zu allen Zeiten haben die Humanisten in denselben den treffendsten Ausdruck für ihre Auffassung von unserer sittlichen Aufgabe gefunden. Ein jeder Knabe, der in unserem Jahrhundert im Schweiße seines Angesichtes nach höherer Bildung ringt, wiederholt, zitternd vor der manchmal so inhumanen Zuchtruthe der Humanisten, diesen Grundsatz so lange, bis er ihm endlich als eine selbstverständliche, unumstößliche Wahrheit in Fleisch und Blut übergegangen ist. Kein Wunder also, daß die Gebildeten es kaum anders als mit Verwunderung wahrnehmen werden, wenn jemand an demselben Anstoß zu nehmen wagt.

Aus dem Geiste dieser stoischen und humanistischen Auffassung von der Natur ging in christlichen Zeiten eine der gefährlichsten Irrlehren hervor, die der Pelagianer. Die Natur, lehrten sie[1], reiche für sich vollständig hin, um alles Böse zu meiden, um jedes Gute zu vollbringen[2]. Da sie für sich gut sei, so bedürfe sie keiner Nachhilfe oder Verbesserung[3]. Es sei recht wohl möglich, frei selbst vom kleinsten Fehl zu leben, auch wenn man ohne Gnade lediglich auf seine eigene Kraft angewiesen sei[4]. Das ist offenbar nichts anderes als dasselbe, was wir soeben von den Stoikern und von den Humanisten gehört haben. Sie alle haben der Natur nichts vorzuwerfen, sie alle finden, daß, wenn wir nur der Natur folgen, die Tugend im Grunde das Leichteste von der Welt sei.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die jetzt beliebte Verherrlichung der Natur keineswegs der Neuzeit als besondere

---

[1] Hieronymus, Ep. ad Ctesiphontem. Vall. 133, 1; In Jeremiam lib. 4. prolog. August., Sermo 156, 7. 10.

[2] Synod. Carthagin. 416 (Augustin., Epist. 175, 6).

[3] Augustin., Op. imperf. 3, 144. 145. 162.

[4] Augustin., Ep. 179, 8; De natura et gratia 37, 44; 59, 69.

Erfindung oder gar als ausschließlicher Ruhm zugerechnet werden darf. Sie ist schon länger in der Welt bekannt, als es eine Renaissance gibt, und hat ganz andere Väter als den modernen Culturmenschen. Wenn einmal die große Mauer zerbröckelt sein wird, durch welche die guten Chinesen sich von der Berührung mit der Menschheit abgeschlossen haben, so wird im Reiche der Mitte das Erstaunen darüber groß sein, daß die rohen Barbaren des Westens genau dieselbe Weisheit ausheckten konnten, wie die Lieblinge des Himmels zwei Jahrtausende früher. Vielleicht wird aber die Reihe der Verwunderung an unsere Gebildeten kommen, wenn sie alsdann finden, daß diese Weltanschauung, in der sie stets einen Triumph des modernen Fortschritts erkennen, bereits seit unvordenklichen Tagen jenem Volke eigen ist, dessen Namen sie nie ohne Mitleid und ohne spöttisches Lächeln aussprechen. Das Leben ist dem Chinesen ein spiegelglattes Meer, höchstens von leichten Wellen gekräuselt. Die menschliche Natur, lehren seine Weisen, brauche nicht erst vollkommen zu werden, sie sei es von Haus aus. Tugend mache das Wesen des Menschen aus. Alle Menschen seien von ihrer Natur her durchaus gut; Tugend und Frömmigkeit entsprängen aus ihr ganz ungezwungen, ohne alle besondere Absicht und Mühe. So wie das Wasser nicht anders kann als abwärts fließen, so könne der Mensch im Grunde nicht anders als tugendhaft sein. Das bringe seine Natur mit sich, und es sei darum nicht einmal ein Verdienst für ihn. Kurz, Tugend verstehe sich ganz von selbst. Ihre Ideale lägen nicht in übermenschlichen Regionen, und jeder könne sie nachahmen. Breit sei der Weg und weit die Pforte zu ihr, und viele wandelten ihr zu. Die Tugend sei ja das Leichtere und das Angenehmere, die Sünde die seltene Ausnahme[1].

[1] Wuttke, Geschichte des Heidenthums II, 41. 63. 122. 124 f.

3. Wir müssen uns den guten Chinesen für diese Darstellung einigermaßen zu Dank verpflichtet erklären. Hätten wir die Lobredner der guten Natur und die Prediger dieser angeblich so leichten naturgemäßen Tugend bloß unter den europäischen Humanisten zu suchen, wir würden sicher einen großen Sturm erregen, und man würde uns vor Entrüstung kaum das Wort gönnen noch unsere Gründe anhören, wenn wir uns zu behaupten vermessen, daß diese Auffassung den Menschen alles idealen Schwunges berauben, ihn hausbacken und lahm und zum Philister machen muß. So aber haben wir den Vortheil, an einem lebendigen und geschichtlichen Beispiele zeigen zu können, was aus einer Geistesrichtung werden muß, welche von der Heiligsprechung der Natur ausgeht, und was sie wirklich aus dem Menschen macht, wenn sie folgerichtig durchgeführt wird. Unser moderner Humanismus ist, wenn es sich um die Ausführung seiner Grundsätze handelt, noch immer zu inconsequent, als daß wir ihn aus seinen eigenen Früchten so ganz widerlegen könnten. Um so beharrlicher und treuer haben die Chinesen seine Anschauung von der Güte der Natur bis in ihre letzten Anwendungen verfolgt. In diesem Stücke hat ihnen das Abendland nur einen Mann an die Seite zu stellen, freilich einen, welcher die vollkommenste Verkörperung chinesischen Denkens und Wesens genannt werden kann, Marc Aurel. Nicht umsonst ist dieser so sehr der Lieblingsphilosoph des Humanismus geworden. Uns dagegen gilt die von ihm vertretene Art des Optimismus für noch weit unerträglicher und unfruchtbarer als selbst der Pessimismus in seiner trostlosesten Gestalt. Es ist zwar auch diese letztere Weltanschauung, welche unsere Tage mit solch bedauernswerther Vorliebe pflegen, unangenehm genug. Es ist schwer mit Menschen zu verkehren, welche nichts recht finden wollen und an allem etwas zu bessern wissen und doch nichts bessern. Aber unerträglicher sind Leute,

welche alles recht finden, alles loben, mit allem zufrieden sind, mag es kommen, wie es kommt, Leute, die alle Wasser laufen lassen, wie sie eben laufen, die, wie Marc Aurel, nur die eine Lebensregel kennen: Was geschieht, muß man geschehen lassen[1], was thatsächlich ist, ist auch recht[2]. Der Pessimismus besitzt doch wenigstens noch einen Rest von Wahrheitsliebe. Die Verhimmelung der Natur aber, welche dem Optimismus zu Grunde liegt, ertödtet nicht bloß die Lust zu thätigem Auftreten, sondern muß zuletzt sogar den Glauben an die Möglichkeit einer Besserung im Keime ersticken und jedes Verlangen darnach als unberechtigten Eingriff verdammen. Wer kennt nicht solch dürre Seelen, ohne Bedürfniß nach eigener Erneuerung, ohne Fähigkeit, dem dringlichsten Rufe nach Verbesserung Verständniß abzugewinnen, ein Hemmschuh jeder Reform, jeden Aufschwungs? Sie haben keinen Sinn für Fortschritt und Vollendung und verstehen es nur zu wohl, ihn auch im Herzen anderer zu ertödten. Ohne Gefühl für ihre Hilfsbedürftigkeit wissen sie schlechten Dank, wenn man mit der Aufforderung oder dem Anerbieten zu frischer Erhebung an sie heranzutreten wagt, sind aber dafür um so eher geneigt, andere zu bereden, es sei eine Beleidigung für sie, ihnen die Nothwendigkeit einer Aenderung nahe zu legen.

Daraus ergibt sich leicht, was von einem Leben nach der Natur in diesem Sinne zu erwarten ist. Wenn man eine Natur, die thatsächlich verdorben ist, als gut ausgibt, wenn man grundsätzlich einen angeblich unentweihten, in Wahrheit aber tief zerrütteten Keim ohne Veredlung weiter wuchern läßt, so kann das Ergebniß nur Verwilderung sein. Die traurige Erfahrung, die wir jeden Tag in Hunderten von Beispielen machen können, enthebt uns jeden Beweises dafür. Doch

[1] Marc. Aurel. 3, 16. [2] Id. 4, 10.

mag zum Ueberflusse auch dafür Lamartine als Zeuge gelten. Er hatte, sagt er, der Natur nichts vorzuwerfen. Er lebte ruhig seiner Wundernatur nach. Und was war der Erfolg? Indem er auf sein Pariser Leben zu sprechen kommt, das er mit fünfzehn Jahren antrat, sagt er: Ich schreibe nichts über diese drei Jahre, die ich in allem Leichtsinn, in allen Zerstreuungen, in allen Unordnungen einer unthätigen Jugend verbrachte. Es sind Jahre, welche dem vorgerückten Alter nur Demüthigung und Bedauern hinterlassen, Jahre, deren Erinnerung man in sich wie einen bittern Geschmack auf den Lippen vermeiden möchte, Jahre, welche den Wunsch in uns erzeugen, daß man sie vergessen könnte[1].

4. Aber wer hat die Schuld, wenn dieses Menschengewächs so bittere Schlehen trägt? Die Zeit, die Erziehung, die Fehler, die Menschen, die Sorgen, klagt Lamartine. Viele Schuldige fürwahr. Sind es aber auch alle? Nicht doch! Und überdies auch ich, fügt er kleinlaut hinzu[2]. Nur auf die Natur darf kein Schattenfleckchen fallen. Ihr hat er nichts vorzuwerfen. Sie bleibt immer rein, immer heilige Natur. Da müssen wir doch nachdenklich werden. Es ist im Ernste seltsam und flößt unwillkürlich Verdacht ein, wenn alles angeklagt wird, wenn einer sogar auf sich selber einen Theil der Schuld nimmt, und nur mit wahrer Selbsthinopferung von der Natur alle Verantwortung abwenden will. Sollte am Ende diese gehätschelte Natur gerade wieder der Schild sein, mit dem sich der arme Sünder trotz aller Selbstanklage gegen jeden Vorwurf decken möchte? In der That, es dürfte kaum anders sein. Er folgt ja nur seiner Natur. Kann er etwas Besseres thun? Und kann er überhaupt etwas anderes thun? Gerade so läßt sich der stoische Weise mit vollem Bedachte zu jedem Greuel herab. Nichtsdestoweniger schmeichelt er sich, für seine Person

[1] Lamartine, Les confidences 6, 17. [2] Ibid. 4, 6.

in ewig göttergleicher Erhabenheit und Reinheit zu beharren. Er folge ja nur seiner Natur. In diesem innersten Heiligthum bleibe er stets unbefleckt inmitten aller Frevel[1].

Wären wir nicht gewohnt, die Literatur zu verschlingen, ohne uns genauere Rechenschaft über die Ideen zu geben, die wir durch sie einsaugen, wir würden uns in diesem Augenblicke vielleicht entsinnen, daß wir diesem Gedanken merkwürdig oft in allen möglichen Wendungen begegnet sind. Man kann ihn in der That den rothen Faden nennen, der sich durch unsere dramatische und Roman-Literatur hindurchzieht. Das Unheil, welches mit dieser ewigen Berufung auf die Natur angerichtet wird, und die Verkehrung aller Begriffe von Schicklichkeit und Sittlichkeit, von Pflicht und Verantwortung, welche daraus hervorgeht, kann kaum groß genug gedacht werden. Schon die unseligen Schäfereien des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, von denen wir bei einer andern Gelegenheit zu sprechen haben werden, waren nichts als ein feiner Versuch, alle Lockerheit des Lebens unter den Schutz der angeblich echten Natur zu stellen. Je offener aber das Sittenverderbniß seit den Zeiten Ludwig XV. ans Licht trat, um so unverblümter wagte man auch die frevelhafte Lehre zu predigen, daß das Böse ein Recht der Natur sei, oder vielmehr, daß es nichts Böses gebe, weil der Mensch nur thue, was die heilige Natur mit sich bringe. Damals entstand jenes feine, giftige Machwerk des Abbé Prévost, Manon Lescaut, welches den Grundsatz durchführt, daß der Mensch selbst im Laster nur seiner Natur folge und deshalb auch trotz der Sünde eine edle Natur bewahren könne, eine Moral, welche Victor Hugo in der Marion Delorme und Alexander Dumas in der Cameliendame in zeitgemäßerer Form abermals vortrugen. Aus dem Beifalle, den

[1] Plutarch., Stoic. repug. 22, 1. Sextus Empir., Matth. 11, 191. 192. Diogenes Laert. 7, 188.

sie errangen, läßt sich leicht errathen, wie sehr diese Ansicht der Menschheit aus dem Herzen genommen ist. Die, welche sie vor allen zu einem der leitenden Grundgedanken der sogenannten Weltliteratur gemacht haben, sind Rousseau und Goethe. In seinen Bekenntnissen sagt Rousseau schlicht und trocken, daß es ganz wohl möglich sei, ungerecht und böse in der That zu sein, ohne daß man deshalb aufhörte, gerecht und gut in der Seele zu bleiben[1]. Zum Beweise dafür schrieb Rousseau die neue Heloïse und Goethe den jungen Werther. In Deutschland hat alsdann die Menge jener kleinen Geister, die sich von den Abfällen des großen Goethe nähren, diesen Satz so heimisch gemacht, daß wir seiner nicht mehr los werden. Von Frankreich aus aber haben ihm Balzac und George Sand, am schlimmsten Eugen Sue das Heimatsrecht fast in der ganzen modernen Welt erworben. Unschuldsvoll inmitten aller Laster, wie Balzac sich mit Vorliebe ausdrückt[2], im Herzen ein Engel trotz jeder Verirrung, das ist der Held, die Heldin fast jedes dieser Romane oder Schauspiele. Nicht aus Noth, nicht durch das Schicksal getrieben, nein, aus Trägheit, aus Lust am Bösen wirft sich das arme Geschöpf, das einer der genanntesten Romane aus dieser Schule verherrlicht, in die Gosse zu den niedrigsten Wesen. Warum auch nicht? Sie vertraut auf ihre Natur. Sie ist gewiß, daß ihrer Seele innerster Kern im Sumpfe jeder Abscheulichkeit so rein und unentweiht bleibt wie die Heiligste, deren Namen sie trägt[3].

Was Wunder, wenn dann ein so excentrischer Geist wie die Sand sich der Frage bemächtigt und predigt[4], Ehre und Tugend verlange, daß man sich über die Vorurtheile von gut und böse

[1] Rousseau, Confessions, l. 2. (Oeuvres 1793. XXIII, 115.)

[2] Julian Schmidt, Geschichte der französischen Literatur seit der Revolution (1) II, 493.

[3] Sue, Fleur de Marie. J. Schmidt II, 475.

[4] Jul. Schmidt II, 521.

hinwegsetze? Diese künstlichen oder vielmehr gewaltsamen Anforderungen der äußerlichen Sitte seien ein durchaus ungerechter Angriff auf das, was uns die wahre Natur sage. Bloß um der Rücksicht auf diese Bräuche des Herkommens willen Tugend üben wäre dieselbe Schwachheit, als wenn jemand nicht den Muth hätte, sich zu dem Laster offen zu bekennen, das er im geheimen übt. Nur eine feige Seele unterwerfe sich der öffentlichen Meinung. Sei es nicht Feigheit und Egoismus, wenn man Tugend übe oder wenn man seine Sünden verbergen wolle, weil die allgemeine Stimmung es so verlangt? Das allein sei wahre Seelenstärke, sich über diese engherzige öffentliche Meinung hinwegzusetzen, vorausgesetzt anders, daß man noch Frische genug besitze, um eine solche Rolle zu spielen. So unterrichtet eine Frau in der Lelia ihre Schwester. Und sie weiß sich dabei selbst in ihrem innersten Gewissen so rein und unentweiht, sie ist so fest überzeugt, damit nur der Natur des Menschen ihr Recht erkämpft zu haben, daß, wenn diese von ihr angeblich so tief verachtete Stimme der öffentlichen Verdammung sie nun doch beinahe erdrückt und aus der Gesellschaft hinausstößt, sie mit wahrhaft himmelschreiender Lästerung Gott verwünscht, wie er ihrer Unschuld so ungerecht könne mitspielen lassen. Niemand ist mehr verleumdet, klagt sie, niemand mehr verletzt worden denn ich. Niemand aber hat sich auch mit größerer Kraft und tieferem Schmerze an die Hoffnung auf eine göttliche Gerechtigkeit und an das Bewußtsein von seiner eigenen Schuldlosigkeit angeklammert als ich. Und warum hat mich Gott dann doch so unglücklich werden lassen? O Gott, o Gott, an was denkst du denn! Indes deine Vorsehung sich mit dem kleinsten Halm auf der Haide abgibt, läßt sie eine Unschuldige bis zum Tode quälen![1]

---

[1] Sand, Lettres d'un voyageur (Sept. 1834). J. Schmidt II, 522 f.

Unsere Zeit darf sich rühmen, es weit gebracht zu haben. Wir sagen, unsere Zeit, denn was wollen wir ungerecht gegen diese unselige Frau sein! Ist sie etwa schlimmer als die übrigen auch, daß man gerade sie so bitter tadelt? Was hat sie denn anderes gesagt, als was uns hundert gefeierte Größen der Literatur in allen Wendungen sagen? Das Leben ist da überall nichts als ein Kampf des schwachen, aber guten, höchstens unglücklichen Herzens gegen die harte Pflicht, der erfolglosen Neigung gegen die unbarmherzige Ehre, kurz, der angeblich reinen Natur gegen den unnatürlichen Zwang des Gesetzes und wohl auch des Gewissens. Die liebe Natur thut, was sie nicht lassen kann, und ahnt dabei nichts von Sünde, ja auch nur von etwas Verfänglichem [1].

Daher diese Berufung auf die angeblichen Menschenrechte, die Hätschelung des Herzens und der Natur in unsrer Literatur. Wir haben lauter Lamartine vor uns. Sie alle haben der Natur nichts vorzuwerfen. Das menschliche Herz ist, wenn sie zu Wort kommen, rein und gut, das Böse liegt nur in den äußerlichen Verhältnissen, die aber das arme Herz nicht böse machen, — Gott bewahre! — sondern nur kränken. Mit wahrem Wetteifer rühren, schmeicheln, kosen unsre Dichter und Romanerzeuger diese gute Natur. Die Bosheit sei nur Krankheit, nur Unbill fremder Mächte, nur Eingriff unberechtigter Gesetze und grausamer Tyrannen in das Heiligthum der Natur. Ein Glück, daß alles der Reinheit des Herzens keinen Eintrag zu thun vermöge [2]. Und wenn der Mensch auch falle, so sei das nur sein Unglück, nicht aber seine Schuld. Auch der Sünder ist ein Mensch, und zwar ein mißhandelter, ohnehin zu bedauern genug. Wer wollte ihn also tadeln, wer ihn strafen? [3] Bleibt die Natur nicht immer gut? Klagt die

[1] Wolfg. Menzel, Deutsche Dichtung III, 105 f. 112 ff.
[2] Ebend. II, 99.
[3] Sintenis, Hallo's glücklicher Abend, 1783. Menzel III, 154.

Welt an, züchtigt die äußeren Umstände, welche die gute, edle Natur böse machen möchten, aber sagt nichts gegen den Bösen, kein Wort gegen die Natur! So fast alle diese Schriftsteller.

5. Wir haben uns etwas lange bei diesen Auslassungen aufgehalten und sind weit ins Einzelne eingegangen. Aber wir müssen uns gewöhnen, den modernen Geist ebenso aus den Quellen zu studiren, wie wir das gegenüber den alten Culturerscheinungen thun, sonst entschlüpft uns dieser Aal immer wieder aus den Händen und behauptet dann, wir hätten ihm schreiendes Unrecht angethan. Dafür wissen wir nun, warum diese Heiligsprechung der Natur mit solcher Feierlichkeit begangen wird. Es ist immer gut, die Endabsicht zu kennen, dann versteht man auch besser den Sinn der Gründe, welche herbeigeschleppt werden, um das beabsichtigte Ziel zu erreichen.

Wir wollen es offen sagen: Je mehr Gründe man dafür anführt, daß die Natur nicht böse sei, desto weniger glauben wir daran, daß sie ernst gemeint seien. Der Endzweck dieser Behauptung liegt zu klar vor aller Augen. Man will sich selber mit all seinen bösen Neigungen hinter dieser angeblich unschuldigen Natur decken. Man will einen Freibrief für seine eigenen Leidenschaften durch die Verherrlichung der Natur gewinnen. Jedoch, man redet nur von der Heiligkeit der Natur, glaubt aber nicht an sie. Niemand täuscht sich darüber. Warum schiebt man dann alle Schuld auf die Zeit, die Umstände, die Umgebung? Haben etwa die, welche diese schuldvolle Welt um uns herum bilden, nicht auch eine Natur, und zwar dieselbe wie wir? Somit ist es klar, daß man mit dieser Lobrede auf die Natur nur sich selber von der Schuld lossprechen will, mag sie dann fallen auf wen immer. Aber das ist ungerecht. Entweder überhaupt nichts Böses, oder das Böse ist allgemein. Entweder gibt es nirgends ein Uebel, oder es fällt auch auf uns und unsere Natur ein Antheil an der Schuld.

Nun aber, wer läugnet denn, daß überall, wohin wir blicken, Böses in Hülle und Fülle ist? Was muß der feiner Gebildete, der zarter Angelegte, der sittlich Reinere unter fremder Bosheit und Roheit leiden und oft, was für unsere Frage von größter Wichtigkeit ist, selbst da, wo ihm der Nächste nicht einmal aus böser Absicht wehe thut! Man braucht durchaus nicht unterschiedslos alle Menschen zu verdammen, dennoch kann man auf den Umgang mit jedem ohne Ausnahme das Wort Freidanks anwenden:

Die Nessel ist bald erkannt,
Nimmt einer sie in bloße Hand [1].

Wie erst, wenn man mit gewissen Menschen zusammenleben muß! Welche Schreckengestalten füllen doch die Erde! Es ist nicht zu viel gesagt, wenn der indische Dichter klagt:

Edle gibt es, die für andre streben
Und des eignen Vortheils sich begeben,
Und Gemeine, die für niemand sorgen,
Wenn das Ihre sie nicht erst geborgen;
Teufelsmenschen auch, die fremdes Glück
Um des eignen Nutzens willen stören;
Doch für solche weiß ich keinen Namen,
Welche grundlos andrer Glück verkehren [2].

Es ist nicht gut, diesem Gegenstande lange nachzugehen. Denn nur zu leicht verfallen wir bei dem Gedanken an das Böse, das wir in anderen finden, in Bitterkeit über Fremde und in Vergessenheit unser selbst. Das allein aber reicht schon hin, um jedem zu sagen, daß er keine Ausnahme von dem allgemeinen Verderben bildet. Es wäre in der That schwer zu begreifen, wie der Mensch über dem endlosen Bösen, das er in sich beobachtet, Zeit findet, an fremdes Böse zu denken, wenn nicht eben das ein wesentliches Merkmal seines eigenen

[1] Freidank 135, 14 f.

[2] Bhartrihari. Ernst Meier, Morgenländ. Anthologie 102.

Elendes wäre, daß er so böse sein kann, ohne sich darum zu bekümmern. Aber gerade diese Selbstvergessenheit, diese Ausgegossenheit nach außen, der Leichtsinn, mit dem er die eigenen Fehler verkennt, die Härte, mit der er fremde Schwachheiten verdammt, die Raschheit des Fallens, die Hartnäckigkeit des Entschuldigens, die Unaufrichtigkeit im Gestehen, die Halbheit des Bereuens, die Furcht vor Meidung der Gefahr, die Scheu vor der Besserung, das endlose Rückfallen, das alles muß man sich vor Augen halten, um ein Bild des menschlichen Elendes zu haben. Wie wenig braucht es, um uns zum Falle zu bringen, ein Stück Geld, die leere Hoffnung auf eine kleine Gunst, die eitle Befürchtung eines ungnädigen Blickes, eines verächtlichen Urtheils, einen flüchtigen Blick, das Rauschen eines Kleides, eine einmalige Begegnung, ein kurzes Wort, eine listige Schmeichelei, ein kleines Bild, ein volles Glas, ein paar schmutzige Karten oder Würfel, einen falschen Schmuck, ein glänzendes Band. Wie käuflich ist der Mensch, wie feige und wie träge, wie weichlich, wie unbeständig! Und das soll echte Natur sein?

Und wenn doch nur wenigstens der eine oder der andere eine Ausnahme machte und von sich sagen könnte, daß dieses Bild menschlicher Schwachheit auf ihn keine Anwendung finde! So aber hat noch nie ein Mensch durch die That das Wort des alten Redners widerlegt: Wir alle sind dem Sündigen näher als dem Rechtthun [1]. Vergeblich wartet die Menschheit — soweit sie nicht durch die Gnade Christi mit einer neuen, höhern Kraft ausgerüstet worden ist — auf den Ehrenretter, welcher das Wort des heidnischen Dichters Lügen strafen soll:

Mir fällt es nicht ein, mit Hoffnung von Tagen,
Die nie sich erfüllen, die Zeit zu vertragen.
Einen Mann sonder Fehl auf der Welt zu erfragen,

[1] Isocrates 5, 35.

Ein Ding so verkehrt will ich lieber nicht wagen.
Doch sollte ein Wunder ihn mir zutragen,
Dann will ich's, verlaßt euch, als Wunder euch sagen [1].

Oder sollen wir glauben, daß solches nur von den Böse-wichtern gesagt ist, die ihre Lust in der Sünde finden? Aber gerade diese sind der Wahrheit am wenigsten zugänglich, jeden-falls am unliebsten geständig. Sie verstehen kaum ihren Sinn; denn um diesen zu fassen, muß man mit Ernst seine Leidenschaften bekämpfen [2]. Darum glauben an das Verderb-niß der Natur fast nur jene, denen Reinheit des Herzens das einzige Ziel des Strebens ist. Sie fühlen es am bittersten. Auch dem, der wacker kämpft, auch dem, der seinen Leiden-schaften Halt gebietet, begegnet oft etwas Menschliches [3]. Es mag einer ohne große Sünden leben, er mag gerecht, ja, wenn man will, heilig sein. Aber wird er behaupten, und wenn er es behauptet, wird er glauben, und wenn er selbst es glaubte, würde es ihm jemand anderer glauben, daß er ohne Fehl sei? [4] Auch der Gerechte, sagt die Schrift, fällt siebenmal, nur steht er vom Falle wieder auf [5]. Auch ein trefflicher Mann, sagen Platon und Xenophon, ist das einemal böse, ein andermal wieder gut [6]. Zu sagen also, er sei ohne Sünde, verbietet dem Besten nicht bloß die Demuth, sondern die Wahrheit und die Furcht vor Selbstbetrug [7].

6. Die Frage ist nun aber die: Woher das Böse, das wir in uns finden? Daß es damit nicht gethan ist, wenn wir die Schuld schlechthin von uns auf Umgebung und Um-stände abwälzen, haben wir bereits erwogen. Zu läugnen,

[1] Simonides bei Plato, Protagoras 31, p. 345. c.
[2] Augustin., Serm. 128, 10.
[3] Augustin., Civ. Dei 19, 27; 22, 23.
[4] August., Contra duas epist. Pelag. 1, 14, 28. De gestis Pelag. 11, 26. De natura et gratia 38, 45. [5] Sprichw. 24, 16.
[6] Plato, Protag. 31, p. 345. c. Xenophon, Memorabil. 1, 2, 20.
[7] 1 Joh. 1, 8. August., De natura et gratia 34, 38.

daß die Ursache des Bösen bei uns liegt, fällt keinem aufrichtigen Menschen ein. Trotzdem wäre es irrig, zu sagen, daß der Anlaß zu aller Sünde einzig und allein von uns selber ausgehe. So behaupten allerdings Seneca und andere, wie wir oben hörten. Aber sie thun dem Menschen Unrecht und widersprechen der Erfahrung. Seneca selber muß ein andermal gestehen: Es ist ein tiefer Widerspruch in uns; etwas anderes ist es, was wir wollen, etwas anderes, was wir thun; anders handeln wir, anders denken wir [1]. So spricht auch Euripides [2]. Das Gleiche sagt Ovid in den bekannten Worten:

Ich seh das Gute ein und habe dran Vergnügen,
Und lasse doch im Thun vom Bösen mich betrügen [3].

So ist es. Keiner, der auf Wahrheit hält, stellt in Abrede, daß er die Schuld daran trägt, wenn er etwas Böses thut. Denn wenn er es nicht gewollt und zugelassen hätte, hätte er es nicht begangen. Nichtsdestoweniger hat er ein Recht zu sagen, daß es nicht ganz von seinem bösen Willen allein ausgegangen ist. Sein Verstand hat es mißbilligt, leider hat das Herz daran Wohlgefallen gefunden. Sein Wille hätte gern der bessern Einsicht Folge geleistet, aber er hat einem gewissen Zuge zum Bösen, zum Häßlichen, zum Niedrigen, den er in sich regsam fand, zu wenig Widerstand geleistet und sich schließlich gefangen gegeben. So entstehen weitaus die meisten Sünden in uns. Gegen seinen bessern Willen, aller Vorsicht, alles Sträubens ungeachtet, erfährt der Mensch so vieles in sich, was er vor niemand wissen lassen, dessen beschämendes Bewußtsein er sich gerne selbst ersparen möchte [4]. Sogar ein Paulus mußte von sich das Geständniß ablegen: Ich verstehe mich selber nicht. Das Gute, das ich möchte, das thue ich nicht, das Böse, das ich hasse, das thue ich. So

[1] Seneca, Ira 2, 28. [2] Euripides, Hippolyt 380 sq.
[3] Ovid., Metamorph. 7, 20. 21.
[4] Gregor. M., Moral. 11, 70.

aber kann unmöglich ich selber es allein sein, der das thut, sondern es muß in mir etwas Böses wohnen, das mich nicht zum Vollbringen des Guten kommen läßt, welches ich will, ein Bann, der mich der Sünde unterwürfig macht[1].

Das ist jenes Verderben in uns, welches man die böse Begierlichkeit nennt. Das Fleisch gelüstet wider den Geist, sagt die Schrift, der Geist widerstrebt dem Fleische; beide stehen sich gegenseitig im Wege, und darum dürft ihr nicht ohne weiteres thun, was euch zusagt[2]. Sollte es möglich sein, daß ein Mensch auf Erden lebte, welcher diesen innern Widerspruch zwischen dem niedern und dem höhern Theile unseres Wesens und dann wieder in dem letztern zwischen Kopf und Herz, zwischen Ueberzeugung und Wille, zwischen Vorsatz und Ausführung nicht kännte? Nein, ein solcher ist nie gewesen und wird nie sein, wenn wir unsern Herrn und seine gebenedeite Mutter ausnehmen. Es gibt Unglückliche, welche diesen Zwiespalt in sich lieben, fördern, absichtlich hervorrufen und keine höhere Lust kennen als der Begierlichkeit zu unterliegen. Aber es gibt keinen, welcher diese Auflehnung der Natur nicht kennt. So hätten auch die Kinder Israels gerne ihre Wüstenfreiheit zusammt dem Manna gegen die Fleischtöpfe und den Knoblauch Aegyptens drangegeben, wenn sich schon die Arbeit in den Ziegelöfen von dieser Kost nicht trennen ließ. Aehnliche Sklavenseelen hat die Menschheit zu allen Zeiten in ihrer Mitte gesehen, zum Beweise dafür, wie tief ihr Fall ist. Eine solche Sklavenseele war Julian von Eclanum, der begeisterte Lobredner der Begierlichkeit, welcher nicht müde wird, sie als gut und süß, als eine wahre Wohlthat des Menschen, als ein Geschenk des Schöpfers zu lobpreisen[3]. Eine solche Sklavenseele ist Lessing, der sich nicht entblödet, diese beschämenden

[1] Röm. 7, 15. 17. 18. 19. 20. 23. [2] Gal. 5, 17.

[3] Augustin., De nuptiis et concupiscentia 2, 9, 21; 10, 23; 12, 25. De Rubeis, De peccato orig. c. 48, 1.

Regungen der Sinnlichkeit als ein Bedürfniß der Natur zu vertheidigen[1]. Als eine solche Sklavenseele zeigt sich Strauß, indem er ohne Scham dem Erlöser vorwirft, den, wie er sich ausdrückt, berechtigtsten natürlichen Empfindungen, welchen sich das ganze Alterthum offen hingab, in den Augen der neuen Menschheit ein Brandmal aufgedrückt zu haben[2]. Leute dieser Gesinnung bedauern nur das eine, daß sie nicht jedes Gefühl des Erröthens los werden können. Sie eifern den schlimmsten der Heiden nach, die sich der Sünde nicht mehr geschämt — denn was die edlern Heiden betrifft, so fühlten auch diese tief das Entwürdigende, das in der Sinnlichkeit liegt. Ja, sie sind wohl im Stande, die Thiere um ihre Zügellosigkeit zu beneiden und mit Guarini zu sagen:

O ihr glückseligen, ihr wilden Thiere!
Euch gab Natur, die holde,
Kein anderes Gesetz als das der Liebe.
Unmenschliches Gesetz der Menschen,
Das zärtlich Lieben mit dem Tode straft![3]

Indes, wer wird die Menschen nach Sklavenseelen beurtheilen wollen, die unter dem Joche süßer, aber schmählicher Fesseln bis zum Vergessen ihres freien Adels entartet sind? Mögen ihrer noch so viele diese Empfindungen nicht bloß nicht bedauern, sondern sogar lieben, suchen, pflegen; deshalb werden wir doch stets glauben und behaupten, daß jedes Menschenherz, welches seiner Würde nicht entrathen ist, nur mit Bestürzung an diese Erfahrungen denken kann, nur mit Beschämung sie so oft an sich machen muß. Aber eben weil sogar die Besten diese Auflehnung der Natur gegen den Geist verspüren, und weil sie es trotz des beharrlichsten und tapfersten Kampfes nie soweit bringen, daß sie sich der Sicherheit

[1] Lessing, 26. Oct. 1774 (G. W. Leipzig 1859. II, 411).
[2] Strauß, Der alte und der neue Glaube 253.
[3] Guarini, Pastor fido 3, 4.

gegenüber diesem Feinde des Guten hingeben können, bedarf es keines weitern Beweises dafür, daß dieses Verderben nicht durch den Willen des Einzelnen hervorgerufen sein kann, sondern in der Natur selber gelegen sein muß. Selbst Paulus war nicht im Stande, durch schwere Händearbeit, welche ihm nach den apostolischen Beschwerden des Tages die Ruhe der Nacht ersetzte, nicht im Stande, durch Thränen, durch Bitten, durch Bußwerke jenen Stachel in sich abzustumpfen[1]. Der große Augustinus sagt, obwohl bereits ein Greis, daß er dieses demüthigenden Gefühles der Sinnlichkeit[2], wie er des armseligen Kitzels der Gaumenlust[3] noch immer nicht völlig Herr geworden. Andere Männer voll heiligen Ernstes und eiserner Strenge gegen sich selbst bekennen das Gleiche[4]. Ein Lessing, ein Strauß gestehen dasselbe von sich ein und beklagen sich dabei nur über das eine, daß sie nicht ungescheut eine Ehre für sich darin suchen dürfen. Die einen reden sich zu ihrer Entschuldigung auf die Natur aus. Die anderen seufzen über den Bann, in den ihre Natur sie geschlagen. Die Anwendung, die sie davon machen, ist verschieden. Aber darin stimmen beide überein, daß diese Regungen, mit welchen die Sinnlichkeit dem Geiste zuvorkommt und Gewalt anthut, falls er nicht sehr entschieden auftritt, aus der Natur emporsteigen.

Nicht minder machen sich in dem höhern, geistigen Theile unseres Wesens Bewegungen geltend, deren kein ernst Denkender anders als mit tiefer Betrübniß gewahr werden kann. Wer wird behaupten wollen, daß er nie mit einem Gelüste nach Anerkennung und Ehre, nie mit einem Zuge zur Neugier, zur Rechthaberei, nie mit dem Hange, seine Nebenmenschen in

---

[1] 2 Kor. 12, 7—9.

[2] August., Serm. 128, 11. Confess. 10, 30, 41.

[3] August., Confess. 10, 31, 43.

[4] Tertullian., De anima 47. Cassian., Collat. 4, 15; 12, 7. 8. Instit. monach. 6, 10. 11. 20—23.

Schatten zu stellen, nie mit Eitelkeit, mit Zornmuth, mit Eifersucht, mit Empfindlichkeit einen Kampf zu bestehen hatte? Wird wohl jemand leben, der sagen kann, er wenigstens sei nicht damit gemeint, wenn wir erklären, daß diese häßlichen Regungen zu Zeiten jedem durch Ueberraschung zuvorkommen, ihm, wenn er ihnen durch Wachsamkeit den Weg verlegt zu haben glaubt, voll hartnäckiger Widersetzlichkeit die schwersten Kämpfe bereiten, ihm nur mit größter Mühe den Sieg überlassen, ihm wohl auch manchmal seine Schwachheit aufs empfindlichste zu kosten geben? Wer hat sich selbst so wenig beobachtet, daß er nicht fühlen sollte, wie dieser Feind selbst dann, wenn er zu schlummern scheint, nicht ruht, sondern lauernd der ersten Gelegenheit wahrnimmt, um sofort wieder loszubrechen? Lamartine versucht es gleich den Stoikern, uns zu überzeugen, er habe von diesen unseren täglichen Erlebnissen nichts erfahren. Und manche Gegner des Glaubens hätten nicht übel Lust, sich ebenso zu rühmen. Auf derlei Behauptungen hin ist das rechte Wort schwer zu finden. Menschen, die solche Läugnungen aussprechen, der Unaufrichtigkeit zu zeihen, bringen wir nicht über das Herz, und sie bei lebendigem Leibe heilig zu sprechen, klänge uns wie Hohn. So bleibt uns nur eines übrig, ihnen zu erklären, daß sie dann überhaupt kein Recht haben, in dieser Frage mitzureden. Denn wer nicht die allen Menschen gemeinsame Natur an sich hat, besitzt auch kein Recht, seine Stimme in Dingen zu erheben, die alle Menschen gemeinsam angehen.

7. Doch einen Weg haben wir noch, um selbst über solche Ausnahmswesen die Wahrheit zu erfahren. Sie hätten, versichern sie, der Natur nichts vorzuwerfen. Desto mehr aber dann sicherlich ihre Mütter. An diese legen wir Berufung ein. Das beste Urtheil in unserer Frage hat zweifellos mit ihrer Furcht, mit ihren Thränen, mit ihren Enttäuschungen die Mutter. Sie weiß am besten, wie sie kein Opfer ge-

scheut, keine Mühe versäumt, um ihr Kind vom Verderben rein zu bewahren. Sie weiß es, wie viele schlaflose Nächte ihr die Sorge bereitet, daß kein Hauch, kein Blick einer bösen Macht in das Heiligthum des Kindesherzens dringe, zu dessen Priesterin sie Gott gemacht. Sie weiß es, was sie sich kosten ließ, — sie würde ja sonst ihren Namen nicht mit Ehren tragen — damit nur guter Same auf dieses Erdreich gestreut werde, damit nur der Lichtstrahl trefflicher Beispiele es beleuchte. Woher hat nun dieser so treu gepflegte Boden das Unkraut? Noch kann das kleine Geschöpf nicht zwischen seiner Rechten und Linken den Unterschied finden. Aber Zorn und Eigensinn und Neid und Schadenfreude und Verstellung und Trotz und Rachsucht kennt es so gut als die Großen. Liebkosend nennt es die Mutter ihren Engel. Wir verzeihen ihrer Liebe das Wort, das sie ohnehin nicht im Ernste meint. Denn daß dieses Kind kein Engel ist, das weiß sie selber am besten. Siehe, wie es lächelt, sobald du seiner Eitelkeit schmeichelst, wie es verdrießlich wird, sobald du ihm keine Aufmerksamkeit mehr schenkst, wie artig es sich stellt, sobald von ihm gesprochen wird! Ach, dieser kleine Engel versteht sich trefflich darauf, daß er der schwachen Mutter durch Trotzen und Schreien alles abzwingen kann. So klein er ist, so genau begreift er es, ob man ihm Zärtlichkeiten zollt oder nicht. Versuch es nur: im Augenblicke wirst du ihn zum Schweigen gebracht haben, sobald du seiner Ungeberde nicht weiter Beachtung zuwendest! Woher hat dieses Kind so viel Böses in so jungen Tagen gelernt? Fürwahr, wenn es nicht aus seiner Natur kömmt, so gibt es keine Erklärung.

Mit Leichtigkeit erlernt das Kind das Böse,
Es braucht nicht Lehrer, es genügt sich selbst;
Das Gute geht ihm schwer ein, bleibt nicht haften,
Ob auch der Lehrer oft und ernstlich droht [1].

[1] Sophocles, Fragm. 826 (Ahrens; 779 Dindorf).

So der alte heidnische Dichter. Und der christliche sagt:

Brauchst die Sünde nicht zu suchen,
Denn sie weiß dich selbst zu finden [1].

Herz und Sinn des Menschen sind auf das Böse gerichtet von seiner Jugend an [2], sagt das Wort der göttlichen Wahrheit, und die Erfahrung sagt dasselbe.

8. Wenn der Mensch sich ohne Selbsttäuschung betrachtet, so muß er sich vorkommen wie einer, der auf schlüpfrigem Grunde nie festen Fuß, weil nie das Gleichgewicht finden kann. Die Muße verdirbt, die Anstrengung erschöpft ihn. Sättigung erregt ihm Aufruhr der Leidenschaft, Mangel macht ihn träge und lahm. Widerspruch entmuthigt, Beifall verblendet, Schmerz streckt ihn zu Boden. So lauert denn auf diesen armen Menschen, so leicht zu berücken, so lässig im Handeln, so hinfällig im Widerstande, von allen Seiten Gefahr?

Ja leider, es ist nicht zu läugnen. Nur droht die eigentliche Gefahr nicht von einer fremden Macht, sondern, um das Traurige voll zu machen, im eigenen Innern. Wir thun meist Unrecht, so oft wir die Schuld unserer Sünden irgendwohin schieben außer auf uns. Wir klagen über die Menschen und haben doch nur Grund, über uns zu klagen. Wir zürnen der Welt, indes wir die einzigen sind, die Zorn verdienen. Wir nennen die Gelegenheit, die Versuchung, die Mitmenschen unsere Feinde, ohne zu bedenken, daß wir nur einen Feind haben, uns selber. Jeder ist sein eigener Feind. Darum ist alles, was einer ist und hat, sein geschworener Feind. Feind sind uns unsere zügellosen Augen, Feind unsere weichlichen Sinne, Feind die unbeherrschte Zunge, Feind unser starrer Wille, unser unbotmäßiges Herz, unser stolzer Geist. Von daher kommt alle Gefahr, von da aller Fall. Wir verachten das

[1] Calderon, Der Sünde Zauberei (Eichendorff VI, 275).
[2] Gen. 8, 21.

Gold, aber unser Herz kann nicht gleichgiltig bleiben, sobald es uns zuströmt oder uns untreu wird. Wir bemühen uns, ruhig zu bleiben, wenn man uns gekränkt hat, jedoch unser Stolz hindert uns, es gelassen hinzunehmen oder wenigstens nach außen die Erregtheit des Herzens zu verbergen. Wir beklagen es, das Gute aus menschlichen Rücksichten versäumt, zum Bösen geschwiegen zu haben, und vermögen doch heute dieses schmähliche Joch der Menschenfurcht so wenig zu brechen als gestern. Was wir längst verdammt, vertheidigen wir wieder, unser heutiger Entschluß zum Bessern bereitet uns morgen schon Reue. Nie sind wir eine Stunde am selben Platz, jeden Tag haben wir ein anderes Gesicht: der Mond allein ist das rechte Bild für uns.

Und was das Bitterste ist, das liegt in dem Bewußtsein, daß dies unmöglich unserm Wesen entsprechend sein kann. Ich fühle, daß ich ein Ideal besitze, welches mir verloren gegangen ist. Nur die Ahnung davon, die mir seinen Verlust doppelt empfindlich macht, ist mir nicht abhanden gekommen, nur der Gedanke ist mir geblieben, daß ich die Pflicht habe, es zu verfolgen, nur die Ueberzeugung habe ich von früher gerettet, daß Befriedigung für mich anders nicht mehr zu finden ist, als wenn ich es wieder erreiche. Nach Wahrheit dürstet meine Seele, nach Reinheit schmachtet jede Ader meines Wesens. Und je mehr ich nach der Wahrheit strebe und je mehr ich nach der Reinheit ringe, desto ferner finde ich mich diesem Ziele, in dem ich allein meine Seligkeit erkenne. Ein unerklärliches Etwas liegt wie ein Alp auf mir, nicht doch, daß ich es recht sage, in mir, ein Etwas, das ich beseufze und das ich doch wieder liebkose. Wie der Polyp den nach oben ringenden Taucher mit seinen Armen umklammernd zum Grunde zieht, so umfängt mein Herz eine Macht, die mich hindert, zum Lichte zu dringen, eine Macht, die mir's angethan hat, daß ich in ihrer Umarmung ohne rechten Schmerz in die Tiefe sinke.

Halb zieht's mich hin, halb sink' ich hin, ein Räthsel für mich selber.

Ja wohl, ein Räthsel! Wie oft bin ich mit dem Worte zur Hand: Das kann ich nicht über mich bringen, meine ganze Natur sträubt sich dagegen! Aber was ist das für ein Ding, wovor ich solchen Abscheu fühle? Nichts als die klar erkannte Pflicht, mir eine Ueberwindung aufzulegen. Mein Verstand sagt mir, daß es Ehre und Gewissen so von mir verlangen, ich begreife, daß es mein Glück wäre, wenn ich ihm folgen würde, und dennoch dieses Widerstreben! Ich habe mir hundertmal vorgehalten, daß, wenn ich auf dem bisherigen Wege weiter gehe, das Ende unmöglich gut sein könne, ich sehe, daß ich hier umkehren, daß ich dort schweigen, daß ich ein anderes Mal gut machen muß, was ich gethan: ich will es, ich habe es mir heilig vorgenommen, ich habe es versprochen und geschworen, und doch, es geschieht nicht. Warum? Es ist nun einmal gegen meine Natur. Ich will meine Zunge beherrschen, ich muß mein Ungestüm mäßigen: so habe ich immer versprochen, und es ist doch beim alten geblieben. Schließlich habe ich mir den Muth entsinken lassen: meine Natur ist eben schon so. Immer und ewig die leidige Natur! Da ist doch offenbar die Natur nicht, was sie sein sollte, da muß sie anders, ganz anders geworden sein, als sie ehemals war, wenn sie ja einmal gewesen, wie sie sein soll.

9. So aber ist's mir angeboren und so wächst es mit mir groß. Auf der einen Seite sagt mir mein Geist, daß dies nun und nimmer mein naturgemäßer Zustand sein kann, auf der andern mein Gewissen, daß ich nicht ohne Schuld daran bin, wenn ich mir selbst zu solchem Räthsel geworden bin. Das einzige Wort der Entschuldigung, das ich vorzubringen wage, ist die Ausrede auf meine Natur. Ihr danke ich es zwar, daß ich Mensch, ihr aber auch, daß ich mich so oft des Geständnisses schäme, ein Mensch gewesen zu sein, daß ich so

oft erröthen muß, wenn jemand an mir entdeckt, wie ich mich wieder einmal so recht als Mensch gezeigt habe. Fürwahr, ich habe meiner Natur nicht wenig vorzuwerfen. Wem aber kann sie selbst die Schuld davon beimessen? Niemand außer ihr. Stets fällt die Schuld und Klage auf sie zurück. Den Namen der Natur schiebt jeder als Entschuldigung vor, wenn ihm eine Schwachheit begegnet. Der Name der Natur dient zur Erklärung alles dessen, was der Mensch an Widersprüchen in sich faßt. Der Name der Natur, so wie wir sie nun einmal thatsächlich in uns finden, ist selbst ein Zwitterding. Wann klagt mich mein besseres Ich am bittersten an, gegen meine Natur gehandelt zu haben? Es ist ein schreiender Widerspruch, und doch die traurige Wahrheit: Nie mehr als dann, wenn ich meiner Natur am meisten nachgegeben.

Ohne allen Zweifel haben wir unserer Natur nicht so viel vorzuwerfen, als ihr die Feigen und die Trägen vorwerfen, aber wir haben ihr immerhin vieles vorzuwerfen. Unsere Natur entspricht nicht dem Urbilde, das wir von ihr im Geiste haben, sie ist verdorben, sie trägt das Unheil in sich selbst. Um das zu erkennen, bedürfen wir nicht einmal der Offenbarung Gottes. Jeden lehrt es der Blick in den Menschen und die eigene Erfahrung. Sogar die Alten mußten zuletzt immer wieder dieser Wahrheit Zeugniß ablegen. Es wäre Thorheit, sagt Thucydides, und hieße das Unmögliche voraussetzen, wenn man annehmen wollte, daß sich die menschliche Natur gerne der Ausführung des Guten zuwende[1]. Willst du gut werden, sagt Epiktet, so ist das erste, daß du dich für verdorben ansehest[2]. Dieses Böse muß man aber nicht so fast dem Einzelnen anrechnen, als vielmehr dem ganzen Geschlechte[3], erklärt selbst Seneca. Von Natur ist keiner gut

[1] Thucydid. 3, 45, 7. [2] Epictet., Fragm. 3.
[3] Seneca, Ira 2, 9; 3, 26.

oder weise[1]. Die Anlage des Menschen[2] und der Zustand seiner Verhältnisse[3] bringt es mit sich, daß er immer in der Gefahr zu sündigen ist. Kurz, es ist keine Frage, sagt Chrysipp, daß das Böse gewissermaßen von Natur besteht[4]. Die Sünde ist eben, wie Euripides sich kurz ausdrückt, allen Menschen angeboren[5]. Das Christenthum hat zu alle dem nichts mehr hinzuzusetzen gehabt als den Satz, daß es so nicht ursprüngliche göttliche Ordnung, sondern nur Folge der menschlichen Schuld war, wenn die Natur in einen Zustand gerieth, in dem sie sich gewissermaßen außerhalb der Natur befindet[6].

10. Hier stehen wir am Scheidewege. Die sich an diesem trennen, finden sich nie mehr ganz zusammen, wenn sie auch oft dieselben Ausdrücke gebrauchen. Zwar gebraucht auch der Humanismus gerne die Worte Humanität und Natur. Aber er thut es nicht aufrichtig, er meint sich nur selber damit. Wenn dagegen wir gleich ihm sagen, daß man nach der Natur leben müsse, so denken wir dabei immer, daß man zuerst die verdorbene Natur läutern und die gereinigte verbessern muß, ehe sie die wahre Natur des Menschen werde. Nicht alles ist Natur, was sich als solche ausgibt. Es ist in unsere Natur, die sinnliche wie die geistige, ein Verderbniß eingedrungen, das uns sicher zum Bösen führt, wenn wir ihm nicht entgegentreten. Nur wenn wir zuerst lernen, dem mit aller Kraft zu widerstreben, wozu uns diese gefallene Natur lockt, haben wir Hoffnung, unserer echten Natur Luft zu machen und uns so zu ganzen Menschen zu entwickeln. Aber ohne daß wir gegen die Natur, so wie wir sie jetzt in uns haben, Gewalt brauchen, ist keine Aussicht, daß wir je die edleren Seiten

[1] Ibid. 2, 10. [2] Ibid. 2, 10; 3, 27.
[3] Ibid. 3, 26.
[4] Plutarch., Commun. notit. 13, 2. Aul. Gell. 6, 2.
[5] Euripid., Fragm. 287 (Wagner).
[6] Gregor. Mag., Moral. 8, 22.

unserer Natur frei machen und zum Siege führen, sowenig man reines Gold herstellt, wenn man es nicht von den Schlacken läutert. So gram darum auch die Welt den Worten Umkehr, Besserung, Selbstverläugnung ist, so stehen wir dennoch nicht an zu sagen, daß in ihnen die einzige Rettung unserer Natur, die einzige Grundlage zur Wiederherstellung wahrer Menschlichkeit gegeben ist.

Zweiter Vortrag.

Das verlorene Paradies.

1. Selbst der Weise kann selten reden oder schweigen, wie er es gerne wollte, so sehr stehen die Dinge in der Welt anders als sie stehen sollten. Redet er vor unedlen Geistern aus Demuth von seinen eigenen Fehlern oder gesteht er eine Schwachheit an einer Sache ein, der sie den Krieg machen, so meinen sie immer gleich, er sage noch viel zu wenig. Und schweigt er auf eine Rede, die besser keine Antwort verdient, so jubeln sie, überzeugt, sie seien unwiderleglich. Darum muß der Apologet so viele Worte machen, da er es doch so kurz abthun könnte, wenn er bloß auf die Einwendungen einzugehen brauchte, die eine Berücksichtigung verdienen. Aber wenn sich jeder, der redet, verständige Hörer wünscht, so muß noch viel mehr der, welcher mit Nutzen schweigen will, zusehen, ob die, mit denen er es zu thun hat, das Schweigen auch zu würdigen wissen.

Die Behauptung, daß die Natur des Menschen gut und unverdorben und daß es das Beste sei, jeden aus sich selbst heraus sich weiter entwickeln zu lassen, gehört jedenfalls unter jene, welche am füglichsten mit Stillschweigen übergangen würden. Denn nie ist sie aufrichtig gemeint, und bei jeder Gelegenheit wird sie von denen selber widerlegt, welche sie der christlichen Lehre zu Trotz aufzustellen lieben. Es gibt keinen

Optimisten, der nicht zu Zeiten die Reihen der Pessimisten verstärkt. Ja, was noch schlimmer ist, die ärgsten Optimisten sind die schlimmsten Pessimisten. Marc Aurel ist dafür ein vollgiltiger Beweis. Es frägt sich, ob es überhaupt einen überzeugungstreuen Optimisten gibt. Des Elendes, der Sünde und der Verderbtheit ist eben so viel in der Welt, daß man unwillkürlich Zeugniß davon ablegen muß, selbst wenn man geschworen hat, die Augen vor den Thatsachen und den Mund gegenüber der eigenen Ueberzeugung zu verschließen.

Damit soll nicht gesagt sein, daß der Pessimismus die Wahrheit sei. Er verdient mehr Achtung als der Optimismus, das mag ihm zugegeben werden, denn er rechnet mehr mit der leidigen Wirklichkeit. Darum gebührt ihm auch mehr Berücksichtigung, weil er in dem Wahren, das er vertritt, größere Kraft besitzt. Aber dabei leidet er an einem doppelten Fehler. Einmal übertreibt er das Böse, das sich in der Welt findet, und unterschätzt das Gute, welches die menschliche Natur immer noch aufweist, wenn er es nicht ganz läugnet. Und dann irrt er darin, daß er behauptet, das Böse gehöre geradezu zum Wesen der Natur und lasse sich davon nicht wegdenken. Diese letztere Ansicht macht erst den Pessimismus aus. Es mag manchen geben, welcher die Dinge in der Welt nicht weniger schwarz ansieht, und doch kann man ihn keinen Pessimisten nennen. Wenn er zugibt, daß es immerhin möglich sei, die Welt auch wieder besser zu machen, wenn er nur wenigstens zugesteht, daß man die thatsächliche Welt besser denken kann, kurz, so lange er nicht die Natur in ihrem Wesen als böse betrachtet, ist er nicht eigentlich Pessimist. Der wahre Pessimist ist erst der, welcher sich in den Irrthum verrannt hat, es sei immer so gewesen, wie es jetzt ist, und es werde immer so sein, es könne nie anders gewesen sein und es könne nie anders werden, denn von der Natur des Menschen lasse sich nun einmal das Böse nicht hinwegdenken.

2. Aber das ist eine große, folgenschwere Täuschung. Daß die Natur verdorben ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Wir haben uns im vorausgehenden davon genugsam überzeugt. Aber indem wir diese Thatsache anerkennen, sind wir noch nicht von ferne berechtigt zu behaupten, daß das Verderbniß der Natur wesentlich, mit anderen Worten, daß das Böse etwas Natürliches sei. Natürlich ist keineswegs alles, was mit den Zuständen der Natur, wie sie nun einmal ist, thatsächlich zusammenhängt, sondern bloß das, was aus dem Wesen der Natur selber nothwendig hervorgeht[1]. Daher kann man natürlich nur das nennen, was einer Sache ihrer Wesenheit gemäß zukommt[2]. Wenn aber etwas zur Natur in diesem Sinne gehört, so läßt sich die Natur ohne dasselbe nicht denken, und es ist unmöglich, daß etwas Natürliches anders sein und anders geschehen könne, als es geschieht und ist[3]. Nun aber wird wohl niemand in Abrede stellen wollen, daß sich noch immer viel Gutes in der Welt findet. Will man also das Gute nicht als bloßen Zufall oder als schwächliche Abweichung von dem Gesetze der Natur, ja als unnatürlich erklären, so muß man zugeben, daß dieses Gute mit unserer Natur übereinstimmt und aus ihr hervorgeht. Wenn dem aber so ist, dann kann das Böse nicht von derselben herrühren und muß im Gegentheil als Widerspruch gegen unsere Natur und als Abfall von ihr aufgefaßt werden.

Und so ist es in Wahrheit. Weit entfernt davon, daß die Natur des Menschen in ihrem Wesen böse wäre, ist sie vielmehr so geartet, daß sie durch das Böse verunstaltet und verläugnet wird, und daß ihr nur das Gute entspricht. Zeugniß dessen ist das tiefe innerliche Mißbehagen, das wir verspüren, sobald wir eine Sünde begangen haben, Zeugniß dessen

[1] Petr. a Tarantasia 2. d. 23. q. 1. a. 1. ad 1, 2.
[2] Thomas 1. 2. q. 10. a. 1.
[3] Aristot., Animal. generat. 4, 4 (Par. III, 402, 46).

der Kampf, welchen das Gute und das Böse in uns führen, Zeugniß dessen die Befriedigung, die uns eine Ueberwindung, ein Sieg, ein gutes Werk einflößt, Zeugniß mit einem Worte jene geheimnißvolle Macht in unserm Innern, die keiner auf die Dauer los wird, wenn er sie vielleicht auch auf Zeiten betäubt, wir meinen das Gewissen.

Darin liegt die Erklärung jenes Widerspruches und jenes räthselhaften Zustandes, den wir in uns gewahren. So anziehend das Böse auf uns wirkt und so bereitwilliges Entgegenkommen es in uns findet, so will doch der eigentliche Kern, das edlere Mark unserer Natur nichts von ihm wissen. Wir fühlen bei jeder Versuchung und in jedem Kampfe um das Gute, wie es in Wirklichkeit mit uns steht. Uns ist in solchen Fällen, als ob um unser Herz ein Polyp gewachsen wäre, der mit seinem gierigen Rachen lüstern nach allem gähnt, was böse und häßlich ist. Er hascht aber nicht bloß nach außen, sondern er erregt mit den Fangarmen, die er tausendfach durch unser Inneres geschlagen hat, die Leidenschaft in uns selber. Vor allem preßt er das Herz zusammen und träufelt ihm das Gift ein, das er von außen gesogen, so daß es vor Erregung in allen Fasern zittert und zuckt. Vom Herzen senkt er seine Arme hinab in die niedersten Schachte unserer Natur und wühlt alles darin auf, was dem äußern Reize ein Entgegenkommen von innen sichert. Er wagt es sogar, seine feinsten Fühler nach der Burg des Geistes auszustrecken, um wo möglich selbst unser Urtheil und Denken in den Nebeln der erregten Einbildung zu berücken. Aber so lebhaft wir das alles fühlen, so können wir uns doch nicht darüber täuschen, daß zu tiefst in uns eine Macht ist, die mit diesem Streben nach dem Bösen nichts gemein hat. Dieser Zug zur Sünde mag noch so einschmeichelnd sein, heimisch ist er uns doch nicht. Er macht sich fühlbarer und redet lauter zu uns, als der Hang zum Guten, aber doch nur darum,

weil er innerhalb unserer Brust wie ein künstliches Gespinnst oder Netz über das Herz gezogen ist. Im Herzen selber haust er nicht. Er liegt in dem sinnlichen Theile unserer Natur und wirkt erst von hier aus nach innen auf den Geist. Daher die Kraft seines Einflusses und die Schwierigkeit für den Geist, sich aus der Tiefe heraus durch dieses dichte Gewächs hindurch, das unsere Seele umstrickt, vernehmlich zu machen und siegreich zu zeigen. Aber den bessern Theil unseres Wesens vermag dieser Trieb zum Bösen gleichwohl nicht völlig zu ersticken, wenn er schon die Wirksamkeit unserer Neigung zum Guten auf das bedenklichste hindert.

Somit kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die menschliche Natur selber nicht ganz und gar verdorben ist. Die Natur als solche ist immer gut[1]. Das Böse, das sich an sie geheftet hat oder in sie eingedrungen ist, spielt freilich die stärkere Rolle, aber der tiefere, der wahrhaft innerliche Gehalt der Natur ist dennoch gut. Der edlere Zug ist das, was der Natur wesentlich ist, der schlimme gehört nicht bloß nicht zur Natur, sondern ist unwesentlich, von außen hinzugekommen[2], ja im Widerspruch mit der echten Natur, also unnatürlich[3]. Es ist eine Krankheit der Natur, aber nicht die Natur selbst[4]. Folglich ist es unrichtig zu sagen, daß das Böse sich von der Natur nicht trennen lasse. Es muß sogar von ihr hinweggedacht werden. Man kann sich sehr wohl einen Zustand der Natur denken, in dem sie frei vom Bösen ist. Und wer den Begriff Natur in seiner Reinheit faßt, muß ihn ohne diesen übeln Zusatz denken, mit dem wir sie behaftet finden.

---

[1] August., Lib. arbitr. 3, 13, 36; Civ. Dei 19, 13, 2; Contra epist. Manich. 33, 36; De natura boni 1, 17; Op. imperf. 1, 114.

[2] August., Contra duas epist. Pelag. 3, 9, 25.

[3] August., Contra epist. Manich. 35, 39.

[4] August., Serm. 151, 3; Contra Julian. 3, 15, 29; 5, 7, 26.

3. Wenn dem nun aber so ist, dann kann die menschliche Natur schlechterdings nicht mit dem Bösen behaftet entstanden sein, das sie jetzt mit sich umher schleppt. Die Voraussetzung des Manichäismus, der einzig folgerichtigen und achtungswerthen Secte unter allen Schulen des Pessimismus, ist durchaus unhaltbar. Das Böse ist nicht von Anfang an, weil es nicht Natur[1] und nicht das Wesen[2] der Dinge ist, an denen es sich findet. Es ist Verderbniß der Natur[3] und darum nicht von Natur[4], sondern später als die Natur[5]. Verdorben kann aber nichts werden als das Gute[6]. Das Böse ist demnach Verderbniß des Guten[7], Abfall vom Guten[8], Verlust des Guten[9]. Das Gute muß also zuvor gewesen sein, sonst wäre das Böse nicht möglich[10].

Liegt also in der menschlichen Natur dermalen etwas Böses, so läßt sich das nur unter der Voraussetzung erklären, daß das Gute vorangegangen, das Böse aber erst hinterher eingetreten ist. Ist der Mensch jetzt so, wie er nicht sein soll, so liegt in dem Ausdrucke schon der Satz, daß er im Widerspruche mit dem Zustande lebt, indem er sich von Natur aus befand. Kann er sein späteres Verderbniß nun einmal nicht

[1] August., Contra epist. Manich. 35, 39; 36, 41; Gen. ad lit. 8, 14, 31. Thomas 1. q. 48. a. 1.

[2] August., Conf. 7, 12, 18; De mor. Manich. 2, 8, 11. Thom. 1. q. 49. a. 3. c.

[3] August., Nat. boni 4; Contra epist. Manich. 35, 39. 40.

[4] August., Serm. 182, 5.

[5] Aristot., Metaph. 8, 9, 3. Thomas 1. 2. q. 25. a. 2.

[6] August., De mor. Manich. 2, 5, 7; 6, 8. Thomas 1. q. 48. a. 3. 4.

[7] Plato, Rep. 10, p. 608. e. August., Conf. 3, 7, 12; Civ. Dei 11, 9. 22. Thomas 1. q. 14. a. 10; q. 48. a. 1; 1. 2. q. 36. a. 1; q. 75. a. 1.

[8] August., Contra Jul. Pelag. 1, 8, 37; 9, 45.

[9] August., Gen. ad lit. 8, 14, 31.

[10] August., Contra epist. Manich. 35, 40.

läugnen, so kann er auch nicht im Zweifel sein, daß er sich ursprünglich in einem bessern Zustande befand.

4. Die Lehre der Offenbarung, daß der Mensch anfänglich gut geschaffen war, entspricht also durchaus den Anforderungen des Denkens. Das allerdings geht über die natürliche Vernunfterkenntniß hinaus, daß der erste Mensch von Gott in jenen Zustand übernatürlicher Heiligkeit versetzt worden ist, von dem uns der Glaube berichtet. Aber daß die gegenwärtige sittliche Beschaffenheit des Menschen nur als Fall aus einer verhältnißmäßig bessern Lage erklärt werden kann, daß also seine uranfänglichen Zustände bessere gewesen sein müssen, das ist eine Schlußfolgerung, der sich kein Verstand entziehen kann.

5. Uebrigens sind wir in diesem Punkte keineswegs bloß auf die Glaubenslehre oder auf eigenes Nachdenken angewiesen, sondern wir haben es mit einer Frage zu thun, an welche die heiligen Ueberlieferungen aller Menschen mehr oder minder deutlich anklingen. Eine solche Uebereinstimmung ist aber immer, wenn nicht ein vollgiltiger Beweis [1], so doch eine starke Wahrscheinlichkeit [2] für die Richtigkeit dessen, was von so verschiedenen Völkern und Zeiten so gleichmäßig angenommen wird. Derartige Anschauungen, die so allgemein verbreitet sind, ohne weiteres für falsch erklären, ist nicht bloß verwegen, sondern führt fast gewiß dem Irrthum in die Arme. Denn eine irrige Meinung ist eine Schwäche des Geistes. Eine Schwäche oder ein Fehler ist aber etwas Zufälliges und liegt außerhalb der Natur. Was aber dieser Art ist, kann nicht immer und bei allen in gleicher Weise zutreffen [3]. Man müßte sonst annehmen, daß die Natur aus sich selber nothwendig zum Irrthume führe, und zwar zu einem bestimmten und überall gleichen Irrthum.

---

[1] Cicero, Nat. deor. 1, 17. [2] Seneca, Ep. 117, 6.
[3] Thomas, Contra Gent. 2, 34, 1.

Das aber ist undenkbar. Somit kann einer Annahme, in welcher die Menschen gemeinhin allezeit zusammenstimmen, eine gewisse Wahrheit nicht abgesprochen werden.

Um aber die Thatsache dieser Einhelligkeit nachzuweisen, bedarf es nicht geringer Vorsicht und Genauigkeit. In diesem Stücke haben manche Apologeten gefehlt und trotz ihrer besten Absicht eher geschadet als genützt. Wenn man beispielshalber die Vertheidigung der christlichen Offenbarungslehren so führen wollte, wie es Rink in seinem Werke über die Religion der Hellenen thut, der keine noch so leere Fabel der Griechen findet, ohne in ihr klar und deutlich eines unserer Geheimnisse ausgesprochen zu sehen, oder wenn man gleich Sepp willkürlich die fremdartigsten Stoffe aus mexikanischen, indischen und nordischen Sagen mit Erinnerungen aus dem Leben Christi in einen Topf zusammenwirft und alles miteinander bis zur Unkenntlichkeit siedet und brät, braucht man sich wahrlich nicht zu wundern, daß die Gegner des Glaubens dadurch eben nicht in großer Anzahl überzeugt werden. Eher dürfte man fürchten, es könnten so die Gläubigen wirr und irre werden. Darum ist Vorsicht und Nüchternheit auf diesem Gebiete sehr angezeigt. Wir wollen die wissenschaftliche Rechtfertigung unseres Glaubens nicht in jener willkürlichen Weise betreiben, in welcher die vergleichende Religionswissenschaft hie und da mit den alten Erinnerungen umgeht. Dieselben erheischen eine ebenso strenge Prüfung ihres wahren Gehaltes als der Goldstaub, den man aus den Flüssen schöpft, und eine nicht minder sorgsame Auslegung als irgend eine Stelle aus der Heiligen Schrift oder aus den Classikern. Sie verlohnen dann aber auch die aufgewendete Mühe reichlich. Denn was bei diesem Verfahren an Menge von Beweisstellen verloren geht, das wird durch Sicherheit vollauf hereingebracht.

6. Am meisten nähert sich, wenigstens dem äußerlichen Wortlaute nach, der biblischen Erzählung vom Paradiese und

vom Sündenfalle die altpersische Sage. Darnach hat Ahura-Mazda einen besondern Ort voll Anmuth erschaffen, wo kein Tod, keine Unbill der Witterung herrschte[1]. Inmitten dieses Gartens befanden sich die zwei Paradiesesbäume, der Baum des Lebens, Gaokerenem, und der Baum Allsamen, Viçpa-taokhma[2]. Von dem ersten kam der weiße Haoma oder der Goldhom, die eigentliche Speise der Unsterblichkeit, an welche die Opferspeise bei den irdischen Opfern, der gelbe Hom der Perser, der Soma der Inder, erinnert[3]. Darum richtete Angro-Mainyus, der böse Geist, gegen denselben durch Vermittlung der Eidechse seinen ganzen Haß; denn solange die Menschen ihn, den reinen Keim des Lebens, den Zerstörer und Abwender des Todes, besaßen, wären sie gegen alle bösen Einflüsse sicher gewesen[4]. Leider gelangen diese Nachstellungen nur zu wohl. Denn Yima, der erste Mensch, der, frei von Krankheit und Tod[5], den Garten bewohnte, um dort von Ahura-Mazda zum Lehrer des Gesetzes ausgebildet zu werden, zog irdische Größe vor und suchte sich auf Erden einen Namen zu machen, statt sich den göttlichen Dingen in Gehorsam hinzugeben[6].

So überraschend nun auch diese Ueberlieferungen an den Bericht der Heiligen Schrift anklingen, so sind wir gleichwohl nicht geneigt, ihnen eine allzu große Bedeutung beizulegen. Wenn wir die Wahrheit gestehen sollen, so müssen wir zugeben, daß wir in Bezug auf genaue Sagenforschung noch in

---

[1] Fischer, Heidenthum und Offenbarung 134 ff.

[2] Windischmann, Zoroastrische Studien 165—177; 251 f. Spiegel, Eranische Alterthumskunde I, 464 ff.

[3] Muir, Original sanscrit texts V, 258—271. Schwenk, Mythologie V, 242 ff.

[4] Spiegel, Eran. Alterthumskunde I, 432 f.; II, 114 f.

[5] Vendidad 2, 16.

[6] Fischer 135 f. Lassen, Ind. Alterthumskunde (2) I, 620.

den ersten, unsicheren Anfängen stehen. Gegenwärtig liegen die Sachen so, daß Vorsicht und Rückhalt kaum weit genug getrieben werden können. Hat man noch vor nicht langer Zeit jede christliche Einrichtung und Lehre, die nur von ferne an heidnische Gebräuche mahnte, ohne weiteres als Entlehnung aus dem Heidenthum bezeichnet, so sollte es uns nicht wundern, wenn in Bälde die entgegengesetzte Richtung zum Siege käme, welche alles, was in den Sagen und Religionen der Völker mit dem Christenthum übereinstimmt, als spätere Einschiebsel, das heißt als Erinnerungen an die Predigten der Missionäre aus den ursprünglichen Ueberlieferungen der Menschheit austilgen will. Schon Spiegel ist geneigt, den nach Persien verbannten Juden einen nicht unbedeutenden Einfluß auf die Gestaltung des Parsismus zuzuschreiben, und wir wüßten in der That nicht, wie man sich das anders denken sollte. Auch Max Müller unterstellt dem Glauben an den Paradiesesberg Albordsch mit den vier Flüssen die Einwirkung jüngerer Vorstellungen von außen her[1]. Möglicherweise gilt das Gleiche von der angeblichen chinesischen Sage über den Garten mit den vier Flüssen, der Quelle der Unsterblichkeit und dem Baume des Lebens[2]. Nun hat aber insbesondere neuerdings Sophus Bugge die Umgestaltung der nordischen Sagen durch christliche Anschauungen mit solchem Nachdrucke behauptet, daß man wohl seinen Ansichten einige Beachtung wird schenken müssen. Angesichts dieser Sachlage läßt sich die Vermuthung nicht sofort zurückweisen, es dürfte vielleicht auch die parsische Paradiesessage in der Gestalt, in der wir sie eben kennen gelernt haben, aus der Bekanntschaft mit dem Alten Testamente zu erklären sein. Damit ist indes nicht gesagt, daß alles daran schlechterdings jüdischen Ursprunges sei. Vielmehr scheint wenigstens

[1] Max Müller, Chips I, 152 sqq.; Essays I, 136 sqq.
[2] Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums 515.

der Kern derselben den Persern und überhaupt den Ariern von Anfang an eigen zu sein. Denn auch bei den Indern finden sich Erinnerungen an die gleichen Namen und Vorgänge, wenngleich mehr verblaßt [1]. Es ist aber doch schwer anzunehmen, daß die Juden dem ganzen Morgenlande in allen entscheidenden Fragen ihre Glaubensüberzeugungen eingeflößt haben sollten. Wenn das der Fall wäre, dann müßten wir die Bedeutung der alttestamentlichen Offenbarung noch viel höher anschlagen, als wir bisher gewohnt waren.

Eine andere Vorstellung, welche hierher gehört, ist die allen Völkern des Abendlandes eigenthümliche Verehrung der Bäume. Diese seltsame Sitte war, wie wir aus dem Leben des hl. Barbatus von Benevent, des hl. Germanus von Auxerre, des hl. Martin von Tours und des hl. Bonifatius ersehen, so mit dem Gottesdienst der Kelten und Germanen verwachsen, daß die Vernichtung eines heiligen Baumes die Zerstörung des Heidenthums selber war. Die Longobarden insbesondere müssen den Baumdienst mit besonderer Zähigkeit getrieben haben [2]. Noch die Gesetze Luitprands verbieten den abergläubischen Gottesdienst am heiligen Blutbaume [3]. Auch den Griechen und noch mehr den Römern war dieselbe Verirrung tief ins Herz gewachsen. Die letzteren scheinen sogar geglaubt zu haben, daß die Menschen ursprünglich aus Bäumen hervorgewachsen seien [4]. Ob das alles mit irgend einer uralten religiösen Vorstellung zu thun habe oder nicht, läßt sich nach dem gegenwärtigen Stande unserer Kenntniß weder be-

[1] Lassen, Ind. Alterthumskunde (2) I, 622 f. Spiegel, Eran. Alterth. I, 439. Stiefelhagen, 515 f.

[2] Vita S. Barbati I, 1, 2; II, 1, 2 (Bull. 19. Febr.). Greg. Mag., Ep. 8, 18.

[3] Leges Luitpr. 6, 30 (Muratori, Rer. Ital. Script. I, II, 67, 2 a).

[4] Virgil., Aen. 8, 314 sqq. Juvenal., Sat. 6, 11 sqq.

jahen noch verneinen. Immerhin ist die Thatsache nicht zu unterschätzen, daß fast alle alten Völker in diesem Stücke übereinstimmen. Und da sich dieser Baumcult längst vor den christlichen Zeiten findet und überall von dem Christenthum eifrig bekämpft wurde, so kann man bei ihm wohl nicht an den Einfluß der Offenbarungslehren denken. Somit wäre es nicht unmöglich, daß die wunderliche Vorstellung von dem Weltbaume Yggdrasil, auf dem nach der nordischen Mythologie das All ruht, so daß mit ihm die Erde steht oder fällt[1], aus der Urerinnerung an den Paradiesesbaum, den Baum des Lebens, herstamme. Allerdings ist es auffällig, daß Otfrid[2] und noch Wolfram von Eschenbach im Wartburgkriege[3] das heilige Kreuz gerade so schildern wie die Alten die Weltesche. Indes ist es ja möglich, daß beide ihr Bild zum Theil aus der Heiligen Schrift und zum Theil aus der Anschauungsweise ihrer heidnischen Vorfahren entlehnt haben. Jedenfalls liegt darin kein Beweis, daß das Bild vom Weltbaum nicht urgermanisch, sondern erst christlichen Ursprunges sei. Und da uns die von Karl dem Großen zerstörte Irmensäule ganz in ähnlicher Weise als sinnbildliche Darstellung der einen und allgemeinen Stütze erklärt wird, welche das All aufrecht halte[4], so dürfen wir wohl annehmen, diese Auffassung rühre aus altheidnischer Zeit her und sei nicht erst durch das Christenthum angeregt worden.

Unter diesem Weltbaume entspringen der germanischen Mythologie zufolge drei Quellen, von welchen die eine in der Sage besonders gefeiert wird, der Brunnen der Urd[5], bekannt

---

[1] Gylfaginning 15. 51 (Simrock, Edda 287. 323).

[2] Otfrid 5, 1, 37 ff. (Kelle.)

[3] Wartburgkrieg 85 (Hagen, Minnesinger III, 181 b).

[4] Rudolf et Meginhart, Translatio S. Alexandri n. 4 (Monum. German. II, 676, 17).

[5] Gylfaginning 15. 16. 17.

unter dem Namen Jungbrunnen[1] oder Quikborn[2]. Er heilt von Krankheiten, er macht schön und blühend, er wirkt verjüngend und vor dem Tode bewahrend[3]. Damit dürfte wohl auch die andere Sage von den goldenen Aepfeln der Idun, welche ihre verjüngende und heilende Kraft aus der Lebensquelle schöpfen[4], in Zusammenhang stehen. Rechnen wir dazu die griechische Ueberlieferung, daß Jupiter einst den Menschen ewige Jugend verliehen habe, die sie durch das Vergehen des Prometheus eingebüßt hätten[5], so werden wir wenigstens soviel als sicher zugeben müssen, daß eine schwache Erinnerung an das, was uns die Offenbarung von dem ursprünglichen Leben im Paradiese erzählt, den Völkern nie ganz abhanden gekommen ist. Hesiod spricht zweifelsohne die Ueberzeugung der alten Menschheit aus, wenn er sagt, daß im ersten Anfange ein sehr vertrautes Verhältniß zwischen Göttern und Menschen statt hatte, das jetzt verloren gegangen sei:

Alles war damals gemein, die Wohnung sowohl als die Mahlzeit, Sterblichen Menschen gleich den ewig unsterblichen Göttern[6]. ○

7. Als ein Zeugniß für diesen Glauben hat man von jeher die Sagen über das Elysium, die Inseln oder die Gefilde der Seligen, die Gärten der Hesperiden, die Hyperboräer und die Atlantis aufgefaßt. Wir stellen das alles unter einem Gesichtspunkte zusammen, weil es auch die Alten nie voneinander trennten. Diese Ueberlieferungen sind ohne allen Zweifel sehr alt, ja ein Ureigenthum der Völker.

---

[1] Haugdietrich und Wolfdietrich 336 (Zeitschrift für deutsches Alterthum IV, 440).

[2] Parzival 613, 9 (Bartsch 9, 909).

[3] Grimm, Mythologie (3) 554. Simrock, Mythologie (2) 39. 507. [4] Simrock, Mythologie (2) 38. 462.

[5] Sophocles, Fragm. 711 (Ahrens). Nicander, Theriaca 339 sqq. Scholia in Nicandrum 339.

[6] Hesiod., Fragm. 129 (Lehrs). Orig., Contra Cels. 4, 79.

Schon Homer spricht vom elysäischen Felde. Es ist aber sehr zu beachten, daß bei ihm das Elysium, wie er ausdrücklich sagt, nicht der Aufenthaltsort für die Verstorbenen ist, sondern für solche, welche durch besondere Gunst der Götter lebend der Erde entrückt werden. Es befindet sich ihm zufolge auch nicht unter der Erde, sondern es ist an ihren äußersten Grenzen zu suchen [1]. Dieser wichtige Punkt ist bei den Späteren völlig übersehen worden. Hesiod und Plato stimmen sonst mit Homer ziemlich überein. Aber darin unterscheiden sie sich wesentlich von ihm, daß der erstere die Heroen und die Halbgötter [2], der letztere überhaupt alle Frommen [3] erst nach ihrem Tode ins Elysium versetzt werden läßt. Hier ist dasselbe also schon zum Todtenreiche geworden, und damit ist die ganze Auffassung davon vollständig verändert.

Bei Hesiod finden wir übrigens bereits die Inseln der Seligen an die Stelle des Elysiums getreten, und bald verdrängen sie in der Vorstellung der Alten jenes fast völlig. Soweit es sich um die Erinnerung an ein verschwundenes irdisches Paradies handelt, taucht später kaum noch der Name des Elysiums auf. Es ist aber überdies sehr bezeichnend für den beständigen Rückgang der Menschheit, daß sie durchaus nicht mehr weiß, was sie von den Gefilden der Seligen halten soll. Den Namen hat sie behalten, was es damit für eine Bewandtniß habe, ist ihr ganz entschwunden. So oft auch von ihnen die Rede ist, so dürfte es schwer halten, auch nur eine einzige Stelle ausfindig zu machen, die einigermaßen eine Anschauung darüber gäbe, was man sich darunter dachte. Der einzige Virgil spricht mit greifbaren Worten von ihnen, aber bei ihm sind sie ebenfalls zur Wohnung der Todten geworden [4].

[1] Homer., Od. 4, 562 sqq.
[2] Hesiod., Opera 166 sqq. (Lehrs.).
[3] Plato, Gorgias cap. 79, p. 523. b.
[4] Virgil., Aen. 6, 638 sqq.

Besser befinden wir uns daran, wenn wir die Ueberlieferung von den Gärten der Hesperiden oder, wie sie auch genannt werden, von den hesperischen Inseln[1] untersuchen. Freilich, wenn wir den Maßstab geographischer Genauigkeit an diese ganze Sage legen, so sind wir übel berathen. Bald liegen diese Inseln jenseits des Meeres[2], bald im äußersten Norden[3], bald an den Enden der Erde[4], bald sind es die kanarischen Inseln[5], bald die Zinninseln[6], das heißt Britannien, bald dreht sich uns alles im Kopf, ein solches Chaos von Widersprüchen gegen die Erdkunde müssen wir durchdenken, um uns im Geiste dahin zu versetzen[7]; schließlich verweist man uns ins Nebelheim mit der Bemerkung, die goldenen Aepfel der Hesperiden seien nicht, wie einige glauben, in Libyen zu suchen, sondern beim Atlas, im Lande der Hyperboräer[8]. Aber leider, die Hyperboräer aufzufinden ist wo möglich eine noch schwierigere Aufgabe als die eben gestellte, denn darüber gehen die Ansichten noch weiter auseinander. Indes dieses Durcheinander darf uns an dem Kern der Sage nicht irre machen. Es rührt eben davon her, daß man das verlorene Paradies an irgend einem bestimmten Punkte der Erde suchte, gerade als wäre es noch vorhanden. Wenn man es nun aber nirgends fand, so ist das kein Beweis dafür, daß es nie dagewesen noch jemals verloren gegangen sei. Der Sage von den Hesperiden und den goldenen Aepfeln liegt aber sicher kein anderer Gedanke zu Grunde als eine wie immer entstellte Erinnerung an das Paradies. Strabo freilich in seiner nüchternen Weise ist bald mit ihr fertig: Herkules, meint

---

[1] Strabo 3, 2, 13.

[2] Hesiod., Theog. 215 sq. [3] Ibid. 275. [4] Ibid. 518.

[5] Philostratus, Vita Apoll. 5, 3.

[6] Dionys., Perieg. 563. Eustathius, Comment. in Dionys. 561.

[7] Apollodor. 2, 5, 11, 3 sqq. [8] Id. 2, 5, 11, 2. 13.

er, sei nur nach Westen gezogen, weil dieser außerordentlich goldreich war [1]. Und Diodor treibt den Euhemerismus bis zur Lächerlichkeit, indem er, die Aehnlichkeit der griechischen Wörter benützend, sagt, nicht goldene Aepfel, sondern goldene, d. h. sehr feine Schafe [2] — vermuthlich die Urmerinos — hätten solche Anziehungskraft auf den Helden ausgeübt, daß er dem Meere und dem Drachen sein Leben zu opfern bereit war, um ihrer habhaft zu werden. Aber davon ist keine Rede. Eben nach den Sagen, welche Diodor mittheilt, stehen die Hesperiden im innigsten Zusammenhange mit Saturnus. Bald sind sie die Töchter, bald die Enkelinnen, bald die Nichten des Atlas. Dieser selber aber wird Bruder des Saturn genannt. Sie sowohl als ihr Bruder oder Vater Hesperus und ihre Nachkommen zeichnen sich durch dieselbe Gerechtigkeit, Menschenfreundlichkeit und Sittenreinheit aus, welche man allgemein dem Saturnus zuschreibt [3]. Sie alle sind somit nichts anderes als Vertreter des goldenen Zeitalters. Es möchte also ganz wohl angehen, unter den goldenen Aepfeln der Hesperiden ein Sinnbild des entschwundenen goldenen Zeitalters zu verstehen. Ja es unterliegt kaum einem Zweifel, daß dieselben eine ziemlich bestimmte Erinnerung an das verlorene Paradies in sich begreifen. Wenn wir nämlich lesen, daß ein Drache dieselben bewacht habe, so dürfen wir nicht denken, derselbe sei nach Art eines Hofhundes vor dem Eingange zu den Gärten gelegen, oder gar, es sei darunter nur das wüthende Meer zu verstehen, welches die Insel unnahbar machte, sondern derselbe stand mit den goldenen Aepfeln selbst in engster Verbindung. Unter den Weihegeschenken zu Olympia befand sich im Schatzhause der Epidamnier auch eine Darstellung des Atlas, welcher den Himmel trug. Daneben sah man Herkules

[1] Strabo 1, 1, 4. 5; 3, 2, 13. [2] Diodor. 4, 26, 2. 3.
[3] Id. 3, 60. 61; 4, 27.

und den Baum der Hesperiden, um dessen Stamm die Schlange gewunden war[1]. Damit hängt es wohl zusammen, daß bei Apollonius die Argonauten die von Herkules getödtete Schlange am Fuße des Stammes liegen finden[2]. Wir werden also wohl nicht zu weit gehen, wenn wir in dieser ganzen Sage eine deutliche Erinnerung an den Verlust des Paradieses und an die Wiederbringung durch den Schlangentödter denken.

Auch die Sage von den glücklichen Hyperboräern ist uralt. Nach Herodot sangen schon Homer und Hesiod davon[3]. In ihrem Wesen ist sie schwerlich von den eben betrachteten verschieden, wie denn auch die hesperischen Gärten von Apollodor bei den Hyperboräern gesucht werden. Auch hier müssen wir die wirklichen Hyperboräer, mögen darunter bald die Germanen, bald die Sarmaten, bald die Iren, vielleicht mitunter selbst die Amerikaner verstanden sein, von den Hyperboräern der Sage wohl unterscheiden. Alle die anziehenden Schilderungen ihrer Länder und Sitten, wie sie uns Hekatäus[4], Diodor[5], Theopomp[6], Aelian[7], Plinius[8], Mela[9] und andere geben, haben für uns hier keine weitere Bedeutung. Auch die merkwürdige Nachricht, daß der Apollodienst von ihnen stamme[10], können wir an diesem Orte nicht weiter berücksichtigen. Denn es handelt sich bei dieser Sage, wie Clemens von Ale-

---

[1] Pausanias 6, 19, 8.

[2] Apollon., Argonaut. 4, 1396 sqq.

[3] Herodot. 4, 32, 2.

[4] Hecataeus, Fragm. 2 (Müller, Fragm. hist. Gr. II, 386 sq.).

[5] Diodor. 2, 47.

[6] Theopomp., Fragm. 76 (Müller, Fragm. hist. Gr. I, 289 sqq.).

[7] Aelian., Var. hist. 3, 18; Hist. an. 11, 1.

[8] Plinius 4, 26 (12), 11. 12; 6, 20 (17), 2.

[9] Mela 3, 5.

[10] Herodot. 4, 33. 35. Plato, Axiochus p. 371. a. Pausanias 1, 31, 2; 5, 7, 8; 10, 5, 7. Cicero, Nat. deor. 3, 23. Plutarch., Musica 14, 6. Porphyr., Abstin. 2, 19.

xandria richtig sieht, um durchaus ideale Zustände, deren Verwirklichung man nur in einer besseren, uns jetzt unzugänglich gewordenen Welt suchen darf [1]. Darum sagt Pindar, der Weg zu den Hyperboräern sei für uns unauffindbar zu Wasser wie zu Land [2]. Dementsprechend werden auch die Zustände bei ihnen als unerreichbar vortrefflich geschildert. Aeschylus nennt ein ganz ausnehmend großes Glück ein hyperboräisches [3]. Celsus rechnet die Hyperboräer nebst den Samothraken, den Eleusiniern und den Odrysen zu den weisesten Völkern [4]. Die Schüler des Pythagoras hatten vor ihrem Meister deshalb so große Verehrung, weil sie glaubten, er habe seine Weisheit bei den Hyperboräern gelernt [5]. Hellanicus berichtet, daß diese insbesondere in der Gerechtigkeit unterrichtet würden und nie Fleisch, sondern nur Baumfrüchte genössen [6], also ein eigentliches Philosophenleben nach alten Begriffen lebten. Insbesondere wird auch von ihnen gesagt, daß sie tausend Jahre lebten [7]. Damit ist von selbst die Erklärung nahegelegt, daß diese Hyperboräer, mit denen sich die Sage befaßt, die Menschen der Urzeit gewesen seien. Denn von diesen berichten die Alten mit seltener Uebereinstimmung, daß sie tausend Jahre gelebt hätten [8]. Flavius Josephus beruft sich darauf [9], daß Manetho, Berosus [10], Mochus, Hestiäus,

---

[1] Clemens Alex., Strom. 4, 26, 171.

[2] Pindar., Pyth. 10, 46 sqq.

[3] Aeschyl., Choeph. 373.

[4] Orig., Contra Cels. 1, 16.

[5] Diogen. Laert. 8, 1, 11. Porphyr., Vita Pythag. 28. Jamblich., Vita Pythag. 6, 30; 19, 91; 28, 135.

[6] Hellanicus, Fragm. 96 (Müller, Fragm. hist. Gr. I, 58). Clemens Alex., Strom. 1, 15, 72.

[7] Strabo 15, 1, 57.

[8] Lactant., Inst. 2, 12. August., Civ. Dei 15, 9 sqq.

[9] Flav. Joseph., Antiq. 1, 3 (4), 9.

[10] Berosi Fragm. 4 (Müller, Hist. Gr. II, 498).

Hieronymus der Aegypter[1], Hesiod[2], Hekatäus[3], Hellanicus[4], Acusilaus[5], Ephorus[6], Nicolaus in diesem Stücke alle mit den Angaben der Bibel übereinstimmten.

Augenscheinlich geht das, was der alten Ueberlieferung von der Insel Atlantis zu Grunde liegt, abermals auf das Nämliche hinaus. Die geographischen und geologischen Fragen, die sich hieran knüpfen, berühren uns hier nicht. Es mag sein, daß zur geschichtlichen Ausgestaltung der Sage die Entdeckung Amerika's durch phönizische Seefahrer Anlaß gegeben hat. Es kann ebenso richtig sein, daß ehemals — vor 9000 Jahren, rechnet Plato aus — ein großes Festland vor Europa's Westküste lag, welches später völlig untergegangen ist[7]. Wir wollen selbst dem alten Rudbeck nicht die Grabesruhe dadurch stören, daß wir die ungeheuere Gelehrsamkeit, mit der er sein Schweden als die wahre Atlantis und die Urheimat der Menschheit nachzuweisen versucht, als verlorene Mühe bezeichnen. Das alles hat mit dem eigentlichen Sinne der Frage nichts zu thun. Es genügt uns zu wissen, daß die Alten fest an das Dasein dieser großen Insel glaubten[8]. Fragen wir sie aber, was sie uns über die Zustände daselbst zu sagen wissen, so antworten sie, daß deren Bewohner die Hüter des Landes der Seligen seien, ausgezeichnet durch Frömmigkeit, Menschenfreundlichkeit und Liebe. Auch hätten dort die Götter ihren Ursprung gehabt. Der erste König sei Uranus gewesen, welcher

[1] Müller, Fragm. hist. Gr. II, 450, not. 2.

[2] Hesiod., Opera 114 (?).

[3] Hecataeus, Fragm. 365 (Müller I, 30).

[4] Hellanicus, Fragm. 89 (ibid. I, 57).

[5] Acusilaus, Fragm. (ibid. I, 102).

[6] Ephorus, Fragm. 24 (ibid. I, 239).

[7] Plato, Tim. p. 24. e. sqq.; Critias p. 108. e. sqq.

[8] Posidonius, Fragm. 68, 6 (Müller, Fragm. hist. Gr. III, 281). Marcellus, Fragm. 1 (ibid. IV, 443). Plinius 6, 36 (31), 3. 4.

die Menschen zu Gesittung und Bildung und zum Staatsleben anleitete, sie in Künsten und Astronomie unterrichtete und ihnen sonst viele Hilfe leistete[1]. Kurz, es ist ganz dasselbe, was man uns von den Inseln der Hesperiden berichtet, nur daß das Leben allda auf Saturn, das bei den Bewohnern der Atlantis auf Uranus, also in eine Zeit zurückgeführt wird, die selbst über das goldene Zeitalter hinaufreicht.

Somit stimmen alle diese Sagen darin überein, daß sie die Erinnerung an eine bessere glückliche Urzeit erhalten haben. Es ist aber von besonderer Wichtigkeit, daß sich diese Ueberlieferungen nicht bloß bei den Griechen und etwa noch bei den Römern vorfinden, sondern daß sie Eigenthum der ganzen alten Welt genannt werden dürfen. Auch die Deutschen, sagt Jakob Grimm, haben das verlorene Paradies nicht ganz vergessen. Es mag sein, daß die vielen Sagen von den Gletscherbergen, die ehevor blühende Gelände waren, aber durch den Uebermuth der Menschen das wurden, als was wir sie jetzt schauen, von Freveln jüngerer Zeit sprechen. Auf jeden Fall ist klar, daß die deutsche Walhalla dem griechischen Elysium vollkommen entspricht[2]. Desgleichen sind bei den Kelten sinnverwandte Märchen und Sagen nachweisbar[3]. Wir können von der Legende über den heiligen Brandan, insbesondere von seiner Fahrt nach den Inseln der Seligen, welche das Mittelalter so sehr beschäftigt, ganz absehen, da die Vermuthung nahe liegt, daß biblische und classische Vorstellungen zur spätern Ausbildung derselben nicht wenig beigetragen haben. Aber diese fanden jedenfalls einen Anknüpfungspunkt in Anschauungen, welche in viel frühere Zeit hinaufreichen. Denn Plutarch sagt, daß bei den Barbaren

[1] Diodor. 3, 56, 2. 3.

[2] Grimm, Deutsche Mythologie (3) 778 ff. (4. Aufl. von Meyer II, 682 ff.).

[3] Preller-Plew, Griech. Mythol. (3) I, 670 f.

Spaniens die feste Ueberzeugung herrsche, die elysäischen Gefilde und die Wohnungen der Seligen, von denen Homer berichtet, seien drüben jenseits des Meeres zu suchen[1]. Daß die Aegypter an ähnlichen Ansichten festhielten, ist eine bekannte Thatsache. Plato selbst führt die Sage von der Atlantis auf ägyptischen Ursprung zurück[2], und Strabo folgt ihm hierin[3]. Ebenso ist Diodor geneigt, die Erzählung über die Wiesen der Seligen von den Aegyptern herzuleiten[4]. Schließlich finden wir auch in Indien den Bericht von einer schwimmenden ambrosischen Insel, einer weißen Lichtinsel, deren selige Bewohner sich nach indischer Brahmanenart ausschließlich mit der Betrachtung Gottes und göttlicher Dinge beschäftigen. Allerdings steht das erst in einem der späteren Theile des Mahabharata. Deshalb glaubt Lassen[5], es sei von auswärts her entlehnt und wohl nur von Verehrung für christliche Mönche und Einsiedler eingegeben, welche die Brahmanen in Parthien kennen gelernt haben. Wir geben die Möglichkeit dessen zu und bestehen durchaus nicht auf diesem Zeugnisse für die alte Ueberlieferung. Aber daß auch hier eine alte Erinnerung zu Grunde liegen kann, wird dessenungeachtet nicht in Abrede zu stellen sein.

8. Um so klarer finden wir gerade in Indien eine andere Vorstellung vertreten, welche die Menschen unzweifelhaft bei dem Auszuge von ihrer gemeinsamen Heimat aus dem allgemeinen Schatz der Urtraditionen nach allen Weltgegenden[6] hin mit sich genommen haben, selbst bis in die neue Welt nach Mexiko hinüber[7]. Wir meinen die Sage vom goldenen

---

[1] Plutarch., Sertorius 8, 4.

[2] Plato, Tim. p. 21. c; Critias p. 108. d.

[3] Strabo 2, 3, 6. [4] Diodor 1, 96, 5 sqq.

[5] Lassen, Indische Alterthumskunde II, (2) 1115. 1118 f.

[6] Vgl. Tylor, Anfänge der Cultur I, 40 f. 47 f.

[7] Arnim, Das alte Mexiko 22. Waitz, Anthropologie der Naturvölker IV, 161 f.

Zeitalter. Allenthalben theilt die Menschheit ihre Geschichte in mehrere Abschnitte ein, von denen jeder folgende mehr Uebel und weniger Vorzüge bietet als der vorausgehende. Das läßt sich die Welt nicht nehmen, daß der Zustand, in dem sie sich jetzt befindet, der eines tiefen Abfalles von ehemaliger verhältnißmäßiger Vollkommenheit ist. Darum unterscheidet man überall wenigstens zwei Zeiten der Geschichte, eine ursprüngliche, glückliche, und eine spätere, unselige. Solcher Art sind die Gegenüberstellungen von zwei Zeitaltern des Saturn und des Jupiter bei Virgil[1] und bei Catull[2]. Regelmäßig aber nahm man an, daß der Verfall in das dermalige Elend nicht so plötzlich eingetreten sei, sondern durch verschiedene Abstufungen hindurch seinen Verlauf genommen habe. Daraus bildete sich dann die Vorstellung von den sogenannten Weltaltern, deren man meist vier, manchmal auch fünf unterschied.

Schon die Inder kennen, wie gesagt, diese Eintheilung. Die erste, vollkommene Zeit nennen sie Kritayuga oder Satya, das Alter der Vollkommenheit oder Wahrheit, auch Devayuga, das Götteralter. Auf dieses folgte das Tretayuga, die Zeit der drei Opferfeuer, das heißt der vollkommenen Erfüllung aller religiösen Pflichten. Dann kam das Dvaparayuga, das Zweifelalter, in dem die Kenntniß von den göttlichen Dingen durch Zweifel und Unglauben verdunkelt wurde. Endlich trat das letzte und schlimmste Alter ein, das, in dem wir leben, die Zeit der Sünde, Kaliyuga[3].

Aehnlich lautet die persische Sage. Nun wird zwar behauptet, daß sie bei den Eraniern in der Form, in der sie

---

[1] Virgil., Georg. 1, 125 sqq.; Aen. 8, 319 sqq.

[2] Catull. 1, 3, 35 sqq.

[3] Duncker, Gesch. des Alterthums (3) II, 71. Lassen, Ind. Alterth. I (2), 599 f.; II (2), 731; IV (1), 592.

uns jetzt vorliegt, erst später eingeführt worden sei[1]. Das aber können wir durchaus nicht zugeben. Allerdings wäre ein goldenes Zeitalter ein Ding der Unmöglichkeit, wenn von Anfang an dem guten Urwesen ein gleich mächtiger Urgrund alles Bösen die Herrschaft über die Welt streitig gemacht hätte. Aber wir wissen, daß die persische Religion diesen Dualismus erst später angenommen hat. Ursprünglich stimmten die Eranier mit den übrigen Ariern überein, bis sie sich gewaltsam von ihrem Glauben losrissen und feindselig demselben gegenüber stellten. Darum ist es eher ein Zeichen für das hohe Alter dieser Sage, daß sie sich auch bei den Persern findet, als ein Beweis für eine spätere Erfindung. Sie ist ohne allen Zweifel älter als der Parsismus.

Anklänge an dieselbe Vorstellung finden sich auch in der nordischen Mythologie. Im Anfange, als Asgard gebaut wurde, war Gladsheim, der Hochsitz für Allfadr, innen und außen von lauterem Gold, das heißt von Erz, denn das Erz hieß damals Gold. Auch alles Hausgeräthe war golden. Davon, sagt die Edda, hieß die Zeit das Goldalter[2]. Aber diese Zeit ist längst vorüber. Es wird immer schlimmer, bis endlich die Welt vor Uebel nicht mehr bestehen kann und in Feuer aufgeht:

> Beilalter, Schwertalter, wo Schilde krachen,
> Windzeit, Wolfszeit, eh' die Welt zerstürzt[3].

Wie viele Weltalter damit unterschieden sein sollen, ob zwei, drei oder fünf, ist unklar, übrigens auch völlig gleichgiltig. Die Hauptsache ist, daß auch hier ein goldenes Zeitalter zu Anfang der Dinge angenommen wird. Wenn aber die jüngere Edda den Namen desselben vom Goldreichthum jener Zeit her-

---

[1] Windischmann, Zoroastrische Studien 212 ff.
[2] Gylfaginning 14; vgl. Grimnismâl 8.
[3] Völuspâ 46 (Simrock 10).

leitet, so ist das ein großer Irrthum. Sie selber sagt ja, daß es damals gar kein Gold gab. Im Gegentheil, gerade darum hieß das erste Weltalter golden, weil es kein Gold und damit keine Habsucht, keinen Streit, keine Sünde gab, kurz, weil die Herzen und Sitten golden waren. Erst als die Götter die Zwerge schufen, um sie auf Gold in den Eingeweiden der Berge schürfen zu lassen, verschwand mit dem Erwachen des Geizes und aller Leidenschaften das Goldalter[1].

Am meisten aber lag die Vorstellung von einem goldenen Zeitalter den Griechen und den Römern im Sinne. Berühmt sind die dichterischen Schilderungen der Weltalter, welche Hesiod[2] und Ovid[3] hinterlassen haben. So ähnlich sie aber auch klingen, so sind sie doch unabhängig voneinander. Denn Ovid zählt, wie herkömmlich, nur vier Weltalter, Hesiod aber deren fünf. Zwischen dem dritten, dem ehernen, und dem letzten, dem eisernen Geschlechte der Menschen, dem er selber angehört, setzt nämlich letzterer ein viertes, das der Riesen oder der Heroen und Halbgötter. Somit treffen auch bei ihm auf die Menschen nur vier Geschlechter, das goldene, silberne, eherne und eiserne. Daher kommt es, daß Plato, der eine gewisse Vorliebe dafür hat, die Menschen nach vier Klassen zu unterscheiden, sich hiebei ausdrücklich auf Hesiod beruft[4]. Außerdem stimmt die griechische und die römische Sagengeschichte in zwei weiteren Punkten überein. Einmal verlegen beide das erste, das goldene Weltalter in eine Zeit, in der eine andere Religion als die später herrschende des Zeus oder Jupiter galt, nämlich die des Kronos oder des Saturn. Deshalb heißt auch jene früheste Zeit sehr häufig die saturnische.

---

[1] Simrock, Deutsche Mythologie (2) 51 f. 155.

[2] Hesiod., Opera 109—201 (Lehrs).

[3] Ovid., Metamorph. 1, 98—150.

[4] Plato, Rep. 3, p. 415. a; 8, p. 546. e; vgl. 5, p. 468. e; Cratylus 16, p. 397. e.

Ueberdies nehmen Griechen und Römer gleichmäßig an, daß die drei ersten Weltalter vor der großen Flut zu denken seien. Apollodor sagt ausdrücklich, daß jenes Geschlecht, welches in der deukalionischen Ueberschwemmung unterging, das eherne gewesen sei[1]. Hesiod bedauert es, daß er dem letzten, dem eisernen angehöre[2]. Ovid findet es begreiflich, daß wir ein so hartes, also eisernes Volk sind, da wir aus den Steinen stammen, welche Deukalion hinter seinen Rücken geworfen habe[3].

Wir mögen also die alten Sagen noch so strenge prüfen, das geht aus allen unzweifelhaft hervor, daß es die allgemeine Ansicht der Menschheit war, sie habe sich früher in einem vollkommenen Zustande befunden und sei aus diesem später in die jetzige trostlose und verderbte Lage herabgesunken. Wenn es irgend einen Satz gibt, welcher durch die gemeinsamen religiösen Ueberlieferungen der Völker bestätigt wird, so ist es der, daß der Mensch durch göttliches Erbarmen zu Anfang in einem weit bessern Stande lebte als jetzt. Die Lehre des Glaubens, die wir bereits in einer Forderung der Vernunft begründet fanden, hat also überdies das allgemeine Zeugniß der Geschichte für sich.

9. Niemand wird aber erwarten, daß die Alten ihre Vorstellungen von dem paradiesischen Zustande in ungetrübter Reinheit durch alle Zeiten bewahrt haben. Wenn es richtig ist, daß die Menschheit aus dem Stande der ursprünglichen Vollkommenheit herabgesunken ist, so muß auch das Bild, das sie sich von demselben machte, vielfach getrübt worden sein. Und so ist es in der That. Die Ausmalungen, welche man von dem goldenen oder saturnischen Zeitalter machte, leiden meist an großen Widersprüchen. Soweit die religiösen und geschichtlichen Erinnerungen vorherrschen, wird dasselbe als ein Leben

---

[1] Apollodor. 1, 7, 2, 2. [2] Hesiod., Op. 174.
[3] Ovid., Metamorph. 1, 414 sq.

großer sittlicher Vollkommenheit geschildert. Wo die philosophischen, insbesondere die staatsphilosophischen Grübeleien und Erfindungen die Oberhand gewinnen, stellte man sich dasselbe als einen Zustand vor, in welchem die Menschen ohne Staatsmaschine, ohne Zwangsgesetze und Strafparagraphen, ohne Heere und Festungen, ohne die Verfeinerungen, die Ueppigkeit und die Krankheiten unseres Luxus lebten; das aber gilt nach dem seltsamen Geschmacke der eisernen Zeit als ein Leben grober Unbildung und thierischer Roheit. Trotzdem war man allgemein überzeugt, daß jene ersten Menschen weit glücklicher waren als wir. Worin deren Glück bestand, das malte sich freilich jeder nach seinem Standpunkte aus. Man kann überhaupt die Bemerkung machen, daß sich die Geistesrichtung und der Herzenszustand des Menschen sehr rasch offenbart, sobald man ihn sich darüber aussprechen läßt, worin er sich die Glückseligkeit denkt. Der Deutsche malt sich sein Paradies oder sein Elysium als Goldburg, als Weinburg, als Schildburg aus, wo er ohne Ende zechen, jagen, zur Abwechslung wohl auch tüchtig dreinschlagen kann[1], und wo er den Wunsch oder Wunschesgewalt hat[2], das heißt die Fähigkeit, sich alles Heil und alles, was ihm wohlthut, durch das bloße Verlangen zu verschaffen. Wie der Mohammedaner das seinige denkt, das ekelt uns zu sagen. Der Grieche ist überglücklich, wenn er sich nur denken kann, daß es dort weder Arbeit[3], noch Krankheit und Alter gebe, sondern ewige Schönheit und unverwüstliche Gesundheit, Lieder und Gedichte ohne Ende[4]. Und unser Goethe singt, und der Heerbann des neuern Humanismus singt es ihm nach:

---

[1] Grimm, Deutsche Mythologie (3) 780.

[2] Ebend. (3) 126 ff. Simrock, Mythologie (2) 186 f.

[3] Hesiod., Op. 113. Dicaearchus, Fragm. 1 (Müller Fragm. hist. Gr. II, 233). Porphyr., Abstin. 4, 2.

[4] Pindar., Pyth. 10, 60 sqq.

Die goldne Zeit, wohin ist sie geflohen,
Nach der sich jedes Herz vergebens sehnt?
Da auf der freien Erde Menschen sich
Wie frohe Heerden im Genuß verbreiteten,
Wo jeder Vogel in der freien Luft
Und jedes Thier, durch Berg und Thäler schweifend,
Zum Menschen sprach: Erlaubt ist, was gefällt! [1]

Wenn die Gedanken und Wünsche der Menschen so niedrig gestellt sind, so brauchen wir uns nicht zu wundern, daß viele Schilderungen, welche die Alten vom goldenen Zeitalter entwarfen, sehr gemein ausfallen. Alles, sagen sie uns, im geraden Widerspruche gegen die Heilige Schrift [2], wuchs damals von selber, ohne daß man die Erde zu bebauen brauchte [3], die Flüsse enthielten Wein, sie flossen von Milch und Honig [4], die Eichen trugen Honig [5], der Honig lief dem Menschen von selber in den Mund [6].

Uebrigens würde man doch den Alten Unrecht thun, wenn man glauben wollte, sie hätten durchweg so platt vom Urzustande gedacht. Erhoben sie sich auch nicht zu der Höhe der Anschauung, zu welcher uns der Glaube führt — und wie wäre das ohne die übernatürliche Gnade möglich gewesen! — so dachten sie doch würdiger von dem paradiesischen Leben als Goethe an der mitgetheilten Stelle. Das Glück des goldenen Zeitalters darin zu finden, daß die Menschen gleich Heerden ohne Hirten alle Triften abweiden konnten, und daß ihnen alles erlaubt gewesen sei, was ihrer Leidenschaft zusagte, das fiel den Heiden denn doch nicht ein. Sie suchten es nicht in übernatürlicher Heiligkeit — das wird man von ihnen nicht erwarten —, wohl aber in äußerlicher Bildung und

[1] Goethe, Tasso 2, 1. [2] Gen. 2, 15.
[3] Hesiod. 117 sq. Plato, Politicus 15, p. 271. c; Leg. 4, 713. c. Ovid., Met. 1, 89 sqq. 109. Lucian. 51, 8.
[4] Ovid., Met. 1, 111. Lucian. 70, 20.
[5] Ovid., Met. 1, 112. [6] Lucian. 69, 17.

Sittenverfeinerung[1], in Gründung eines geordneten Staatswesens[2] und Schaffung guter Gesetze[3]. Kein Krieg herrschte damals, sagen sie, kein Streit, kein Aufruhr[4], keine Armuth[5]. Es gab nicht Freie noch Sklaven, alle waren gleich[6] und besaßen alles gemeinsam[7]. Die Sitten waren einfach, frei von Bosheit und Lüge, voll von Treue, Ehrlichkeit, Gerechtigkeit und Wahrheit[8]. In Ruhe und Freiheit lebten die glücklichen Menschen der Philosophie; sie verstanden die Sprache der Thiere und der leblosen Wesen, und diese die ihrige[9]. Zu den Göttern selber standen sie in freundlicher Beziehung und pflogen mit ihnen vertrauten Verkehr[10].

10. Man sieht, die Menschen haben sich bemüht, nach bester Möglichkeit den seligen Urzustand auszumalen. Aber sie sind weit hinter der Wirklichkeit zurückgeblieben. Wenn Gott einmal etwas thut, so thut er es so, daß sein Reichthum und seine Freigebigkeit zugleich daraus hervorleuchten. Mit tiefer Wahrheit sagt die Kirche, daß er durch den Ueberfluß seiner Milde sowohl das Verdienst als selbst die kühnsten Wünsche der Bittenden überschreitet[11]. Und wenn es von dem ewigen Lohne der Seligkeit heißt, daß kein Auge es gesehen, daß kein Ohr es gehört hat, daß es nie einem Menschen in den Sinn gekommen wäre, was denen bereitet ist, die Gott

---

[1] Diodor. 5, 66, 4.

[2] Plato, Leg. 4, p. 713. b. Diodor. 3, 56, 3.

[3] Diodor. 3, 56, 2. 3.

[4] Plato, Politicus 15, p. 271. e. Dicaearchus, Fragm. 1 (Müller, Hist. Gr. II, 234). Porphyr., Abstin. 4, 2.

[5] Lucian. 70, 20.

[6] Plutarch., Compar. Lycurgi et Numae 1, 9. Lucian. 70, 13. [7] Plutarch., Cimon 10, 9.

[8] Diodor. 5, 66, 4. Plutarch., Quaest. Rom. 12. 42. Aristot., Polit. 7, 13 (15), 19.

[9] Plato, Politicus 16, p. 272. b. [10] Hesiod., Fragm. 129.

[11] Orat. Domin. 11. post Pentec.

lieben[1], so kann man dasselbe auf die herrliche Lage anwenden, zu welcher Gott die Menschen von allem Anfange erhoben hat, allen ihren eigenen Bemühungen zuvorkommend. Dieser übernatürliche paradiesische Zustand war so erhaben, daß ihn nicht bloß menschliche Denkkraft nicht von selber hätte ersinnen können, sondern daß ihn auch das beschränkte Sprachvermögen des Geschöpfes selbst jetzt nicht nach Gebühr schildern kann, nachdem er uns doch geoffenbart worden ist.

Nachdem nämlich Gott bei sich in Gnaden beschlossen hatte, den Menschen aus sichtbarer und unsichtbarer Natur nach seinem Bilde und Gleichnisse zu schaffen als den König der Erde und alles dessen, was auf dieser ist, errichtete er ihm zuvor eine Königsburg, in der er seinen Fürstensitz aufschlagen und ein reiches, seliges Leben führen sollte. Das ist das göttliche Paradies, durch Gottes Hand angelegt, der Sammelplatz aller Lust und Wonne, ein wahrhaft göttliches Land, ein Aufenthaltsort würdig dessen, der nach Gottes Ebenbild geschaffen war[2].

In diesem Paradiese nun lebte der Mensch nach seinem Belieben, solange er sich nur das belieben ließ, was Gottes Wille war. Da lebte er im Genusse Gottes, des Gutes, durch welches er selber gut war. Er lebte ohne Mangel und hatte es in seiner Macht, immer so zu leben. Gegen den Hunger stand ihm Speise zu Gebote, frischer Trank, um den Durst zu löschen, der Baum des Lebens schützte ihn vor der Gefahr des Todes. Kein Verderbniß herrschte in seinem Körper, keines kam von seinem Körper, das einem seiner Sinne Belästigung bereitet hätte. Von innen hatte er keine Krankheit, von außen keine Verwundung zu befürchten. Im Leibe herrschte Fülle der Gesundheit, in der Seele die höchste Ruhe. Wie es im Paradiese weder Hitze noch Kälte gab, so brachte weder Lust noch Furcht dem geordneten Willen seines Bewohners irgend

[1] 1 Kor. 2, 9. [2] Joan. Damasc., Fid. orthod. 2, 11.

eine Gefahr. Da herrschte keine Trauer und keine eitle Fröhlichkeit, sondern wahre Freude, die ewige Dauer aus Gott zog, zu welchem der Brand der Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und aufrichtiger Treue emporstieg. Unter sich vereinigte die Gatten treue, reine Liebe. Leib und Seele waren in wahrer Eintracht verbunden. Die Beobachtung des Gebotes kostete keine Mühe. Die Ruhe wurde durch Müdigkeit nicht gestört, der Schlaf überfiel keinen gegen seinen Willen[1].

So hatte Gott den Menschen geschaffen, schuldlos, gerade, kraftbegabt, frei von Trauer und Sorge, geschmückt mit jeder Tugend, ausgestattet mit allen Gaben, eine zweite Welt, eine kleine inmitten der großen, heimisch in der sichtbaren Schöpfung, eingeweiht in die unsichtbare, König des irdischen Reiches, unterworfen dem himmlischen Könige, irdisch und himmlisch zugleich, zeitlich und unsterblich, sichtbar und geistig, mitten inne stehend zwischen Größe und Niedrigkeit, Geist und Fleisch in einem Wesen. Geist war er, um der Gnade zugänglich zu sein, Fleisch, damit ihn nicht der Stolz überfalle, Geist, auf daß er beharre und den Geber solcher Wohlthaten preise, Fleisch, um zu leiden und durch Leiden seiner selbst bewußt und gebessert zu werden, wenn er sich etwa in seiner Größe überheben wollte. So ist er ein Wesen, das hier hausgesessen und dabei auf der Wanderung anderswohin, ins künftige Leben, begriffen ist. Fürwahr ein großes Geheimniß, dessen Endzweck darin besteht, daß der Mensch sich durch allmähliche Annäherung an Gott vergöttliche, vergöttliche nicht durch Verwandlung in Gottes Wesen selber, sondern sittlich durch Antheil an der Erleuchtung Gottes[2].

Also war die Ausstattung, also die Bestimmung, also die Aussicht, welche der Mensch im Paradiese durch Gottes Gnade

---

[1] August., Civ. Dei 14, 26.

[2] Joan. Damasc., Fid. orthod. 2, 12.

erhalten hatte und die er durch eigene Schuld mitsammt dem Paradiese verloren hat. Kein Wunder, daß ihm ein bitterer Stachel im Herzen zurückgeblieben ist, und daß er nie vergessen kann, um was er sich selber gebracht hat. Allerdings eine Erinnerung voll Schmerz und voll Beschämung, aber auch ein Schutz vor völligem Verfalle und ein Anknüpfungspunkt für der Versuch zu seiner Rettung.

Entweder übernatürlicher Urzustand oder unnatürlicher Naturzustand.

11. Die vielgeschmähte Scholastik hat ihre tiefe Lehrweisheit auch darin bekundet, daß sie sich nicht zufrieden gab, einen Satz bloß zu beweisen und zu erklären, sondern daß sie jedesmal die entgegengesetzten Ansichten ebenso sorgfältig darstellte und deren Begründungen eingehend widerlegte. Erst wenn das letztere geschehen war, glaubte sie ihre Aufgabe gelöst zu haben. Da hat sie unläugbar bewiesen, daß sie die Natur unseres Verstandes gründlich begriff. Wir überzeugen uns hundertmal, daß ohne die Lösung der Schwierigkeit kein Beweis genügend, keine Ueberzeugung sicher ist. Man hat uns für eine Lehre mehr Gründe vorgebracht, als wir behalten können. Wir können auf diese nichts mehr erwidern. Dennoch bleiben wir, wenn nicht im Zweifel, so doch in einer gewissen Unentschiedenheit. Warum? Weil die Meinung, die wir zuvor hatten, immer noch Wurzeln in uns hat. Erst wenn diese ausgerissen sind, kann die Wahrheit die ihrigen fest in unsere Seele senken. Umgekehrt genügt es oft, die Verkehrtheit einer Anschauungsweise, der einer bisher gehuldigt hat, gründlich nachzuweisen, um ihn der richtigen Ueberzeugung ohne weiteres zugänglich zu machen. Würde man diesen Theil der Beweisführung, welchen die neuere Wissenschaft leider zu sehr außer Acht läßt, wieder besser betonen, so würde nicht bloß die Sicherheit und die Klarheit des Denkens zunehmen, sondern es würden

auch die Gegner der Wahrheit eher zum Schweigen gebracht, vielleicht selbst gewonnen werden können. So, wie wir es jetzt treiben, sind wir meist ganz unfähig, unseren Widersachern die Spitze zu bieten. Wir haben eine Meinung für uns, oder glauben sie wenigstens zu haben. Sobald ein anderer eine andere bringt, sind wir wie wort- und wehrlos. Daher kann man unser Geschlecht nicht genug davon zurückhalten, Dinge zu hören oder zu lesen, welche die Wahrheit angreifen. Denn seine Unselbständigkeit und Unbehilflichkeit ist so groß, daß es sofort dem gehört, der eine kecke Behauptung aufstellt, oder daß es wenigstens durch einen Widerspruch völlig unentschieden gemacht wird. Ehemals war das anders. Man prüfte das, was der Feind sagte, auf seinen Werth oder Unwerth und fand gerade darin eine Unterstützung für die eigene Ueberzeugung. Auch in diesem Stücke haben wir viel von der ungerecht verachteten Vorzeit zu lernen.

12. Einen Beleg für das Gesagte bietet uns die vorliegende Frage. Die Offenbarung erklärt es als ausgemachten Glaubenssatz, daß die Menschheit sich ursprünglich in einem Zustande übernatürlicher Vollkommenheit befunden hat. Die natürliche Vernunft bestätigt es uns wenigstens insofern, als sie uns mit unläugbarer Denknothwendigkeit nachweist, daß unser Anfang nicht mit der jetzt über uns herrschenden Hinfälligkeit behaftet gewesen sein kann, sondern dem Urbilde unseres Wesens durchaus entsprochen haben muß, und die geschichtlichen Erinnerungen aller Völker und Zeiten sagen uns, daß dem wirklich so war. Und trotzdem bleiben viele dabei, daß die Menschen sich erst allmählich aus tiefster Roheit herausgearbeitet haben, und die, welche das nicht offen und ganz zugeben wollen, wagen es wenigstens nicht, sich dieser Ausnahme entschieden zu widersetzen, theils allerdings nur aus Furcht, als Finsterlinge verrufen zu werden, theils aber auch aus Unvermögenheit, dagegen etwas vorzubringen.

Wir ersehen daraus, daß die Lehre von dem ursprünglichen paradiesischen Urzustande nicht vollständig erörtert wäre, wenn nicht ihr ausgesprochener Gegensatz, die Annahme eines sogenannten Naturzustandes, einer genauen Untersuchung unterworfen worden ist. Wir werden übrigens davon noch einen andern Vortheil haben. Gerade diese Erörterung wird uns volle Klarheit über den Hauptpunkt bringen, welcher Christenthum und Welt, Humanität und Humanismus voneinander trennt, die Frage nämlich, ob die menschliche Natur in ihrem gegenwärtigen Zustande die echte oder aber eine verderbte Natur ist.

Auf die Natur berufen sich alle, die Vertheidiger des Christenthums wie seine Gegner, Asceten und Diener des Fleisches, die Vorkämpfer einer sittenlosen Kunst und Literatur und die strengsten Sittenprediger. Niemand widerspricht an und für sich dem Satze: Wir müssen nach der Natur leben. Wer will läugnen, daß jede sittliche Verirrung und jede Mißbildung, die uns im Leben der Einzelnen oder ganzer Genossenschaften und Zeiten störend auffällt, aus einer Abweichung von der Natur herstammt? Wer gibt nicht zu, daß eine Besserung des Menschen, daß eine Veredlung der Gesellschaft, daß der wahre Fortschritt nur durch Rückkehr zur Natur ermöglicht wird?

Aber wenn alle darin einig sind, so tritt augenblicklich eine erschreckende Uneinigkeit zu Tage, sobald wir beginnen zu fragen, was ein jeder unter der Natur versteht, auf die er sich beruft. Der Christ versichert uns, er hege eine zu heilige Ehrfurcht vor der Natur des Menschen, als daß er glauben könnte, das, was er thatsächlich in sich unter diesem Namen vorfindet, sei die wahre und unverfälschte Natur. Sie sei nun einmal verdorben, ob innerlich in ihren Kräften, oder ob bloß von außen her in Bezug auf den Gebrauch ihrer Fähigkeiten und durch den heillosen entnervenden Reiz fremder, störender Einflüsse, möge dahingestellt bleiben. Aber das unterliege keinem Zweifel, daß sie, so wie sie jetzt in Wahrheit

und Wirklichkeit in uns herrsche, nicht mehr ihrem Begriffe entspreche. Es könne also die Vollendung des Menschen, die Humanität, unmöglich dann erreicht werden, wenn der Mensch dieser Natur ohne Vorsicht und Vorbehalt nachlebe. Vielmehr müßten, um dieses Ziel zu erreichen, manche tief von außen in sie hineingewachsenen Ansätze, und sei es auch mit Gewalt, beseitigt und manche durch unnatürliche Neigungen mehr oder minder zurückgedrängte oder durch fortgesetzten Nichtgebrauch verkümmerte Triebe wieder wie von neuem geweckt und gepflegt werden. Mit Abscheu oder Zorn vernehmen dagegen andere solche Anschauungen und schelten uns um ihretwegen, gerade als wären es himmelschreiende Lästerungen gegen die heilige Natur. Fragen wir sie aber, was dann sie ihrerseits unter Natur begreifen, so beginnt die Meinungsverschiedenheit erst recht. Was der Zornmüthige versteht, wenn er sagt, seine Natur sei nun einmal so hitzig, und was der Ehrgeizige, der sich ebenfalls auf seine Natur ausredet, wenn er jeden Nebenbuhler zu verdunkeln und zu verkleinern strebt, und der Schlemmer und jener, der all sein Sinnen nur auf Vermehrung von Erwerb und Besitz gestellt hat, das läßt sich leicht denken. Und was der Wüstling in aller Keckheit unter dem Namen Natur zu seiner Rechtfertigung vorschiebt, daran darf ein reines Gemüth nicht einmal denken. Sollte nicht das allein schon hinreichen, um uns zu überzeugen, daß die Natur auf keinen Fall so ganz ungetrübt ist, wie man das vorgibt?

13. Die Alten lebten in Bezug auf diese Frage über unsere ersten Anfänge in derselben Ungewißheit oder in demselben Widerspruche wie hinsichtlich ihres Urtheils über die gegenwärtige Weltlage. Bald fanden sie diese Welt so gut, daß nichts daran zu wünschen übrig schien, bald schilderten sie die Verdorbenheit dieses eisernen Zeitalters[1] mit Farben,

[1] Hesiod., Op. 174 sqq. (Lehrs). Ovid., Met. 1, 128 sqq.

die sie dem Buddhismus und Pessimismus entlehnt haben könnten. Die Geschichtschreiber und die, welche etwas auf die Ueberlieferung gaben, waren geneigt, die dermalige Lage der Gesellschaft als einen Verfall älterer, ungleich besserer Zustände aufzufassen, die Philosophen und jene Lebemänner, welche die Weltweisheit höchstens unter der Voraussetzung gelten ließen, daß sie ihnen Gründe zur Rechtfertigung ihrer Zügellosigkeit liefere, konnten nicht genug den Fortschritt preisen, welchen die Menschheit bis auf sie, ihre jüngste Blüte, ihre höchste Zierde, gemacht habe. Man muß nämlich nicht glauben, daß erst unsre Zeit die Lehre vom Fortschritt erfunden habe. Schon lange vor Christus schmeichelte sich jedes Geschlecht, die höchstmögliche Spitze desselben erstiegen zu haben. Und eben um diese recht hoch darzustellen und sich der neuen Errungenschaften nach Kräften zu rühmen, glaubte man die Anfänge der menschlichen Cultur nicht niedrig genug ausmalen zu können. Erblickten die einen eine Entschuldigung für ihr thierisches Leben darin, daß sie sagten, die menschliche Natur sei ja ihrem Wesen nach zu einem solchen angelegt, so nährte sich der Stolz der anderen mit der Vorstellung, wie lange Zeit und wie große Mühe es gekostet habe, bis wir es endlich aus solch unmenschlicher Roheit heraus durch eigene Kraft so herrlich weit gebracht hätten. In diesem Sinne schließt der Hofdichter des alten Epicuräismus, begreiflicherweise auch der Lieblingsschriftsteller des neuen ungläubigen Materialismus, Lucretius, seine urdarwinistische Culturgeschichte mit den Worten:

Also führte zur Kunst Erfahrung und emsige Uebung,
Langsam zwar, doch stets voran in beharrlichem Fortschritt.
War nur das Erste vollbracht, so fand sich immer das Neue;
Schließlich erschwang sich die Welt auf den höchsten Gipfel der Bildung [1].

[1] Lucretius 5, 1451 sq. 1455 sq.

Wir werden wohl nicht irre gehen, wenn wir dieselben beiden Gründe als Erklärung dafür hinstellen, daß sich die Welt bis zur Stunde mit solcher Zähigkeit den empörenden Gedanken eines thierischen Urzustandes einzureden versucht. Die Menschen bleiben sich — allem Gerede von einem endlosen Fortschritt zum Trotze — stets so ziemlich gleich. Versteht man sie psychologisch zu behandeln, so hat man sie darum immer und überall in der Hand. Ein Dichter oder Redner, welcher an der Hand von Sophokles oder Demosthenes die geheimen Beweggründe der menschlichen Handlungen erforscht hat, wird auch heute noch mächtigen Eindruck machen, und wer sich zum einflußreichen Staatsmanne ausbilden will, kann dieses Ziel ebenso erreichen, wenn er die Politik des Perikles und des Augustus studirt, als wenn er die von Richelieu und Talleyrand nachahmt.

14. Einen obwohl unfreiwilligen Beweis für diese Behauptung liefert die moderne Wissenschaft gerade in dem Punkte, von dem wir hier handeln. Was die Entwicklungslehre Darwins und die neuere Anthropologie mit so viel Selbstbefriedigung sich zu gute rechnet, darauf konnten die Alten schon stolz sein, wenn es anders Grund bietet, darüber einen Gedanken des Stolzes aufkommen zu lassen. Die Entstehung der ersten Wesen durch Atome und durch Bewegung, das Hervorgehen der Thiere aus Urzellen oder Stammkeimen, die Weiterbildung der Thiere zu Menschen, lauter Einfälle, die man jetzt als Entdeckungen der neuesten Forschungen anpreist, haben die Alten ebenso willkürlich ausgedacht und ebenso zuversichtlich ausgesprochen als unsere neuesten Gelehrten. Und die Folgerungen, die sie daraus zogen, unterscheiden sich abermals nicht von denen, um derentwillen man heute die alten Behauptungen immer wieder erneuert.

Unter denen, welche sich mit besonderm Eifer auf diesen angeblichen Naturzustand beriefen, stehen die Cyniker obenan. Sie verdienen sogar das Lob, daß sie eigentlich die einzigen waren, welche mit ganzem Ernste die Natur in genanntem

Sinne predigten. Andere reden von der Natur, wie der, welcher ſich voll gegeſſen hat, von der Wohlthat des Faſtens redet. Jene aber ſcheinen wirklich geglaubt zu haben, daß der Menſch von den Beſtien abſtamme, und daß ſeine Bildung aus thieriſcher Roheit hervorgegangen ſei. Sie hatten ſich in dieſe Vorſtellung mit ſolcher Beharrlichkeit hineingelebt, daß ſie nach Möglichkeit wieder zu jenem vermeinten Naturzuſtande zurückzukehren gewillt waren. Daher ihr Streben nach Einfachheit des Lebens, das bei ſolchen Vorausſetzungen begreiflich bald in Verwilderung und Gemeinheit ausartete. Auch die cyrenaiſche Schule träumte vom Naturzuſtande. Während aber die Natur den erſteren das Wahrzeichen niedriger Kraft und Unbildung war, galt ſie für die letzteren als Inbegriff der thieriſchen Luſt. Glaubte Diogenes nur dann der Natur gemäß zu leben, wenn er gleich unſeren Kraftgenies aller Verfeinerung und allem Anſtand der hergebrachten Sitte offen Hohn ſprach, ſo war Ariſtipp überzeugt, daß er mit der Natur nur dann im beſten Einklang ſtehe, wenn er ſein ganzes Denken und Trachten auf den ausgeſuchteſten Genuß richte und ſchon die Jugend durch Wort und That zu üppigem Leben erziehe. So einigten ſich beide, die Ueberrohen und die Ueberfeinen, ſchließlich in demſelben Schlamm, aus dem ſie in ihrer Verblendung den Menſchen hervorgewachſen glaubten. Um aber die Geſellſchaft voll zu machen, verbanden ſich als dritte mit ihnen die ſtolzeſten aller alten Philoſophen, die Stoiker, in gleicher Verirrung. So ſehr dieſe die einen wie die anderen verachteten, ſo ſchworen ſie doch geradeſo wie jene auf den Naturzuſtand und wurden dafür auch von dem gleichen Irrthum in den gleichen Abgrund hinabgezogen. Keine Secte hat ſo kräftig das Leben nach der Natur gepredigt als die ſtoiſche Schule, keine aber auch in ſo abſchreckender Weiſe gezeigt, wohin dieſe Predigt zielt. Wer der Natur folgt, ſagt ſie, könne ſich über alles, was nicht in der Natur liege, als gleichgiltig hinwegſetzen. Was

aber die Natur mit sich bringe, sei recht und erlaubt, auch wenn es tausend Gesetze verbieten. Darum setze sich der Weise über alle Rücksichten und über alle Schranken hinweg. Von Dingen, welche natürlich sind, rede er ungescheut, ob auch die allgemeine Sittsamkeit sich darüber entrüstet zeige [1]. Warum das, was man gewöhnlich Unsittlichkeit nenne [2], und wäre es selbst die Ehe mit Schwester und Mutter, verboten sein solle [3], sei nicht abzusehen: gehe ja doch alles mit ganz natürlichen Dingen zu. Und wenn zuletzt einer nach Menschenfleisch Verlangen trage, so könne er auch diesem Triebe ungescheut nachgeben, und niemand dürfe ihn tadeln, da auch dies aus seiner Natur hervorgehe [4].

Muthen uns schon diese Aussprüche ganz wie moderne an, so glauben wir uns völlig in die Neuzeit versetzt, wenn wir endlich die vierte Schule, welche hier in Betracht kommt, die der Epikureer, über den Naturzustand vernehmen. Unsere Materialisten mögen gestehen, daß sie darauf verzichten müssen, etwas Neues vorzubringen, wenn Lucretius singt:

Viele Jahre durchlief die Sonne rastlos den Himmel
Und das Menschengeschlecht die Erde gleich schweifenden Thieren [5].

Was der Sonne Gewalt und der Regen dem Boden entlockte,
War ihnen Speise genug; es füllte wenigst den Magen,
Was sie am Fuß der Eichen als Kost zur Befriedigung fanden [6].

Wald und Gebüsch war ihr Dach und die finsteren Höhlen der Berge,
Ueberall bot sich im Dickicht ein Schutz für die schmutzigen Glieder,
Wenn des Sturmwinds Wuth und die Fluth des Regens sie peitschte.

Nichts verstanden sie noch von Gemeinwohl, nichts von Gesetzen,
Nichts von Ordnung und Zucht, von Rücksicht und Zähmung der Sitten;

[1] Cicero, Offic. 1, 35, 128.
[2] Diogenes Laert. 7, 33. 131.
[3] Plutarch., Stoic. repug. 22, 1. Diogen. Laert. 7, 188.
[4] Diogenes Laert. 7, 188. [5] Lucretius 5, 929 sq.
[6] Id. 7, 935 sqq.

Jeder schleppte mit sich, was der Zufall ihm eben zur Hand gab,
Jeder lebte für sich, auf eigene Kraft sich verlassend.
Wie bei den Thieren im Wald, war's auch bei den Menschen der Urzeit
Einzig die blinde Natur, die sonst Getrennte vereinte:
Hier die rohe Gewalt und dort die wilde Begierde,
Oder des Hungers Gier nach etlichen Eicheln und Birnen [1].

15. Mit wahrer Achtung erfüllt es uns, wenn wir nach diesen Ausgeburten eines verdorbenen Herzens und eines niedrigen Geistes eines der merkwürdigsten Werke betrachten, welches die Philosophie der Araber im Mittelalter hervorgebracht hat. Sogar der orientalische Geist hat seinen Ausflug nach einem erträumten Naturzustand genommen. Aber um wieviel edler hat er sich dabei erwiesen als der des Alterthums, und wie tief beschämt er unsere heutigen Gelehrten! Abu Bekr Ibn Tofeil aus Cordova schrieb im 12. Jahrhundert einen philosophischen Roman, der unter dem Namen „Der Naturmensch" auch in unsere Sprache übersetzt worden ist [2]. Er läßt ein Kind auf einer Insel ganz allein ohne Umgang mit Menschen aufwachsen, um zu untersuchen, was nun aus ihm werden könne und müsse. Es ist also ein Robinson viele Jahrhunderte vor dem unsrigen, aber auch um vieles edler als dieser. Würde ein neuerer Denker oder Erziehungslehrer ein solches Kind unter seine Feder bekommen, so würden wir gewiß des längsten und des breitesten hören, wie es durch beständiges Beobachten hinter alle Geheimnisse der Thierwelt, der Chemie und der Physik gekommen, wie es alle Künste, namentlich die des Kochens, von selber gelernt habe, aber von Gott und von der Seele und von der Ewigkeit würde dieses Kind nichts finden. Der kleine arabische Robinson aber entdeckt ohne allen Unterricht in staunenswerther Kürze diese geistigen Wahrheiten und bildet

[1] Lucretius 5, 953 sqq.
[2] Eichhorn, Der Naturmensch. Berlin 1783.

sie durch unaufhörliches Forschen zu einer solchen Höhe der Speculation und einer solchen Tiefe der Mystik aus, daß es fast die Grenzen des Denkbaren überschreitet[1]. Eine solche Vorstellung vom Naturzustande ist allerdings ein ehrenvoller Irrthum, aber er ist eben doch ein Irrthum. Niemand, welcher den wirklichen Menschen kennt, wird ihm eine solche Leistung bloß aus seiner eigenen Natur heraus zutrauen. Es ist hier gerade wie mit den Untersuchungen über den isolirten Staat, wo man den Menschen angeblich von aller Gesellschaft trennt, nachdem man ihm heimlich die Taschen mit allem gefüllt hat, was Geschichte und Gesellschaft errungen haben, oder wie bei Noe, der sich leicht von der Welt sondern konnte, da er alles, was sie beseelte, in der Arche bei sich hatte.

16. Im christlichen Mittelalter scheint der ungesunde Drang, sich statt der wirklichen Welt eine bessere auszudenken, gar nicht vorhanden gewesen zu sein. Jedenfalls zeigt die Literatur jener Zeit keinerlei Spur von einem Versuche, auf dem Wege des Denkens künstliche Naturzustände zu erfinden. Eine Zeit, welche die Dinge nimmt, wie sie dieselben findet, und welche Kopf und Hände mit schöpferischen Plänen voll hat, findet zu solchen Aufgaben weder Anlaß noch Muße. Das ist ein günstiges Zeichen dafür, daß es der Menschheit damals nicht eben schlimm ging. Nicht als ob sie sich nicht auch aus der wirklichen Welt in das Reich der Phantasie zu flüchten versucht habe. War ja doch kein Zeitalter so für Märchen und Sagen begeistert wie eben das Mittelalter. Aber es unterscheidet sich auch in diesem Stücke von den späteren Zeiten. Während wir durchaus fremde Menschen und fremde Zustände erdichten, um unserem Bedürfnisse nach dem Idealen zu genügen, suchte man damals die Wirklichkeit möglichst zu verklären. Weit entfernt davon, sich in entlegene Verhältnisse

[1] Ritter, Geschichte der Philosophie VIII, 104—115.

hineinzuversetzen, rückte man diese vielmehr der Gegenwart nahe. Man schwärmte für Alexander, für Dietrich von Bern und König Arthus, aber nur, weil man sie ganz und gar als Zeitgenossen ausmalte. Darum machten diese Fabeln nicht bloß mit der Welt nicht unzufrieden, sondern eher stolz auf die wirkliche Umgebung. Ein weiterer Grund, warum man damals von diesem Hange zur Flucht aus der Welt so wenig angesteckt war, lag in der großen Redefreiheit. Wer mißvergnügt war, konnte an den herrschenden Einrichtungen die schärfste Kritik üben und Kaiser und Fürsten nach Herzenslust Rathschläge zur Besserung ertheilen. Auch hatte fast jeder die Möglichkeit, in irgend einem Kreise selbstthätig einzugreifen, und das ist immer das beste Mittel, leeren Phantastereien den Boden zu entziehen.

Anders aber wurde es mit dem Sinken des christlichen Geistes, mit der Durchführung des römischen Rechtes und dem Emporkommen des Humanismus seit Beginn der neuern Zeit. Damals brach zuerst über Italien und dann über ganz Europa eine Tyrannenherrschaft herein, daß die Völker, wenn sie gewollt hätten, an die Drohung der Schrift hätten denken können: Sie mögen nur den Unterschied zwischen meinem Dienst und dem Dienste der Weltreiche kennen lernen![1] Dagegen konnten sie sich offen nicht mehr wehren. So mußte man denn auf Mittel sinnen, durch die man wenigstens stille und ohne Gefahr die Wünsche des Herzens nach besseren Zuständen zum Ausdrucke brachte. Das Studium der Classiker wies bald auf Plato, bald auf die römischen Geschichtschreiber hin, die in ähnlicher Lage ihre Seufzer und Wünsche in geschichtlichen Darstellungen untergebracht hatten. So entstand eine große Zahl philosophischer und historischer Werke über den Staat zuerst in Italien von Bartolomeo Cavalcanti, Vida, Segni,

[1] 2 Paral. 12, 8.

Paruta, Francesco Sansovino und anderen, die indes alle hinter den berühmten Namen von Machiavelli und Guicciardini zurücktraten. Andere Völker folgten nach, zumal die Franzosen seit Bodin und La Boétie, nur schlugen diese bald mit Languet und Hotman Bahnen ein, welche aus der leeren Einbildung in die Wirklichkeit führten, diese aber in höchst bedenklicher Weise zu zerstören drohten.

Aber selbst diese wissenschaftlichen Seufzer erschienen, so groß war die Unfreiheit, oft noch zu gefährlich. Deshalb entstand eine ganz eigenthümliche Form von Schriftwerken, die wir nicht anders denn als phantastische politische Romane bezeichnen können. Die große Anzahl derselben[1] ist der sicherste Beweis, wie unbehaglich den Menschen die Lage in der thatsächlichen Welt gewesen sein muß. Eines der ersten Werke dieser Art ist die Utopia von Thomas Morus, ein Buch, über welches sehr schwer ein richtiges Urtheil gefällt werden kann. Es ist nicht ganz im Ernst geschrieben, aber auch nicht ganz Satire; es enthält manche treffliche Kritik der wirklichen Welt und manche tüchtige Vorschläge, aber auch wieder so viel albernes, anstößiges, verwerfliches Zeug, daß es wohl besser ist, mit jeder Abschätzung desselben zurückzuhalten, bis etwa neue Entdeckungen den Schlüssel dazu liefern mögen. Merkwürdig ist für uns die Thatsache, daß es die angeblich so seligen Zustände in Nirgendheim zuerst wieder auf den Grundsatz der alten Stoiker zurückführt, man müsse nach der Natur leben[2]. Damit hatte nun aber der edle Verfasser, ohne wohl daran zu denken, die Schleusen geöffnet, die sich von jetzt an nicht mehr schließen sollten. An den phantastischen Idealstaaten hätte die Welt

[1] Rob. Mohl, Gesch. und Literatur der Staatswissenschaften I, 171—211. Stein, Socialismus und Communismus (2) 218 ff. 529 ff. Bering, Literar. Handweiser Nr. 229 (1878), 334—342. Roßbach, Gesch. der Gesellschaft VII, 30. 36 f. 50.

[2] Morus, Utopia lib. 2 (Uebers. von Kothe 91).

wohl bald wieder satt bekommen, aber der Naturzustand, auf den sie sich immerfort beriefen, hat es ihr angethan, daß sie nicht mehr aus dem Banne dieser Gedanken herauskommt. Die Formen wechseln, der Schauplatz, auf welchem diese Naturmenschen ihre ewig alte, leider nie neue noch wahre Glückseligkeit entfalten, ist immer ein anderer, der Kern aber bleibt stets der gleiche. Hatte Morus seinen Naturzustand in die eben entdeckte neue Welt versetzt, so verlegte ihn Campanella in die Sonne. Franz Bacon rief zu diesem Behufe das uns von früher her bereits bekannte Land des goldenen Zeitalters, die Atlantis, wieder aus dem Meeresgrunde herauf. James Harrington führt uns in einem Werke, das eine große Bewegung in England hervorrief, auf eine unbekannte Insel im großen Ocean. Denis Vairasse d'Allais erdichtet in Australien ein seliges Volk von Naturmenschen, die Sevaramben, Simon Berington eines in Afrika, die Mezzoranier, Fontenelle ein anderes in den japanischen Gewässern, die Ajaoier. Jean Terrasson zaubert solche Naturmenschen voll Tugend und Glückseligkeit in die ägyptischen Urzeiten lange vor dem trojanischen Kriege hinein. Freiherr von Holberg, der Schöpfer der neuern dänischen Literatur, sucht in Niels Klimm's Reisen sogar die Unterwelt auf, um von dort aus desto ungestörter auf alle staatlichen und religiösen Einrichtungen der Welt spotten zu können[1]. Der Exkönig Stanislaus Leszczynski verwerthet in seiner unfreiwilligen Mußezeit die angenehmen Erfahrungen, die er auf den polnischen Reichstagen über die Sitten des Naturzustandes gemacht, dazu, um die Welt mit Sehnsucht nach der Glückseligkeit eines von Religion und staatlicher Ordnung möglichst gereinigten Zustandes zu erfüllen, den er uns auf der Insel Dimocala zu zeigen sich anbietet. Und wenn das alles, Urzeit und Unzeit, Phantasievölker und

[1] Horn, Gesch. der Lit. des skandinav. Nordens 174.

Schattenreich, noch nicht hinreicht, um uns an die Seligkeit des Naturzustandes glauben zu machen, so, versichert uns ein Anonymus, werden jedenfalls die Franzosen mit Hilfe der beständigen Revolutionen bis zum Jahre 2440 soweit gefördert sein, daß sie als vollendete Naturmenschen und somit als das Urbild sittlicher Vollkommenheit und höchster Seligkeit dastehen werden.

Zu guter letzt haben sich selbst die Communisten des Naturzustandes bemächtigt, was um so näher lag, als schon Morus und Harrington denselben in einer Weise dargestellt hatten, daß auch dem radicalsten Socialismus nicht mehr viel zuzusetzen übrig blieb. In Wahrheit hat auch Cabet kaum viel anderes gethan, als daß er wörtlich wiederholt, was diese gesammte Literatur von Morus an bis zur Revolution so oft ausgesprochen hat. Nur sind diese neuesten Naturbewunderer nach Art Cabets auf einmal ganz verdächtige Gesetzeseiferer geworden. Es ist, als ob sie ihre Ansichten vom Naturzustande schon so siegreich hielten, daß sie deren Erhebung zum allgemeinen Gesetze als vollendete Thatsache voraussetzen. Daher legen sie ihre Erwartungen und Wünsche nicht mehr als bloße Forderungen der Natur vor, sondern sprechen sie kurzweg als fertige Gesetze aus. Das Gesetz bestimmt, wann und wie lange die Herren und Damen vom Naturzustande Toilette machen sollen. Das Gesetz liefert dazu die erforderlichen Zahnpasten und Parfums. Das Gesetz verordnet, welch neue Gemüse in den ikarischen Haushaltungen einzuführen seien. Das Gesetz sorgt gegen das Auftreten von Sommersprossen, Pocken und Cholera. Das Gesetz schafft jedem dieser ikarischen Naturmenschen, der einen Ausflug auf seine Villa macht, die nöthige kalte Küche nach. Das Gesetz stellt jedem Naturmenschen die Einrichtung für seine Zimmer und das Gefährte für die Galavorstellung in der Oper zur Verfügung. Allerdings ein ganz sonderbarer Naturzustand das. Dafür gibt es aber auch bei diesem Naturvolke keine Sünde, weil kein Bedürfniß. Armuth ist

ein unbekanntes Ding. Die feinste Bildung ist Sache selbst der Straßenreiniger, wenn man von solchen überhaupt in einem Leben noch sprechen darf, das von Schmutz kaum den Namen mehr kennt. Tugend und Keuschheit sind die einzigen Leidenschaften, welchen die Ikarier unterworfen sind. Sie sind Muster aller Tugend, sie sind beneidenswerth glücklich, und, was die Hauptsache ist, sie sind es, ohne daß man dazu einer übernatürlichen Hilfe Gottes oder einer ernstlichen, mit Selbstverläugnung verbundenen Anstrengung bedurft hätte, von welcher das Christenthum unsere Vervollkommnung und Beseligung abhängig machen möchte. Sie sind es von Natur, die hier nur ausnahmsweise aus guten Gründen Gesetz heißt.

Solche Darstellungen klingen wie Scherz und sind doch ernst gemeint, wenigstens im Sinne ernster Wünsche. Darum können wir sagen, daß es gar nicht übertrieben, sondern aus dem Herzen vieler gesprochen ist, was Shakespeare den Gonzalo verheißen läßt:

Ich würd' in meinem Staate alles wirken
Durchs Gegentheil, den Wohlstand durch Verbot
Des Handels, würde jedes Amt vernichten,
Gelehrsamkeit nie dulden, niemals Reichthum
Noch Armuth, Arbeit nicht, Vertrag noch Erbschaft,
Nicht Zaun, nicht Marken, nicht Getreid', nicht Wein
Wär' uns vonnöthen, nicht Metall und Geld
Und Handwerk. Ewig feierten die Männer,
Und erst die Frauen, rein wie Engel alle.
Von Regiment wär' nicht einmal die Rede.
Gemeinsam wäre alles, ernten würde
Man vor der Aussaat schon, Verrath, Betrug,
Kanonen, Bajonette, Pulver wären
Ganz unbekannt, dafür von selber schüfe
Natur, die gute Mutter, Hüll' und Fülle,
Um mein vollkommen heilig Volk zu füttern.
O Herr, ich wollte wohl so schön regieren,
Daß selbst die goldne Zeit in Schatten träte [1].

[1] Shakespeare, Sturm 2, 1.

17. Indes, der Menschheit ist mit ihrem Suchen nach dem Naturzustande durchaus nicht zum Scherzen. Das zeigt uns ein anderer, uralter Zweig der Literatur, welcher noch weit volksthümlicher und verbreiteter geworden ist als der, welchen wir soeben betrachteten. Die Griechen und Römer haben ihm zumeist den etwas gar prosaischen Namen Bucolica, auf gut deutsch Kuhweidedichtung oder Kuhtreiberei, gegeben. Man fand aber später, daß eine so derbe Bezeichnung sehr wenig geeignet sei, von den Culturzuständen des Naturmenschen besonders hohe Begriffe zu erwecken, und so zog man dafür die zartere Benennung Idylle vor. Was ist nun Idylle? Lassen wir Schiller sprechen. Der Begriff der Idylle sei, sagt er, die Darstellung unschuldiger und glücklicher Menschheit. Dieser Stand der Unschuld sei aber nichts anderes als ein Zustand der Harmonie und des Friedens mit sich selbst und von außen. Weil Unschuld und Glück mit den künstlichen Verhältnissen der Gesellschaft und mit einem gewissen Grad von Ausbildung und Verfeinerung unverträglich schienen, so hätten die Dichter den Schauplatz der Idylle in die Hirtenwelt, und zwar vor dem Anfange der Cultur, verlegt. Ein solcher Zustand finde aber nicht bloß vor dem Anfange der Cultur statt, sondern er sei es auch, welchen die Cultur, wenn sie nur einen bestimmten Zweck verfolgen soll, als ihr letztes Ziel beabsichtige. Die Idee dieses Zustandes allein und der Glaube an die mögliche Verwirklichung derselben könne den Menschen mit allen den Uebeln versöhnen, denen er auf dem Wege der Cultur unterworfen sei[1]. Die idyllische Dichtung befände sich also ihrem Wesen nach in einem nothwendigen Streit mit der Cultur. Sie könne uns bloß das traurige Gefühl eines Verlustes, nicht das fröhliche der Hoffnung einflößen. Sie könne nur dem kranken Gemüthe Heilung,

[1] Schiller, Naive und sentimentale Dichtung. 1836. XII, 277 f.

dem gesunden aber keine Nahrung geben[1]. So wörtlich Schiller.

Es wäre gut, wenn der Dichter Recht damit hätte, daß er sagte, diese Poesie vermöge wenigstens das kranke Gemüth zu heilen. Gerade davon ist sie aber am allerweitesten entfernt. Sie ist im Gegentheil das Zeichen eines sehr kranken Gemüthes. Wir sagten oben, dieser Zweig der Literatur müsse als ein höchst verderblicher betrachtet werden. Wir hätten sagen dürfen, daß es wenige andere gebe, die ihm an verführerischer Kraft gleich kommen. Kaum heuchelt ein zweiter in dem gleichen Grade Unschuld und predigt doch dabei so unverhüllt jede Art von Laster als eben die Idylle. Es ist schon seit ihrer Entstehungszeit Brauch, diese Dichtung als Stapelplatz für Ablagerung jeglicher Form von sittlicher Verirrung zu benützen. Das ist so sehr zur Regel geworden, daß gerade die schlimmsten Auswüchse der Poesie sich am liebsten der Schäfereien bedienten. Unter den Schäfern gebe es mehr Schelme als ehrliche Leute, meinte warnend selbst der nicht eben zartgesinnte Sancho Pansa, als sein Herr aus Verzweiflung über das Mißlingen aller seiner ritterlichen Abenteuer mit dem Gedanken umging, ein paar Schafe zu kaufen und den Rest seines Lebens in Schäfereien zuzubringen[2]. Damit hatte er sehr richtig geurtheilt. Was ein ehrsamer Mann und Dichter nie sagen durfte, das nahm die beste Gesellschaft ohne Erröthen hin, wenn man es den unverdorbenen Naturkindern, diesen Schäfern und Schäferinnen im Flügelkleide der Unschuld in den Mund legte. Denn der Naturmensch, meint man allgemein, habe das Privilegium, daß er sich jede Sünde und insbesondere jede sinnliche Freiheit erlauben könne, ohne daß sie für ihn Sünde sei. Für ihn sei sie nichts als reine, schuld-

[1] Schiller, Naive und sentimentale Dichtung XII, 280.
[2] Cervantes, Don Quijote 2, 67.

lose Natur. Sünde werde sie erst durch eine vom Christenthum oder von der Offenbarung überhaupt irregeleitete Bildung. Gerade darin liegt die eigentliche Anziehungskraft der Idylle, daß sie, wenn auch nicht immer ausdrücklich, so doch stillschweigend, von dem Gedanken ausgeht, die Pflege der sinnlichen Liebe sei ein heiliges Vorrecht der Natur, und es sei ein roher Eingriff in die natürlichen Rechte des Menschen, dagegen Einsprache zu erheben.

Schon die indische Schäferdichtung vertritt diesen Standpunkt. Es hat seine Gründe, warum man gegenwärtig diese mit so überschwänglichen Lobsprüchen als Bildungsmittel für jedermann empfiehlt. Was man durch die bereits zum Ueberdruß gewordenen neueren Werke nicht mehr so leicht mundgerecht machen kann, den Dienst der feinen Sinnlichkeit, das hofft man eher verbreiten zu können, wenn man sagt, die allgemeine Bildung verlange unbedingt, daß man diese Kleinodien der Weltliteratur kennen lerne. Es ist ja ganz richtig, daß manche Stücke dieser Art dichterisch bedeutend sind. Aber meist durchzieht sie eine Glut so feiner, leicht verhüllter Ueppigkeit, daß sie mehr schaden als die rohesten Erzeugnisse der abendländischen Dichtung. Zwar die Sakuntala ist im ganzen noch erträglich zu nennen. Dafür liefern andere Poesien, wie schon Urwasi, den Beweis mehr als genügend, welch argen Mißbrauches die Idylle fähig ist. Das Schlimmste dieser Art bietet aber das sogenannte indische Hohelied, der Gitagowindas, die Schilderung der Abenteuer, welche der indisirte Messias, Krishna, unter den Hirtinnen erlebt. Je mehr unsere Literaturgeschichten dieses Werk empfehlen, um so dringlicher muß vor demselben gewarnt werden. Manches darin ist dermaßen bedenklich, daß Albrecht Weber behaupten darf, junge Leute, welche dieses Werk lesen, seien sicher verdorben.

Den nämlichen Geist athmen die griechischen Idyllen, zumal die des Theokrit. Diese Kuh- und Schaf- und Ziegen-

hirten, mit Händen schwarz von Unreinlichkeit, einen Geruch um sich verbreitend, wie man ihn nur bei Leuten ihres Geschäftes erwarten kann[1], gehen dennoch den Eingebungen eines verkommenen Herzens mit einer so ausgesuchten Verschmitztheit und Feinheit nach, als wenn sie zu Korinth und Athen oder zu Syrakus in der Schule gewesen wären. Nur haben sie den Vortheil, daß das, was man ihnen dort als Ausgeburt einer verdorbenen Cultur übel verdacht hätte, hier als ungeschminkte, schuldlose Natur bewundert wird. Sie geben sich so harmlos, daß schließlich selbst der plumpe Cyklope Polyphem der Versuchung nicht widerstehen kann, in seiner dem Elephanten abgelauschten Art[2] die Ergötzungen und Tugendübungen dieser unverdorbenen Naturmenschen mitzumachen.

Selbst in Rom brachten die letzten Zeiten des sittlichen und staatlichen Verfalles diese Dichtung in Mode. Jedoch der Römer war dafür nicht recht angelegt. Er brauchte gröbere Kost. Darum kam die Idylle bei ihm nie so ganz empor. Nur in Longus lebte gerade beim Untergang des Hellenismus der Hirtenroman noch einmal auf, und zwar in einer Form, welche den späteren Nachahmern zahllose Male als Vorbild zum bloßen Nachschreiben diente.

Kaum aber erhob der neue Humanismus sein Haupt, da trieb augenblicklich die Idylle wieder ihre Schößlinge, aber in verfeinerter Gestalt. Woher es gekommen sein mag, daß die alte Idylle sich vornehmlich um das Horn- und Borstenvieh, die neuere zumeist um das zartere Wollthier dreht, daß mit anderen Worten die frühere bukolische Poesie jetzt zur Schäferei wurde, das wollen wir hier nicht weiter erörtern, obschon es zu merkwürdigen psychologischen und culturhistorischen Beobachtungen führen würde. Jedoch muß auf diesen Unterschied zwischen alter und neuer Idylle aufmerksam gemacht werden. Es ist jedenfalls ein Zeichen, wie schwäch-

[1] Theocrit., Id. 20, 9 sq. [2] Ibid. 11, 11.

lich der moderne Geist geworden ist. Unsere kräftigeren Ahnen machten aus den Hirten von Bethlehem ohne Bedenken Roßknechte[1]. Das kennzeichnet den Geist jener Zeit. Ein Zeichen unserer Zeit, nur gewiß kein Zeugniß für männlichen Sinn, ist es aber auch, daß in der neuern Idylle selbst die Männer nur mit Butterblumen und milchweißen Lämmchen tändeln und gleich den Tauben girren.

Auch auf diesem Gebiete der Literatur gebührt Boccaccio der Ruhm des Bahnbrechers, wenn es ein Ruhm ist, eine so zweideutige und gehaltlose Poesie zum großen Schaden der Geister neu belebt zu haben. Allerdings hatte schon die provençalische Dichtung des Mittelalters diesen Weg eingeschlagen, doch zum Glücke ohne allgemeine Nachahmung zu finden. Das sollte nun aber gründlich anders werden, seit sich der italienische Humanismus der Schäferei annahm. Seit Sannazars Arcadia und Torquato Tasso's Aminta und erst seit Guarini's treuem Hirten war es gerade, als ob die Völker keine größere Anziehungskraft mehr gekannt hätten als die, welche das ewige Einerlei dieser Hirtengedichte ausübte. Von den Italienern verbreitete sich die Idylle zu allen neueren Völkern, zumal zu den Spaniern, die hinwieder durch die verliebte Diana von Montemayor einen ebenso großen Einfluß auf andere Länder entwickelten. Selbst England konnte sich dem Taumel nicht entziehen und stellte in Sidney und Spenser seine Vertreter dieser gehaltlosen Dichtung. Nirgends aber nahm sie die Geister mehr in Anspruch denn in Deutschland und Frankreich.

Das unaussprechliche sittliche und politische Elend, mit welchem unser armes Vaterland die unselige große religiöse Umwälzung büßen mußte, macht es leicht begreiflich, wie diese Poesie gerade hier solch fruchtbaren Boden finden konnte. Die zwei Jahrhunderte unseres tiefsten Verfalles sind auch die

[1] Heliand 388 (Rückert).

goldenen Zeiten der deutschen Schäferei. Schäferakademien, Schäferorden, Schäfergesellschaften, Schäferdramen, Schäferopern, Schäfergedichte, Schäfertrachten, Schäferhochzeiten, Schäferpredigten, Schäfergebetbücher, Schäfergesangbücher, Schäferfeste, das ist das Leben des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, das der Trost, über dem man das Unglück des Vaterlandes vergaß, das der süße Betäubungstrank, mit dem man sich in Gedankenlosigkeit und Lüsternheit hineinschläferte. Um die Ungesundheit dieser Richtung zu würdigen, brauchen wir sie nur mit der spanischen Schäferei oder auch mit der mittelalterlichen Fabel zu vergleichen. Die spanischen Schäfergedichte sind im ganzen natürlich, wahr und frei von den Mängeln, die ihnen sonst anhängen. Ticknor meint zwar, das komme davon, daß die Spanier überhaupt mehr wahrhaft schäferischen Charakter hätten als andere Völker[1]. Aber gewiß sind Cervantes und Calderon, Ximenes, Alba und Philipp II. getreue Bilder des spanischen Wesens. Was jedoch an diesen schäferisch sein soll, ist schwer zu sagen. Nein, der Grund liegt anderswo. Die Spanier wahrten sich lange kraft ihrer katholischen Gesinnung die Natur in verhältnißmäßiger Reinheit. Das zeigt sich gerade auf unserm Felde. Wo man an den sogenannten Naturzustand glaubt, muß die Idylle im Ernste, als Zweck, ja als Selbstzweck behandelt werden. Wer aber etwas Höheres kennt und als Wahrheit betrachtet denn diesen erdichteten Naturzustand, der wird jene Dichtung wohl als Mittel zur Unterhaltung benützen, aber nicht mit seinem ganzen Denken und Fühlen in ihr aufgehen. Darum bildet die Schäferei schon für den Culturhistoriker und noch mehr für den Theologen ein so wichtiges Mittel zur Erforschung des Geistes einer Zeit. Glaubt ein Geschlecht an das Ueber-

[1] Ticknor, Gesch. der schönen Lit. in Spanien (Julius Wolf II, 179).

natürliche und hält es die Natur für gefallen, so ist es vor der Gefahr bewahrt, in der Natur aufzugehen und bleibt eben dadurch natürlich. Kennt es nichts anderes als die Natur, so verfällt es dieser ohne Halt und liefert damit den besten Beweis, daß sie verdorben ist. Der Spanier hält es wie das Kind des Mittelalters mit dem ersteren. Wie in der mittelalterlichen Thierfabel fehlt darum auch in der spanischen Schäferei nie der heitere Humor, mit welchem an den eigenen Träumereien Kritik geübt und der Geist wieder zur Wirklichkeit zurückgeführt wird. Da sitzt beispielshalber der Gänsehirt Pimocho am Wasser und singt seine Liebesseufzer. Plötzlich wird den Gänsen zu wohl und sie flattern ihm davon. Der betrogene Schmachter aber schließt jede Strophe mit dem Kehrreim: Hilf Himmel, wie die Gänse fliegen! Einer spröden Hirtin droht ein Narr, die Sonne werde ihr zur Strafe für ihre Härte die Haut bräunen. Sie aber spottet, das fürchte sie nicht, denn er habe ja gesungen, die Sonne müsse sich beschämt ob ihrer Schönheit in Wolken hüllen. Solch gesunder Heiterkeit war leider unser Volk, nachdem es einmal den Geist des Glaubens verloren hatte, nicht von ferne mehr fähig. Nach der spanischen Auffassung war die goldene Zeit der Schäferei jene, da Esel und Nachtigall miteinander um die Wette sangen. Nach den Begriffen unserer deutschen Schäfer war die goldgüldene Zeit damals, als Adam und Eva alles Vieh der Erde geweidet. Diese ersten Hirten, sang man jetzt, hätten ein faules und darum ein freies Leben gehabt. Sie brauchten nicht für ihre Kost zu sorgen. Sie konnten im kühlen Schatten der Bäume auf dem Rücken liegen und dem Gesange der wolkenfliegenden Luftpsalter und Schnabelharfen lauschen[1]. Ein solch goldenes Zeitalter war jetzt, unter der Herrschaft der Pegnitzschäfer, der Nürnberger und der schlesi-

[1] Gervinus, Gesch. der deutschen Dichtung (4) III, 286.

schen Versemacher, abermals angebrochen. Schon die Prosaschäferei möchte einen gesunden Menschen in gelinde Raserei versetzen. Die bloßen Titel dieser Idyllen, die adriatische Rosamund, die überirdische Rosamund, der poetische Rosenwälder Vorschmack, Chariklyts denkwürdiger Weinmonat, zeigen, was hier zu erwarten ist. Vollends vergeht aber auch dem Nervenkräftigsten Gehör und Verstand ob all den Orgeln und Lauten und Schalmeien und Panpfeifen, auf denen in der Reimschäferei diese Daphnen und Damötas und Phyllisse und Filidoren mit den Fröschen und Kuckucken und Bächlein um die Wette zwitschern und zitschern und platschern und klatschern und knicken und knacken und koaxen und quacken. Man möchte an der Menschheit verzweifeln, wenn man denken muß, daß sie Jahrhunderte lang an derlei Quark Heilung für ihre Leiden suchen, in solchem Klingklang die Stimme von Vernunft und Gewissen übertäuben und Gott und Glaube und Seligkeit so ganz vergessen konnte. In Wahrheit muß sie an sich selber verzweifelt haben, sonst hätte sie gewiß nicht diese unausstehlichen Erzeugnisse ihrer eigenen Einbildung als die wahren Vertreter der echten glücklichen Humanität, als die reinen Ur- und Naturmenschen sich immer wieder vor den Geist zaubern und mit so aufopfernder Treue nachahmen können.

Ihren höchsten Triumph aber feierte die Schäferei in Frankreich seit den Tagen Ludwig XV. Wenn die Menschen durch Laster im Bunde mit Charakterlosigkeit sich selber unausstehlich und wenn die allgemeinen Zustände unerträglich geworden sind, dann ist es begreiflich, daß alles anfängt, nach Menschen und nach echter Natur zu suchen. Es ist psychologisch wohl begründet, daß man erst seit den Zeiten der Pompadour angefangen hat, das Wort Natur im Munde zu führen, und daß man so viel von Humanität gerade von dem Augenblicke an redet, da die große Revolution ihre ersten Siege feierte. Solange man die Natur genießt, redet man nicht von ihr. Erst

als sie völlig verloren gegangen war, kam den Völkern das Verlangen nach ihr. Die wirklichen Menschen erschienen nicht mehr ihres Namens werth. Menschen, mit denen sich noch zusammenleben läßt, glaubte man unter den Gebildeten nicht mehr finden zu können. Beim Christenthum, das uns nur um den Preis der Selbstüberwindung und mit Hilfe überirdischer Unterstützung wieder in Menschen umzugestalten verspricht, wollten jene Zeiten nicht lernen, was ein Mensch ist. So blieb ihnen nichts übrig, als zu Naturmenschen nach ihrem Sinne herabzusteigen. Das Entsetzen über die Unnatur einer bis zu ihren letzten Folgerungen getriebenen falschen Cultur einerseits und das Widerstreben gegen den vom Christenthum gelehrten übernatürlichen Urzustand andererseits führte also zur willkürlichen Ausmalung eines Naturzustandes. Aber was für ein Naturzustand! Nicht der rohe, menschenfresserische Naturzustand, welchen die alten Cyniker und die modernen Professoren ausgesonnen haben, sondern, wie denn jede Zeit sich das Ideal des Menschen nach ihren eigenen Begriffen und Wünschen ausschmückt, ein Naturzustand nach dem Geschmacke, wie man ihn in den Salons der Tencin und der Geoffrin und der Du Deffand lernte. Da traf man Schweinehirten unter den Eichen liegen, mit denen kokettiren zu dürfen auch für eine Chatelet Reiz bot. Die Schweinehirten stehen von jeher, wenn nicht alles trügt, bei den Dichtern in nicht geringerer Gunst als die Frauen, ja, man darf es sagen, in noch höherer Verehrung. Wir wollen gewiß mit dieser kühnen Behauptung nicht die Entrüstung der Eiferer für die Ehre der Frauen entflammen, sondern nur die letzteren warnen, auf die Lobeserhebungen der Dichter nicht mehr Gewicht zu legen, als sie verdienen. Weiter als bis zur Vergötterung des schönen Geschlechtes vermochte die Galanterie auch einen Ulrich von Liechtenstein nicht zu treiben. Das ist aber wörtlich die Huldigung, welche dem alten Homer seine Begeisterung für Eu-

maios, den treuen Schweinehirten des vielgeprüften Dulders Odysseus, in den Mund legt[1]. Nun aber erst diese französischen Naturmenschen in Form von Schweinehirten! Wer wagt es, sich in dem Grade alles ästhetischen Gefühles beraubt zu zeigen, daß er nicht für sie schwärmen möchte! Wie haben sich diese seit Theokrits Zeiten zu ihrem Vortheile verändert! In ihrem Herzen zwar sind sie noch immer ebenso lüstern wie damals, vielleicht noch etwas mehr. Aber jene gehen auf ihr Ziel viel zu plump los. Diese haben inzwischen die Schule der Politik bei Richelieu und seinen Nachfolgern und noch mehr die der Galanterie an einem Hofe durchgemacht, an welchem die Kunst der Verführung seit Jahrhunderten mit ungewöhnlichem Ernste betrieben worden war. Schon bei Ronsard sind die Schäfer nichts als Hofschranzen, denen nur für einen Augenblick die Hofluft etwas zu schwül geworden ist. Durch Urfé, Racan, Lingendes aber bis herab zu Florian erhalten wir Hirten, welche sich in die Büsche schlagen müssen, weil die Heuchelei des äußern Anstandes, der immer noch zu einem Theil die Säle der hohen Gesellschaft beherrscht, es ihnen unmöglich machen würde, selbst in diesen Kreisen so unverblümt zu sagen, was sie eigentlich denken. Dafür haben aber auch die sogenannten feinen Schichten den Vortheil, daß sie jetzt ihr Leben nicht bloß im Winter auf den Parkettböden der Hauptstadt treiben, sondern daß sie es im Sommer auf dem Lande noch durchtriebener fortsetzen können. Denn mit diesen Hirten und Stallmägden kann auch ein Herzog verkehren, ohne sich das Mindeste zu vergeben. Sie denken in den Gedanken der Philosophen und sprechen in der Sprache Voltaire's. Und nun gar die äußere Erscheinung dieser Schäfer! Bei Theokrit stößt sich selbst eine Eunika an dem Aussehen des schmachtenden Ochsenhirten. Welche Unschuld aber muß nicht dem feinen Schliff der

[1] Homer, Od. 16, 1. 452.

neuen, von Ambra duftenden Hirten in blendend weißer Halskrause und goldgesticktem Staatsfrack erliegen! Welche Einfalt wird nicht versucht werden, sich nach einem Naturzustande zu sehnen, wo die Kuhmädchen weit, weit schöner sind und viel prächtiger gekleidet gehen als jetzt die Marquisen! Die Gassenjungen essen dort nur Vanille und Ananas. Das größte Leid, von welchem diese Naturmenschen wissen, ist das Zahnen der Kinder, die einzige Sünde, die es da gibt, daß ein Mädchen zu viel Zucker ißt und sich dadurch die Zähne verdirbt. Sie sind zwar gewissenlos wie die Iltisse, verstellen sich wie die Füchse und umschlingen jede Unschuld wie die Schlangen. Aber das macht eben den Naturzustand aus! Wer denkt also hier an Sünde? Es sind Naturmenschen, und Naturmenschen, lehrt man uns, können ebenso wenig eine Sünde begehen, als sie an die äußeren Rücksichten des Anstandes gebunden sind. Nur die Verderbniß ist decent [1], sagt selbst unser Schiller. Erst die Verschlimmerung durch die Kultur — man meint natürlich damit nur das christliche Gesetz — mache die natürlichen und darum durchaus unbedenklichen Handlungen zu Sünden. Solange wir bloße Naturkinder waren, sagt abermals Schiller, waren wir glücklich und vollkommen; wir sind frei geworden — frei nämlich von dem angeblichen Zwange der Natur, unseren sinnlichen Trieben zu folgen — und haben beides verloren [2], sowohl unsere ursprüngliche Seligkeit als die wahre Natur.

Dieses Geständniß Schillers ist von großem Werthe für uns. Nun wissen wir doch einmal genau, was es mit dem so gepriesenen angeblichen Naturzustand wirklich auf sich hat, und warum man uns immer nach Arkadien schickt. Wir sollen

[1] Schiller, Naive und sentimentale Dichtung. Stuttg. 1836. XII, 214.

[2] Schiller a. a. O. XII, 218. 222. Etwas über die erste Menschengesellschaft, X, 444 f.

glauben lernen, daß die Natur des Menschen nichts Böses kenne, und daß sie ohne Furcht vor Sünde alle ihre Leidenschaften befriedigen dürfe. Wir sollen Haß gegen das Christenthum fassen, weil es unsere Natur beeinträchtige und uns aus den natürlichsten Dingen Sünden mache. Diesen Zweck hat denn auch die arkadische Poesie vollauf erreicht. Solchen Naturmenschen gegenüber können wir darum die himmlischen Pfarrerstöchter und die siebzigjährigen Papas der seligen Zopfzeit, sowie alle die Brenelis und Bärbelis und Goldelsen unserer Dorfgeschichten verhältnißmäßig noch unverdorbene Naturkinder nennen. Allein es handelt sich auch hier um berechnete Verklärung der vermeintlichen Natur, von welcher die Wirklichkeit himmelweit absteht. Schon die äußere Atmosphäre, in welcher diese modernen Naturmenschen leben, ist dessen Beweis genug. Ein schöner Naturzustand das, wo die Luft so behaglich von Kaffee-, Kuchen- und Tabaksduft erfüllt ist! Und dann erst die unerhörte Bildung und Tugend des Herzens! Wer glaubt an solche im Ernste? Aber es liegt die Absicht der Erfindung offen vor Augen. Die sogenannte reine Natürlichkeit soll eine Vollendung und eine Glückseligkeit des Menschen mit sich bringen, von welcher das Christenthum, welches natürlich stets in den abstoßendsten Vertretern auf die Bühne tritt, nicht von ferne etwas ahnt. Wie viel bei diesen blüthenweißen Naturkindern von wahrer Unschuld des Herzens, in der sie angeblich alle Engel in Schatten stellen, vorhanden sei, das zu untersuchen ist nicht unsre Sache. Gewiß ist nur, daß die Natur, so wie sie thatsächlich ist, an diesen wirklichen oder übertriebenen Vorzügen ungefähr ebenso viel Schuld trägt als das Christenthum an den dunkeln Seiten jener, die man ihnen so gerne als Schattenbilder gegenüber stellt. Gewiß dürfen wir aber auch in allen derartigen Erfindungen ein Zeugniß dafür erblicken, daß der Mensch, selbst der, welcher sich auf die Natur beruft, die wirkliche Natur unbefriedigend findet und sich über sie hinaus

nach einem Zustande sehnt, der mehr Befriedigung gewährt und wahrhaft natürlich genannt werden kann.

18. Was allen bisher betrachteten Anstrengungen sammt und sonders gemeinsam ist, liegt offen zu Tage. Der Glaube der Welt an einen ehemaligen vollkommenen und seligen, aber übernatürlichen Urzustand und die Behauptung des Christenthums, daß die aus demselben gefallene Menschheit nur unter seiner Leitung wieder zu einem ähnlichen Zustande sich erheben kann, soll durch einen rein menschlichen Naturzustand voll Tugend und Befriedigung zu Schanden gemacht werden. Diese Versuche hatten aber alle das eine Mißliche, daß man ihnen auf den ersten Blick die Erfindung ansah. Die Vertheidiger der Offenbarung hatten hier stets leichtes Spiel. Nichts war einfacher als nachzuweisen, daß solche Menschen nie möglich waren und nie möglich sein werden. Die Welt selber mußte in nüchternen Stunden über ihre in eigener Fabrik gebackenen Marzipanfigürchen lachen, die sie als Naturgewächse herumbot. Wie aber, wenn sie an deren Statt einen, wenn auch künstlich gezüchteten, so doch mit Fleisch und Blut gleich uns ausgefüllten, lebendigen Naturmenschen setzte! Wenn das gelang, dann mußte der Erfolg ganz ungeheuer sein. Defoe wagte das Unternehmen. Es war kühn, und viel stand auf dem Spiele. Das Ergebniß aber übertraf auch die gespanntesten Erwartungen weit.

Solchen Jubel haben wenige Bücher unter den Menschen erregt als Robinson Crusoe. Wie oft dieses Buch gedruckt, von wie vielen es gelesen, in welche Sprachen es übersetzt worden ist, wer mag das zählen! Hat doch Hettner ein eigenes Buch unter dem Titel Robinson und die Robinsonaden darüber geschrieben. Selbst in der Wüste Arabiens lauscht der Beduine der wunderbaren Erzählung, wie dieser Naturmensch, die Perle des Oceans, durch sich selber so vollkommen und glücklich wurde, daß es nie einen zweiten seinesgleichen gab. Doch was sage

ich, keinen zweiten! Zu Hunderten entdeckte man nun auf einmal die Naturmenschen. Die frömmsten, tugendhaftesten, seligsten Menschen schossen nur so aus dem Boden wie die Pilze nach dem Regen. Jede Gegend, jede Stadt bekam ihren Robinson. Drei Jahre nach der Entdeckung des ersten und echten, des englischen Robinson, hatte bereits Deutschland seinen Teutschen Robinson oder Bernhard Creutz. Und nun kamen sie der Reihe nach ans Licht: der italienische Robinson, der französische Robinson, der irländische, schwedische, russische, persische, österreichische Robinson. Als die großen Länder nicht mehr ausreichten, gingen die Naturmenschen in die Provinzen. Es erschien der sächsische, der niedersächsische, der kurpfälzische, der schlesische, schwäbische, ostfriesische, fränkische Robinson. Allen Provinzen that es Westfalen zuvor und brachte gleich zwei Robinsone auf einmal zum Vorschein. Auch die Städte wollten, wie billig, nicht zurückbleiben. An ihre Spitze stellte sich das ehrsame Leipzig mit seinem ureigensten Robinson. Jetzt war auch das Vorurtheil zerstört, als ob die besten Naturmenschen lediglich unter den Zunftgenossen des Eumaios zu finden seien. Wenn ein Matrose, bei dem man doch sonst eben nicht das Ideal der Vollkommenheit zu suchen gewohnt war, ein solches in mustergiltigster Form zu liefern verstand, warum auch nicht jeder andere Berufszweig? So fand man denn auch bald einen Buchhändler-Robinson, einen geistlichen Robinson, einen moralischen, einen medicinischen Robinson. Den jüdischen Robinson aus dieser Klasse auszuschließen, wäre in der Zeit der freiesten Toleranz durchaus ungerechtfertigt gewesen. Natürlich durfte man auch das weibliche Geschlecht nicht zurückstellen, um es für allen Unglimpf schadlos zu halten, den es wegen Eva so oft hatte erdulden müssen. Zuerst versuchte die europäische Robinsonetta ihr Glück; sie erntete begeisterte Verehrung von jung und alt. Der Erfolg ermuthigte die böhmische Robinsonia, sich aus dem Dunkel hervorzuwagen, in

dem sie bisher verborgen gelebt hatte. Ihr folgte die Jungfer Robinson, dieser Madame Robunse mit ihrer Tochter Robinschen. Und noch hätten wir lange aufzuzählen, wollten wir alle Geschmacklosigkeiten berichten, zu welchen dieses Haschen nach Naturmenschen die Geister verleitete. Alle suchten eben die günstige Gelegenheit auszunützen, um dem Christenthum wieder einmal einen tüchtigen Schlag zu versetzen. Wir wollen damit nicht sagen, daß alle Robinsonaden von einem dem Christenthum feindseligen Geiste erfüllt waren. Auch fällt es uns nicht ein, das Gute in Abrede zu stellen, das manche derselben, zumal vom pädagogischen Gesichtspunkte aus betrachtet, an sich haben. Aber daß derselbe Endzweck, welcher die Schäfereien hervorgerufen hatte, im großen und ganzen auch die Robinson-Literatur erzeugte, wird niemand verkennen.

Je länger diese Suche, je mehr solche Robinsone und Robinsoninnen gefunden wurden, desto klarer zeigte sich aber, daß der echte und völlig ausreichende Naturmensch noch immer nicht entdeckt sei. Mit dem „unsichtbaren Robinson" legte die Welt denn auch nach einiger Zeit stillschweigend wieder das Geständniß ab, daß selbst dieser anfänglich so viel verheißende Weg nicht zum erwünschten Ziele zu führen vermöge. Man stand mit dem unsichtbaren Robinson nun genau wieder da, wo vor sechshundert Jahren Ibn Tofeil, der arabische Philosoph, angelangt war, bei einem rein aus der Luft gegriffenen, chimärischen Naturmenschen. Es ist bezeichnend, daß gerade in der Zeit der verblühenden Robinsonerei das oben berührte Werk des Arabers ins Deutsche übersetzt, und daß der Titel, den ihm der Verfasser gegeben hatte, in den zeitgemäßeren „der Naturmensch" umgewandelt wurde.

19. Jetzt war guter Rath theuer. Mit einem wiederum zu Luft und Nebel gewordenen Idealmenschen waren so zähe Wirklichkeiten wie der Glaube an einen paradiesischen Urzustand und an den Sündenfall, wie die Thatsache von der Ver-

schlimmerung der Menschen, wie das ganze Christenthum überhaupt, unmöglich aus dem Felde zu schlagen. Man brauchte wahre, lebendige Menschen. Mit künstlicher Zucht war hier nicht zu helfen. Wollte man aber den Menschen nicht als das annehmen, was er ist, so, wie ihn der christliche Glaube und die traurige thatsächliche Erfahrung uns kundgeben, das heißt mit dem bittern Beigeschmacke des Falles und Verderbens, so mußte man ihn mit und trotz allem Uebel, das ihm anklebt, geradezu als das Ideal der Humanität erklären. In der That blieb nichts übrig als entweder zuzugeben, daß der Mensch besser sein könnte und sollte als er in Wirklichkeit ist, mit anderen Worten, daß er von seinem Urbilde abgefallen ist, oder so tief als möglich herabzusteigen, die niedrigsten und rohesten Exemplare von Menschen aufzusuchen und diese als die Vertreter der Humanitätsidee hinzustellen. Eine bittere Wahl zwar, aber eine andere war nicht denkbar.

Die Menschen wählten. Um sich nicht dem christlichen Glauben unterwerfen zu müssen, nahmen sie das Unglaubliche an. Um seiner Predigt von einer Umkehr zum Verlassenen, zum Urzustande, zu entgehen, malten sie den Zustand der frühesten Vergangenheit so grausig aus, daß der bloße Gedanke daran schon abschrecken mußte. Man erhob also die Wilden, ja selbst die Auswürflinge der Menschheit zu der Würde von urechten Naturmenschen. Man begann den Ausdruck Wilde zu tadeln und legte damit die Ansicht in Bann und Acht, als ob die Menschheit in einem Zustande des Sinkens begriffen oder überhaupt jemals gesunken sei. Wie sie zu Anfang gewesen sei, das sehe man noch an den sogenannten Naturvölkern. Diese seien die Ueberreste der ursprünglichen, ältesten menschlichen Genossenschaft. Alle sonstigen Zustände hätten sich erst aus ihrer Bildungsstufe heraus entwickelt. Daraus folgten dann zwei Sätze, einerseits der Glaube an Naturmenschen, Natur-

völker, Naturzustand, und andererseits an ein stetiges, endloses Fortschreiten der Vervollkommnung unter den Culturmenschen und Culturvölkern, worauf nun jeder schwören mußte, der auf Bildung Anspruch machte.

Das setzte zumeist Rousseau durch. Merkwürdigerweise war es gerade derselbe, welcher dann wieder aller und jeder Civilisation so viel Böses nachsagte, daß gewiß kein christlicher Lehrer, auch wenn er in der Hitze des Streites gegen Auswüchse der Cultur sich zu den größten Uebertreibungen fortreißen ließ, je ähnliche Verdammungsurtheile wider sie geschleudert hat. Es gibt überhaupt kaum eine widerspruchsvollere Meinung als die über den vorgeblichen Naturzustand. Uns wird jedes Wort, das wir gegen die dermalen herrschende, falsche Bildung sprechen, sofort gedeutet, als verlangten wir, die Menschen sollten wieder Eicheln essen und in Dachshöhlen wohnen, gerade als wären wir es, welche den ursprünglichen und natürlichen Zustand der Menschheit für den der thierischen Roheit hielten. Und wenn wir dann erklären, daß wir von diesem angeblichen Naturzustande nichts wissen wollen, daß wir ihn vielmehr als einen Zustand späteren tiefen Verfalles betrachten, daß wir bei ihm an Humanität auch nicht einmal mehr denken mögen, dann erhebt sich augenblicklich ein begeisterter Dithyrambus auf diesen nämlichen Naturzustand und die Klage, daß die Cultur, unter der man freilich nur die christliche versteht, diese schöne, einfache Natürlichkeit so arg zerstört habe. Die Wilden hätten allen Grund, wenn sie unseren modernen Sitten nicht gar so ferne stünden, eine Dankadresse auf Rousseau's Grab oder auf den Schreibtischen unserer Culturgeschichtschreiber und Archäologen niederzulegen.

20. Nachdem aber Rousseau seine Landsleute und durch sie alle Gebildeten für den Köhlerglauben an die sogenannten Naturvölker gewonnen hatte, ging man mit dem Eifer der Neu-

bekehrten daran, dieselben in der Wirklichkeit zu studiren. Denn es handelte sich ja immer darum, die christliche Lehre mit Thatsachen, mit lebendigen Beispielen zu widerlegen. Zuerst wandte sich die Schwärmerei der Franzosen für die edlen Naturmenschen den Südsee-Insulanern zu, mit welchen die Welt eben damals durch die neuesten Entdeckungen mehr bekannt wurde. Es mag dabei wohl auch etwas politischer Egoismus im Spiele gewesen sein. Denn durch die Mordthaten, mit welchen diese neuen Atlantiden den englischen Seefahrern bewiesen, daß sie ihre Sitten auf keinen Fall aus dem goldenen Zeitalter gerettet hatten, waren sie bei den auf Englands Seemacht eifernden Franzosen nicht wenig in Gunst gekommen. Die Schwärmerei für den Naturzustand wurde in Frankreich ganz ansteckend. In Bildern, in der Oper, ja in Ballets verherrlichte man diese unverdorbenen Naturmenschen. Das Menschenfressen und ähnliche unangenehme Angewöhnungen nahm man als Nebensache in Kauf. Oder man fand vielleicht auch, daß solches jenem paradiesischen Leben so wenig fehlen dürfe als das Leben in Frankreich ohne den Hautgoût, den ihnen die Giftmischerei der Brinvilliers und ihrer Nachfolgerinnen verlieh, einen Reiz bieten würde. Jedoch die Sache änderte sich bald. Diese herrlichen Naturmenschen zeigten sich leider unfähig, auf den großen Plan der Jünger Rousseau's einzugehen. Sie verstanden nicht einmal, ihre Bewunderer unter den landenden Fremden, die Franzosen, von den Bösewichtern zu unterscheiden, die es wagten, sie als Wilde zu bezeichnen. Eines schönen Abends behauptete Lamanon, der Begleiter La Pérouse's, diese fälschlich so genannten Wilden seien doch viel besser als die Culturmenschen. Als Franzose durfte er glauben, ihn wenigstens würden die Lieblinge seines Volkes nicht Lügen strafen. Es erging aber auch ihm genau so wie früher den Engländern und wie später unserm deutschen Helfer. Auch dieser letztere schrieb an einem ebenso schönen

Abend in sein Tagebuch: Das also sind die so gefürchteten Wilden! Sie sind furchtsame Kinder der Natur, froh, wenn ihnen nichts Böses zugefügt wird![1] Beide aber waren je am nächsten minder schönen Morgen todt, todt durch die Hände eben dieser harmlosen Naturkinder. Hätten sie das anderen Landsleuten gethan, so hätte das für die Oceanier weit weniger Schaden gehabt. Aber Lamanon gehörte der Nation Rousseau's an. Als nun auch La Pérouse selber in diesen paradiesischen Gewässern spurlos verschollen war, da war das Schicksal der Insulaner besiegelt: sie hatten die Begeisterung der Franzosen völlig verscherzt, sie wurden feierlich des paradiesischen Rufes für verlustig erklärt. Man durfte sie jetzt ohne Gefahr für den Ruf von Bildung und für Ehre wieder Wilde, Kannibalen, verkommene Völker heißen, wenigstens in Frankreich. Le Vaillant gelang es dann, auf einige Zeit den Hottentotten die Gunst seines Volkes zuzuwenden, welche die Papuas und Polynesier so wenig gewürdigt hatten. Waren es aber die schrecklichen Schnalzlaute ihrer Sprache, welche für die Franzosen den bruderschaftlichen Verkehr mit denselben unmöglich machten, oder andere Gründe, genug, diese Liebe war nur von kurzer Dauer. Joseph La Vallée suchte dann die Neger als den Ausbund aller Tugend darzustellen, aber ohne dauernden Erfolg. Mehr Aussicht hatte Bernardin de Saint-Pierre, die Bewunderung seiner Leser den Rothhäuten zu sichern. Hier lag die Hoffnung auf Erfolg zunächst in der Politik. Man wird überhaupt gut thun, bei Bewegungen, deren Spitze gegen den Glauben gerichtet ist, nicht leicht an eine rein theoretische Begeisterung zu glauben, sondern daneben immer an greifbarere und näher liegende Interessen zu denken. Daß damals, wo die Versuche, Canada für Frankreich zu retten, so kläglich gescheitert waren, daß damals, wo man nur von den Indianern

[1] Peschel, Völkerkunde (1) 138.

eine Beeinträchtigung der englischen Macht in Amerika erwarten durfte, daß damals, sagen wir, diese plötzlich so heftig entbrennende Vorliebe für die rothen Naturmenschen eine etwas handgreiflichere Ursache haben mochte als eine philosophische Schrulle oder eine religionsfeindliche Stimmung, möchte kaum zu läugnen sein. Und so dürfte es mehr oder minder wohl immer sein. Wer es glauben kann, mag es ja glauben, daß eine Gesellschaft, daß ein Mensch einen solchen Zustand, wie wir ihn bei den Wilden finden, als Ideal und Ausgangspunkt der Humanität zu denken fähig sei, wenn dabei nicht ganz bestimmte Zwecke erreicht werden sollen. Wir glauben es nicht. Wir müßten, meinen wir, den Menschen schlecht kennen, sollten wir ihm eine aufrichtige Schwärmerei für die angeblichen Naturvölker zutrauen, wenn er nicht darin ein Mittel sähe, neben dem Glauben an die Lehre der Offenbarung vom Sündenfalle auch der christlichen Sittenlehre einen tödtlichen Streich zu versetzen. Darum fragen die meisten nicht weiter, wie man diesen Naturzustand zu denken habe. Daß unsere gebildeten Völker Auswanderungen veranstalten, Kolonien absenden, Reisestipendien stiften, damit einzelne Gelegenheit haben, dessen Segnungen persönlich zu genießen und die Möglichkeit seiner Verpflanzung in unsere Länder zu studiren, davon vernimmt die Welt nichts. Es läßt sich leicht vorstellen, was jene Schwärmer für den reinen Naturzustand sagen würden, wenn sie einmal dazu verurtheilt würden, ihn selber mitmachen zu müssen. Dasselbe, was Béranger entgegnete, als ihm Chateaubriand schrieb: Nun gut, Ihre Republik, von der Sie immer träumten, jetzt haben Sie dieselbe! Jawohl, lautete die Antwort, aber ich möchte sie lieber träumen als haben. Doch sei dem wie immer, das verstanden die Franzosen trefflich, sich und die Welt für die Gegenstände ihrer Begeisterung zu entflammen, auch wenn sie selber die trostlosesten Erfahrungen machten. Chateaubriand kam, ganz entzündet von den Vorstellungen eines seligen Natur-

zustandes, im Jahre 1791 in die Urwälder Amerika's. Er wollte selbst indianisch leben. Er ließ sich Indianertracht fertigen. Er lebte vierzehn Tage in einer Hütte nach Art der Rothhäute. Endlich bekam er den Gegenstand seiner Sehnsucht, das reine Naturkind im Original, den ersten Irokesen zu Gesicht. Welche Ueberraschung für den Schwärmer! Der Wilde war gerade im Tanze begriffen, aber nicht in einem paradiesischen Naturtanze, sondern in einem Tanze zu den Klängen der Geige, die ihm der Küchenjunge des Generals Rochambeau vorspielte![1] Und trotzdem malt uns Chateaubriand diesen Naturzustand mit einem Feuer aus, gerade wie sein Meister, der schon genannte Saint-Pierre, daß wir alle noch heute für denselben glühen, wenngleich schon Jahrzehnte vorüber sind, seit wir als Kinder seine Schilderungen gelesen!

Wenn die Franzosen einer Sache überdrüssig geworden sind, wird sie in Deutschland Mode. Kaum waren unsere Nachbarn der Südsee-Insulaner satt geworden, da begann bei uns eine wahrhaft südliche Liebesglut gegen diese Naturmenschen die kalten Herzen zu erwärmen. Zachariä, der sonst so dürre Poet, Forster, der Revolutionär, und der Tonangeber auf dem deutschen Parnaß, Goethe, haben uns das angethan. Letzterer war allerdings eine Zeitlang in Zweifel, ob nicht doch die Chinesen einige Ansprüche mehr auf seine Verehrung hätten. Jedoch die Zeiten waren vorüber, da ein Leibniz vermeint hatte, den Franzosen die höchstmögliche Artigkeit dadurch zu sagen, daß er sie mit den herrlichen Chinesen auf eine Stufe stellte. Es blieb also unter uns bei den Naturmenschen des stillen Oceans. Und wie die Dinge liegen, so scheint es, daß es noch lange bei ihnen bleiben wird. Wer nicht an Natur-

[1] Jul. Schmidt, Gesch. der franz. Lit. seit der Revolution. 1858. I, 239.

völker nach ihrem Muster glaubt, gilt in Deutschland noch immer nicht für akademiefähig.

21. Die Franzosen aber, beweglicher und minder pedantisch an einer wunderlichen Idee zehrend, sind der Wilden schon längst wieder überdrüssig geworden. Dafür setzen sie alles daran, die civilisirten Völker selber in einen Zustand zu versetzen, der uns, wenn ihre Pläne in Erfüllung gehen, was gar nicht so unmöglich ist, bald in die Lage bringen dürfte, den Naturzustand in seiner schlimmsten Gestalt nicht erst in fernen Gegenden aufsuchen zu müssen. Mehr und mehr bemächtigt sich der Menschheit die Ueberzeugung, daß unser Leben mit all seiner gerühmten Cultur von den sittlichen Zuständen der Naturmenschen gar nicht so himmelweit absteht, daß wir vielmehr unsere Bildung zu hoch, die der rohen Völker vielfach zu niedrig anschlagen. Bereits hat Livingstone die niederschlagende Entdeckung gemacht, daß eine Eigenthümlichkeit, die wir bisher mit berechtigtem Stolze bloß unserer Cultur zuschrieben, auch bei den Negern sich finde, die Hühneraugen. Also selbst unsere höchsten Culturkrankheiten bei den Wilden! Was bleibt uns da noch übrig? Unsere Laster haben sie schon — darum reden wir uns ja ein, daß wir rein natürlich seien — unsere Mordwaffen nehmen sie bereitwillig an, unsere Fräcke und Cylinderhüte tragen sie ebenfalls. So haben wir kaum noch etwas vor ihnen voraus als die Kunst, Milch und Butter und Bier zu fälschen. Wie lange wird es dauern, und sie haben uns auch das abgelernt! Volney fand schon längst, daß zwischen den Mameluken und den Helden des classischen Alterthums nicht der geringste Unterschied bestehe. Die gefeierten Griechen und Römer unterschieden sich, meint er, nur dem Namen nach von den Hunnen und den Vandalen. Die Philosophie des Sokrates und die Poesie des Euripides treffe mit den Vorstellungen der Wilden Nordamerika's bis aufs Wort zusammen. Die wenigen Dinge, in denen wir

uns nach den Anschauungen dieser Kreise — welche alles Christliche einfach nicht beachten — noch von den Kannibalen unterscheiden, dürften in der That auch bald beseitigt sein, wenn Babeufs und der Seinen Vorschläge zur Durchführung kämen. Staat und Kirche und Eigenthum und Ehe und jede Art von höherer Bildung müßte dann verschwinden. Nur die allernothdürftigsten Kenntnisse im Lesen und Schreiben und Rechnen dürfte die Erziehung den Kindern noch beibringen. Damit wäre der Naturzustand fertig!

Und so gar weit haben wir bis zu diesem Ziele nicht. Die Welt ist bekanntlich rund und dreht sich rasch von einem Gegentheil ins andere. Heutzutage aber liebt sie gewaltsame Sprünge mehr als je. Es wäre nicht zu verwundern, wenn sie plötzlich des Uebermaßes von ungesunder Bildung, mit der sie sich jetzt plagt, überdrüssig würde und das Leben nach der Natur durch Rückkehr zu völliger Roheit verwirklichen wollte. Ansätze dazu haben wir schon genug. Bereits Béranger feiert in einem bekannten Gedichte[1] die Landstreicher und Bettler als die glücklichsten Menschen. Lamartine schwärmt für die Lazzaroni, Théophile Gautier in seinem Capitän Fracassa für die fahrenden Komödianten, Henri Murger schreibt ein Buch eigens zu dem Zwecke, um das abenteuerliche Leben der Zigeuner mit allem Glanze der Freiheit und Lust zu umgeben. Am keckſten und doch verhältnißmäßig am einfachsten denkt auch in diesem Stücke Fourier. Wozu denn, meint er, immer weiter schweifen, wenn das Beste so nahe ist! Haben wir es nicht mitten unter uns? Sehen wir es nicht täglich auf allen Straßen? Hat es je einen natürlicheren, einen seligeren Zustand gegeben als den unserer Gassenjungen? Wenn dieser nicht der wahrhaftige Naturzustand sei, dann habe es nie einen gegeben und werden wir nie einen finden. Welche Barbarei, diese herrlichen Ge-

[1] Béranger, Les gueux. Chansons., Bruxelles 1832. I, 62.

schöpfe so verächtlich zu behandeln, wie das gewöhnlich geschieht, bloß deshalb, weil sie sich zusammenrotten, um Lärm zu machen und sich im Kothe zu wälzen! Welcher Mangel an Verstand, das für schimpflich anzusehen, was von Rechts wegen zur Ehrensache gemacht zu werden verdiente! Bedürfe es doch nur einer leitenden Hand, um diese natürlichen Neigungen in ein sehr wichtiges Förderungsmittel für die Cultur umzuwandeln! Zur Reinigung der Cloaken und Gassen, einem so unentbehrlichen Dienste, lassen sich allemal die Besseren nicht gerne gebrauchen. Ohne Liebe zur Sache würde aber dieses edle Geschäft unter der Hand von gedungenen Söldlingen oder gezwungenen Arbeitern nicht gedeihen. Die Gassenjungen aber sind noch unverdorben und natürlich genug, um die nöthige Begeisterung hierfür mitzubringen. Man schone also, man ehre, man fördere ihre Neigungen. Man theile die Buben in reguläre Horden ab, stelle an die Spitze einer jeden einen Chan, natürlich den schmutzigsten von allen, und stachle seinen Ehrgeiz durch den Titel Großmüthigster, man räume endlich diesen Banden beim Gottesdienst am Altar des Vaterlandes den Ehrenplatz und den Vortritt bei den öffentlichen Processionen ein. Es sei dann nur noch eine Frage der Zeit, daß die thörichten, noch immer vom Christenthum her in den Köpfen spukenden Vorurtheile gegen den edlen Naturzustand sich verlieren, und daß die Menschheit anfange zu begreifen, wie sie einzig auf dieser Grundlage sich zur wahren Vernunft und Humanität werde erheben können [1].

22. Hier haben wir thatsächlich den Naturzustand in der Gosse. Viel weiter kann er nicht mehr herabsteigen. Es scheint uns, daß damit jene Geistesrichtung, welcher alles recht ist, wenn nur der Glaube an die Uebernatur und den Fall

[1] Stein, Socialismus und Communismus (2) 556 ff. Jul. Schmidt, Gesch. der französ. Literatur (1) II, 477.

der Natur vermieden wird, ihren letzten Endpunkt erreicht hat. In Wahrheit hat man auch seitdem nicht mehr versucht, einen neuen vermeintlichen Naturzustand zu entdecken, sondern die sogenannte Wissenschaft ist wieder mit Sack und Pack dahin zurückgekehrt, von wo die ganze Bewegung ausgegangen ist, zu den alten Cynikern und Epikureern. Was uns als neueste Entdeckungen über den Naturzustand angepriesen wird, ist nichts als die einfache Aufwärmung der längst kalt gewordenen Ansichten jener alten Philosophen. Wenn wir unsere Culturhistoriker und Ethnographen fragen, so versichern sie uns eines Mundes, daß der Mensch im Naturzustande nichts von Gott, nichts von Unsterblichkeit, Ewigkeit und Vergeltung, nichts von Sittlichkeit, Recht und Gesetz wisse. Von Ehe sei beim Naturmenschen keine Rede[1]. Was Mutterpflicht sei, müsse er erst von den Thieren lernen[2]. Menschenfresserei sei eine Gepflogenheit, die er in aller Harmlosigkeit übe[3], das Auffressen der lästig und unnütz gewordenen alten Eltern eine Pflicht für ihn und eine Frucht normaler Geistesentwickelung[4]. Nachahmung des Raubthierlebens sei schon eine höhere Stufe der Culturentwickelung, sozusagen die heroische Stufe der Menschheit[5]. Blutrache, Aussetzung der Kinder, Sklaverei aber seien vollends Dinge, welche man bereits zu den Anfängen feinerer Civilisation rechnen müsse[6]. Allerdings seien diese Auffassungen für uns, denen die Bildung oder Verbildung des Christenthums die Energie genommen habe, nöthigenfalls auch einen Mord zu begehen[7], vorerst noch etwas fremdartige Sätze. Aber darum müßten wir uns eben von den christlichen An-

[1] Lubbock (Passow), Entstehung d. Civilisation. 1875. 86 ff. 101.
[2] Schiller, Ueber die erste Menschengesellschaft. 1836. X, 449.
[3] Lotze, Mikrokosmus (1) II, 384.
[4] Bastian, Der Mensch in der Geschichte III, 262—282.
[5] Lotze III, 252. [6] Ebend. II, 386 f.
[7] Bastian I, 244 f.

schauungen gründlich losmachen, dann würden sie uns alsbald annehmbar erscheinen.

Nun, wenn dies das letzte Wort ist, dann haben wir nichts mehr hinzuzufügen. Dann haben unsere Gegner selbst den Satz ausgesprochen, auf dessen Erweis uns alles ankommt: Entweder Glauben an einen übernatürlichen Urzustand und an einen Abfall von diesem, oder aber an einen unnatürlichen, unmenschlichen, grauenvollen Naturzustand.

Dritter Vortrag.

Urſünde und Erbſünde.

1. Daß es mit dem Menſchen nicht ſteht, wie es ſtehen ſollte, unterliegt keinem Zweifel. Wäre er nur nicht ſo ſehr zur Unaufrichtigkeit und zur Verſtellung geneigt, ſo ließe ſich die ganze Tiefe ſeines Verderbens unſchwer erforſchen. So aber kann ein Unterſuchungsrichter kaum mehr Arbeit mit dem Angeklagten haben, als der Seelenarzt und der Culturgeſchichtſchreiber mit dem Kranken, deſſen Zuſtand er unterſuchen, dem er die Wurzel ſeines Uebels nachweiſen ſoll, das heißt mit der Menſchheit. Denn ſobald der Menſch merkt, daß es darauf hinaus will, beträgt er ſich gerade wie die Knaben, wenn ſie im Mai ins Waſſer gehen. Der erſte, der hineinſteigt, ſchrickt zuſammen und denkt bei ſich: O wäre ich nur wieder draußen! Wenn aber die Kameraden, die noch am Ufer ſind, fragen, wie es ſei, da verſichert er hoch und theuer mit klappernden Zähnen, es ſei gar nicht kalt, es ſei vielmehr ganz gemüthlich. So klagen wir alle über die Bosheit der Welt und wünſchen uns einmal ums andere Mal aus ihrer Mitte hinweg. Wie aber die Rede darauf kömmt, woher das Uebel ſtammen mag, da wollen wir nichts mehr davon wiſſen und werden nicht ſatt zu verſichern, es ſei eine Lüge, daß es in der Welt ſo ſchlimm ſtehe, ſie ſei im Gegentheil vortrefflich.

Diese Unredlichkeit ist dem Seelenkundigen ein klarer Beweis für zwei Dinge. Einmal zeigt sie uns, daß sich die Menschheit ihres Elendes, das sie tausendmal eingesteht, ja meistens stark übertrieben darstellt, im Grunde des Herzens schämt. Man schämt sich aber keiner Sache, an der nichts Schimpfliches ist. Und schimpflich ist nur das, woran man eine Schuld hat. Es ist also das Elend, in welchem die Welt schmachtet, augenscheinlich kein unverschuldetes, es ist nicht bloß ein Elend, sondern eine Schuld. Und fürs zweite ist klar, daß diese Schuld eine Ursache haben muß, die zu verhehlen man Gründe hat, eine Ursache also, die ebenfalls beschämend, mithin sündhaft ist, eine Ursache, die offenbar noch schlimmer ist als das auf uns lastende Elend, da wir lieber läugnen, daß wir uns nicht wohl befinden, als zugeben, daß unser Mißbehagen von einer Schuld herstammt. Diese beiden Schlußfolgerungen sind für den, welcher das Herz des Menschen versteht, so sicher, als wenn er sie auf dessen Stirne geschrieben läse. Es gibt nicht viele Wissenschaften, welche die Psychologie an Sicherheit und allgemeiner Giltigkeit der Ergebnisse übertreffen. Vor dem Menschenkenner gilt kein Läugnen. Wenn ein Untersuchungsrichter nicht eben aus dem Nein das Ja, aus der Ausflucht den Schuldigen herausfindet, dann hat er fürwahr keine große Erfahrung auf dem Gebiete des Seelenlebens.

2. Die Seelenkunde kann irren, wie jede menschliche Wissenschaft. Die Wahrheit aber kann nie irre gehen. Gottes Wort ist das Wort der Wahrheit. Wenn dieses uns dasselbe sagt wie das Studium des menschlichen Herzens, so haben wir alle Gewähr, welche überhaupt möglich ist, daß wir das Richtige gefunden haben. In unserem Falle aber stimmt das Wort Gottes auf das genaueste mit dem überein, was uns die Beobachtung des Menschen und der Menschheit an die Hand gibt. Auch die Offenbarung lehrt uns ein

Zweifaches. Der Zustand, in dem sich die Welt dermalen befindet, ist nicht bloß der des Elendes, sondern ein Leben der Sünde; das Uebel, unter dem wir seufzen, ist nicht einfach ein in der äußeren Natur begründetes, sondern vor allem ein sittliches. Dies ihr erster Lehrsatz. Der andere aber lautet: Alles unser Uebel, sowohl das äußerliche als das innerliche, Leid und Schuld, Sünde und Strafe, hat selber wieder eine Ursache, welche sündhaft ist; ja, diese hat mehr Sündhaftes an sich als das Verderben, welches daraus hervorgegangen ist. Zwar kann keiner in Wahrheit behaupten, daß er selber ohne Schuld sei. Nichtsdestoweniger dürfen wir, soviel wir auch durch unser eigenes Zuthun zu all diesem Unheil das Unsrige beigetragen haben, erklären, daß wir es nicht gemacht, sondern schon mit unserer Natur ererbt haben. Unsere Natur ist verdorben. Sicher ist es nicht ohne unsere Schuld geschehen, daß sie so herabgekommen ist, wie ein jeder sie heute thatsächlich in sich trägt. Aber auch keiner hat sie bei seiner Geburt so erhalten, wie sie hätte sein sollen. Schon unsere Eltern haben sie uns verwüstet überliefert, und auch sie haben sie im gleichen Zustande der Unordnung von ihren Eltern empfangen. Einmal aber war sie denn doch unverdorben. In diesem Verfalle ist sie nicht aus der Hand Gottes hervorgegangen. Zu Anfang war sie gut, sie war sogar mehr als gut, sie war gerecht und vollkommen. Nun aber ist sie der übernatürlichen Heiligkeit beraubt und in ihrer natürlichen Güte selbst beeinträchtigt. Das wurde sie durch eine Verursachung, welche zugleich die erste Sünde und die Wurzel aller folgenden Sünden war. Aus dieser Ursünde stammt die Erbsünde, das heißt der Verlust der ursprünglichen paradiesischen Gerechtigkeit und der Zustand der Zerrüttung und des Bösen, den wir in unserer Natur von den Tagen unserer Kindheit her finden. Man kann das alles nicht bündiger in wenige Worte zusammenfassen als es Sannazar gethan hat:

Als die thörichte Luft der Menschheit Erstlingen eingab,
Frevelnd die goldene Frucht vom Baum der Erkenntniß zu brechen,
Hatten vom süßen Genuß die Enkel den bitteren Nachschmack:
Unwerth der Gaben des Herrn, verloren sie, was sie besaßen;
Vom Paradiese verbannt, zu beschwerlicher Arbeit verurtheilt,
Drückt sie Sünde und Leid und die Furcht vor baldigem Tode [1].

3. Gegen diese Lehre der Offenbarung erhebt sich nun aber der Unglaube in jeder Gestalt und mit den vereinten Kräften aller seiner Vorkämpfer und Nachzügler. Vorerst ist es trauriger Weise fast das gesammte Lager der neueren protestantischen Theologen, mit dem wir es hier zu thun haben. Zu begreifen ist es zwar unschwer, daß es so kam, wir möchten beinahe sagen, so kommen mußte. Denn jedes Uebermaß rächt sich durch einen entsprechenden Rückschlag. Die Reformatoren und ihre ersten Schüler hatten geglaubt, die Folgen des Sündenfalles nicht groß genug darstellen zu können. Der Mensch, lehrten sie, sei durch die Erbsünde so verdorben, daß ihm gar keine Kraft zum Guten mehr geblieben, ja daß die Sünde in sein Wesen übergegangen sei. Kein Wunder, daß gegen derartige Uebertreibungen die Vernunft, d. h. die Natur sich empören mußte, der sicherste Beweis, daß sie keineswegs, wie der Protestantismus anfänglich behaupten wollte, durch die Sünde völlig verdorben war.

Zuerst richtete sich der Rückschlag gegen die Lehre von einem Urzustand der Unschuld und Heiligkeit. Schon bei Gerhard ist derselbe rundweg geläugnet. Eine übernatürliche Vollkommenheit des ersten Menschen annehmen, sagt er, hieße die göttliche Schöpfung herabsetzen. Das sei gerade so viel, als wenn man behaupten wollte, die von Gott geschaffene Natur hätte ohne übernatürliche Hilfe nothwendig dem Andrange des Bösen erliegen müssen [2]. Wenn nun schon der hervorragendste

[1] Sannazar, De partu Virginis 3, 52 sqq.
[2] Gaß, Geschichte der protest. Dogmatik I, 286.

Vertreter der sogenannten lutherischen Orthodoxie so redet, dann läßt sich leicht denken, was folgen mußte, seitdem die Rechtgläubigkeit ein Gegenstand des Spottes und die sicherste Anwartschaft auf Verachtung geworden war. In den Zeiten des Rationalismus, welchem das Wort Glaube und Uebernatur fast noch mehr Zorn einjagte als Luthern das Wort Vernunft und Natur, begann darum erst recht der Kampf wider diese Lehre. Reimarus insbesondere richtete gegen sie seine ganze anonyme Tapferkeit[1]. Was er noch hatte stehen lassen, das opferte Döderlein[2] dem Zeitgeiste bis zum letzten Stücke. Seitdem ist es so ziemlich allgemeine Lehre der protestantischen Theologie, daß es nie eine ursprüngliche übernatürliche Heiligkeit gegeben habe, sondern daß der Urzustand ein rein natürlicher gewesen sei[3].

Dann kam die Lehre vom Sündenfalle und von der Erbsünde selbst an die Reihe. Man fand, — denn was findet man nicht, wenn man sucht! — man fand, sagen wir, daß die Lehre von der Erbsünde lediglich eine Erfindung Augustins sei. Pelagius, mit Unrecht bisher so berüchtigt, sei Augustin an Strenge, Lauterkeit und Gelehrsamkeit weit überlegen gewesen. Leider sei er, wie Semler zu sagen sich nicht entblödet, der knabenhaften und unbesonnenen Grübelei Augustins unterlegen. Sein Unglück war, daß er, ein namenloser Mönch, es mit dem hierarchischen Stolze des anmaßenden Bischofs zu thun gehabt habe[4]. Allein, wenn auch er für seine Person der Uebermacht erlegen sei, so nicht die Sache, die er vertrat. Denn die Lehre, die er bekämpfte, die Lehre von einem Falle des Menschengeschlechtes nämlich, sei, so behauptet Ritschl, mit keinem Worte in der Schrift bezeugt[5].

[1] Strauß, S. H. Reimarus 160. [2] Gaß IV, 123.
[3] Dorner, Gesch. der protest. Theologie 874.
[4] Gaß, IV, 52 f.; III, 322—327.
[5] Ritschl, Versöhnung und Erlösung III, 293 f. 298. 300 ff.

Weder der Erlöser noch einer der Apostel kenne ein Wort von der Erbsünde, versichert Rothe[1]. Bei Paulus allerdings seien einige Ausdrücke vorfindlich, welche den Schein, aber auch nur den Schein erregen könnten, als nehme er sie an[2]. Das alte Testament wisse erst recht nichts davon, am allerwenigsten die Genesis[3]. Die Erzählung der Bibel vom Sündenfalle sage mit keinem Worte, daß sie auf göttlicher Offenbarung beruhe. Es müsse sogar sehr bezweifelt werden, ob sie auch nur eigentliche Geschichte sein wolle. In Wirklichkeit sei sie nichts als ein, dem Standpunkte jener Zeit gemäß natürlich sehr unvollkommener Versuch, auf philosophische, bildliche, poetische Weise das alte Räthsel von der Entstehung des Uebels zu lösen[4]. Die ganze Sage führe sich, wie Hüllmann entdeckt zu haben sich rühmt, auf eine höchst einfache Geschichte zurück: Einst habe der Emir einer herrschenden Kaste zur Erntezeit einen Feldhüter aufgestellt und ihm einen Jüngling und ein Mädchen zur Gesellschaft gegeben. Der Treulose aber faßte den Gedanken, Getreide und Weinreben zu entwenden und heimlich anzubauen, und er verführte auch die jungen Leute zur Theilnahme an seiner Betrügerei. Aber nichts ist so fein gesponnen, es kommt doch an die Sonnen. Auch hinter diesen Plan kam der Scharfsinn des alten Emirs. Das Ende der ganzen Sache war, daß er sowohl den Verführer als die Verführten seines Dienstes entließ[5]. Aus dieser alltäglichen Geschichte sei durch das großartigste Mißverständniß der Glaube an die Erbsünde entstanden. Philosophen und Dichter beschäftigten sich mit ihr von Geschlecht zu Geschlecht. Bald wurde aus dem Emir der Alte der Tage, aus dem Feldhüter eine Schlange, wo nicht gar der leibhaftige Gottseibeiuns, aus den zwei betrogenen Landkindern das erste

[1] Rothe, Dogmatik I, 311.
[2] Ebend. I, 313. [3] Ebend. I, 307. [4] Ebend. I, 302
[5] Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums 420.

Menschenpaar, aus einem harmlosen Felddiebstahle der Fall des ganzen Menschengeschlechtes.

Man könnte über solch komische Proben von Gelehrsamkeit herzlich lachen, wenn es nicht so überaus traurig wäre, denken zu müssen, daß diese Verhöhnungen des Glaubens von Männern ausgehen, welche, ganz abgesehen von ihrem Taufgelübde, kraft ihres selbstgewählten Berufes die Standespflicht übernommen haben, die göttlichen Wahrheiten dem hungernden Volke vorzulegen, mit jedem Opfer zu vertheidigen, wo nöthig, mit ihrem Blute zu besiegeln. Fürwahr, es ist nicht zu stark gesagt, wenn Vondel einer solchen Richtung den bittern Tadel entgegenhält:

Welche keine Gottheit mehr
Ehrt in Christus, unserm Hirten,
Ihn gleich andern Menschenkindern
Wähnt von Vater und von Mutter
In gemeiner Art gezeugt,
Nicht durch Wunder aus der Jungfrau,
Die Gott selbst in Windeln hüllte.
Und schon läßt der Läugner Schwarm
An dem Herd der Alchymisten
Gottes reines Wort in Asche,
Nebel, Rauch und Dunst verfliegen [1].

4. Dann brauchen wir uns nicht mehr zu wundern, wenn in weltlichen Kreisen die Lehre vom Sündenfalle und von der Erbsünde auf vollständige Verachtung stößt. Verwunderlich ist höchstens das eine, daß sogar von diesen mitunter die Bibel dazu benützt wird, um ihre eigenen Lehren zu entkräften. So ist beispielshalber John Lubbock gewiß damit im reinen, daß der Glaube an eine Heilige Schrift ein Aberglaube sei. Um nun aber nachzuweisen, daß die Lehre vom Sündenfall ein Irrthum, und daß ein Fall schon darum unmöglich gewesen sei, weil der ursprüngliche Mensch auf einer Stufe

[1] Baumgartner, Vondel 268 f.

thierischer Roheit sich befunden habe, von welcher ein tieferes Herabsinken nicht mehr möglich gewesen sei, schämt er sich nicht des Kniffes, sich der Heiligen Schrift zu bedienen, die er sonst läugnet. Diese selber sage uns, führt er aus, daß die ersten Menschen zuvor unbekleidet, später nothdürftig mit Blättern gekleidet waren. Sie schildere uns dieselben ferner als unfähig, der kleinsten Versuchung zu widerstehen. Nach ihrer ausdrücklichen Erzählung seien die Vorstellungen, welche die Urmenschen von Gott verriethen, im höchsten Grade kindisch und unwürdig gewesen. Das seien Dinge, welche mehr als ausreichend bewiesen, daß Adam das Urbild eines Wilden gewesen[1], nicht aber auf einer so hohen Stufe gestanden sei, wie man sich gewöhnlich vorstellt.

Derlei Beweise des Ethnologen sind nun eben nicht tiefsinnig, noch viel weniger entscheidend. Die Religionsphilosophen machen sich ihre Sache aber auch nicht schwerer. So hat auch Pfleiderer an der biblischen Lehre eine schwache Seite entdeckt, auf die er sich mit frischem Heldenmuth wie auf eine gefundene Beute stürzt. Die ersten Menschen könnten, sagt er, nicht anders gedacht werden denn als ungezogene, sittlich verwahrloste Individuen, mit einem zwar naiven, aber doch bösen Willen, im Zustande sittlicher Roheit. Wären sie ehevor so vollkommen gewesen, wie der Glaube annimmt, so hätten sie nicht unvollkommen werden können. Wenn also die Menschen jetzt unvollkommen sind, so könnten sie früher nicht vollkommen gewesen sein. Da sich aber jetzt im Kinde schon so vieles Böse zeigt, so müsse es auch bereits im ersten Menschen gewesen sein. Wir alle wachsen im Bösen auf, uns liegt das Böse stets näher als das Gute. Wir wollen aber nicht schlimmer sein, als unsere Stammeltern waren. Also müssen auch jene mehr Böses als Gutes an sich gehabt haben. Von einem

[1] Lubbock (Passow), Entstehung der Civilisation 448.

Sündenfall könne demnach unter allen Umständen keine Rede sein. Der Grund, warum wir auf diesen Irrthum gekommen seien, liege darin, daß wir das Bewußtsein in uns haben, es sollte nicht so sein wie es jetzt ist. Wir vermutheten dann gleich, der Mensch sei einmal gewesen wie er sein soll. Und daraus entstehe der Schein, daß jene frühesten Menschen einst besser gewesen als wir jetzt sind[1]. Ueber die Kleinigkeit, daß auch jetzt, trotz der geträumten hohen Fortschritte des Menschen, der Fall in die Sünde wohl möglich und leider oft wirklich ist, über den zweiten Haken, über die Frage, woher das Bewußtsein, daß es in uns und in den Kindern nicht so sein sollte wie es leider ist, und über die dritte Schwierigkeit, wie dieser Stachel der Sünde möglich ist, wenn die Sünde denn doch einmal natürlich sein soll, geht Pfleiderer freilich mit Stillschweigen hinweg. Er wird wissen, warum. Wir wollen ihn nicht weiter verfolgen. Es genügt uns, daß auch wir wissen, warum er sich auf diese Schwierigkeiten nicht einläßt. Insbesondere erfüllt uns die Beobachtung mit einer großen Zuversicht, daß die moderne Wissenschaft gegen die Lehre vom Sündenfalle, so verhaßt ihr diese auch ist, keine ernstlicheren Bedenken zu erheben weiß, oder daß sie vielmehr eine tiefere Auseinandersetzung damit gar nicht einmal versucht.

5. Vor allem zeigt sich die Oberflächlichkeit jener Richtung, welche die Ueberzeugung von einem Sündenfall aus den Geistern reißen möchte, und ihre Scheu, sich mit der Prüfung derselben abzugeben, darin, daß sie alles abgethan zu haben vermeint, wenn sie nur etliche Ausfälle auf Offenbarung und Christenthum zum besten gegeben hat. Aber wir haben es hier mit einer Annahme zu thun, die nicht erst durch die Heilige Schrift den Menschen ins Herz gepflanzt worden ist.

[1] Pfleiderer, Die Religion. 1869. I, 302 ff. 307 ff.

Wir stehen hier vor einer Thatsache, welche uns durch die Geschichte der Menschheit bezeugt wird, vor einem Glauben, welchen die Menschheit besaß, längst ehe es eine Bibel gab. Die alte Frage, sagte oben ganz richtig einer unserer Gegner, hat auf diesen Glauben geführt, die uralte Frage: woher das Böse in der Welt? So frugen Inder und Azteken, so die griechischen Philosophen und die römischen Dichter. Eine solche Frage hat aber doch nur dann Sinn, wenn man der Ueberzeugung lebt, daß es einmal anders war als jetzt, wo das Böse allenthalben die Herrschaft führt, oder daß es doch anders sein könnte und sein sollte. Die Frage: woher kommt es, daß zwei mal zwei vier ist? die Frage: woher kommt es, daß sein das Gegentheil von nichtsein ist, wird jeder als thöricht zurückweisen. Frage ich dagegen: woher der Blitz? so ist das ganz angemessen, weil er einmal nicht war, und weil er einer Veranlassung für sein Erscheinen bedurfte. Ebenso ist die Frage berechtigt: woher hat dieser Acker sein Unkraut? denn es sollte ja nicht sein, daß er es hat, und er könnte es sehr wohl auch nicht haben. Nur dann also, wenn einmal etwas nicht war oder ehevor nicht so beschaffen war wie es jetzt ist, nur wenn etwas auch anders sein könnte oder nicht so sein sollte wie es ist, wirft man die Frage nach dem Woher auf. Darum sagt Pfleiderer mit vollem Rechte, wir würden nicht nach dem Ursprung des Bösen fragen, wenn wir nicht das Bewußtsein in uns hätten, daß es nicht so sein sollte. Haben wir aber dieses Bewußtsein in uns, dann sind wir auch überzeugt, daß unsere thatsächliche Lage ein Widerspruch gegen unsere wahre Natur ist. Wie sollten wir aber zu der Meinung gekommen sein, daß unser gegenwärtiger Zustand zu unserer Anlage im Gegensatz steht, und daß wir die Verpflichtung haben, diesen Widerspruch hinwegzuschaffen, wenn sie von Anfang an so war wie sie jetzt ist, oder wohl gar noch schlimmer als jetzt? Dann ist ja die Vorstellung, daß sie nicht so sein sollte, ebenso

sinnlos und unmöglich, als es unmöglich ist zu denken, es sollte nicht sein, daß das Wasser abwärts fließe, als es sinnlos ist zu meinen, es sollte nicht so sein, daß man aus wilden Gewächsen durch Veredelung fruchttragende Nahrungspflanzen erzielt hat. Die bloße Thatsache also, daß alle Völker und Zeiten mit so einmüthiger Beharrlichkeit diese Frage nach dem Ursprunge des Bösen aufwerfen, ist Beweis genug, daß sie alle des Glaubens sind, das Böse sei einst nicht gewesen und sollte ein für allemal nicht sein.

6. Wie also und woher ist es in die Welt gekommen? Darauf allerdings wissen die Völker wenig Bescheid mehr. Tröstliche und erhebende Erinnerungen behält man leichter im Gedächtnisse, beschämende aber, die man gerne losbringen möchte, verwischen sich bälder. Doch ganz und gar haben die Menschen die Antwort auch auf diese Frage nicht vergessen. So viel war ihnen in der Erinnerung geblieben, wie Plato erzählt, daß einst eine Zeit war, in welcher die Menschen vollkommen, ohne Tod und ohne Störung lebten, eine Zeit, da die Erde von selbst ihre Frucht gab, die Thiere zahm und traulich mit dem Menschen verkehrten, eine Zeit, da Gott selbst wie ein Hirte die Menschen hütete[1]. Aber leider, sagt Pindar:

> Sein großes Glück vermocht' der Mensch nicht zu ertragen
> Und stürzt' aus Uebermuth in Schuld sich und in Klagen[2].

Den Indern gilt, wie so ziemlich sicher feststeht, Yama als der erste Mensch[3]. Ihn versucht nach dem Rigveda Yami, seine Schwester, zur Sünde. Er weigert sich zwar gegen dieses

---

[1] Plato, Politicus 15, p. 271. e. sq.

[2] Pindar, Olymp. 1, 55 sqq.

[3] Spiegel, Eran. Alterthumskunde I, 439. Lassen, Ind. Alterthumskunde I (2), 622 f. Muir, Original sanscrit texts V, 284 ff. 300 n. 451.

Begehren. Aber doch muß er zuletzt auf irgend eine Weise zum Falle gekommen sein. Denn der Dichter bittet, er möge von der Fußfessel Yama's befreit [1] und davor bewahrt werden, daß auch er auf dessen Wegen gehe [2]. Er fühlt sich also entweder durch den ersten Menschen an eine Fessel geschmiedet, oder doch an dieselbe Fessel gebunden, an welche jener gekettet worden. Dieser muß aber durch den Einfluß einer überirdischen Macht in diese Bande gekommen sein, da ausdrücklich gesagt wird [3], Yama's Versündigung sei von den Göttern verursacht [4]. Ob das gerade an die erste Versuchung erinnern soll, mag dahingestellt bleiben. Es kann auch denselben Sinn haben wie die griechische Vorstellung vom Neide der Götter. Auf den buddhistischen Irrthum von der Kleça, der Erzsünde, legen wir noch weniger Gewicht, da er sicher etwas anderes bedeutet als die christliche Lehre von der Erbsünde.

Was in Indien Yama, das ist den Persern Yima, Yem. Von seinem Falle war bereits die Rede. Statt Lehrer des göttlichen Gesetzes, wozu ihn Ahura-Mazda bestimmt hatte, wollte er lieber Herr der Erde werden, in irdischen Dingen seine Größe suchen [5]. Seine Aufgabe war Gehorsam, sein Fall Stolz, seine Strafe Tödtung. In diesem Berichte läßt sich die auffallende Aehnlichkeit mit der biblischen Erzählung nicht verkennen [6]. Dabei sehen sich selbst jene, welche geneigt wären, ihn für einen von den Semiten entlehnten, also fremdartigen Bestandtheil der eranischen Religion zu betrachten, zu dem Geständniß gezwungen, er sei zu alt, als daß man an eine derartige Herübernahme denken könne [7]. Und überdies darf

[1] Rig-Veda 10, 97, 16 (Ludwig 1026).
[2] Ebend. 1, 38, 5 (Ludwig 674). [3] Ebend. 10, 97, 16.
[4] Muir, V, 288 ff. 301. Fischer, Heidenth. u. Offenb. 88—91.
[5] S. oben 2, 6.
[6] Windischmann, Zoroastrische Studien 212—231.
[7] Spiegel, Eran. Alterthumskunde I, 530.

man nicht außer Acht lassen, daß nicht unbedeutende Verschiedenheiten zwischen den beiderseitigen Erzählungen bestehen[1]. Dieselben zeigen hier wie in ähnlicher Weise bei dem chaldäischen Flutberichte, daß die Völker — selbst die unerwiesene Annahme einer Entlehnung von den Hebräern als richtig vorausgesetzt — nicht gesonnen waren, ihre eigenen Sagen dranzugeben, sondern daß sie von auswärts höchstens annahmen, was in ihre Ueberlieferungen paßte, und beides, Heimisches und Entlehntes, miteinander vermischten.

Die babylonisch-assyrischen Erinnerungen an den Sündenfall[2] klingen, wie das bei dem dermaligen Stande der bezüglichen Forschungen nicht anders möglich ist, vorerst noch so unbestimmt, daß ein sicheres Urtheil über sie nicht thunlich erscheint. Desgleichen gehen wir über die mexikanischen Erzählungen kurz hinweg. Dort wird die Mutter des Menschengeschlechtes, Cihuakoatl, als Schlangenjungfrau dargestellt. Sie ist es, durch welche die Sünde in die Welt kam. Die Abbildungen zeigen sie uns im Gespräche mit einer großen Schlange begriffen[3]. Das sind allerdings große Aehnlichkeiten mit den Berichten der Bibel. Da es jedoch denkbar ist, daß die buddhistischen Einflüsse von Asien und die christlichen von Europa her schon in früher Zeit manche religiöse Anschauungen zu den Azteken getragen haben, die nicht von Anfang an ihr Eigenthum waren, so wollen wir hier auf ihre Sagen nicht besonderes Gewicht legen. Es kann überhaupt, wie wir schon einmal hervorgehoben haben, bei solchen Vergleichungen die strengste Kritik nur von Nutzen sein. Immerhin aber haben sehr ernste Forscher, wie Prescott und Waitz, nach genauer Untersuchung urtheilen zu müssen geglaubt, daß die religiösen

[1] Windischmann a. a. O. 212; vgl. 31.

[2] Fischer 213—215.

[3] Wuttke, Geschichte des Heidenthums I, 262 f.

Erinnerungen der Mexikaner ihr ursprüngliches, aus der Heimat mitgebrachtes Erbgut waren [1].

Eine schwierige Frage ist, ob die Griechen von einem Sündenfalle wußten. Man hat sich auf die Erzählung von den Titanen berufen. Wir wollen nicht läugnen, daß eine gewisse Erinnerung an die Ursünde auf die Ausbildung dieser Sage miteingewirkt haben mag; doch scheint uns dieselbe, so wie sie vorliegt, einen andern Sinn zu haben. Nicht die erste Sünde ruft sie uns ins Gedächtniß, sondern jene Religionsstürme einer späteren Zeit, in welchen unter den gewaltigen Bewegungen entfesselter Leidenschaften der bisher noch verhältnißmäßig reine Glaube sank und die Einführung des Polytheismus in seiner letzten Gestaltung zur vollendeten Thatsache wurde. Mehr Anklägen an die biblische Lehre von der Ursünde finden sich in dem Mythus vom Prometheus [2]. Wir sagen absichtlich nur Anklänge. Denn so bestimmt und so klar, wie Rink [3] die Erzählung der Bibel darin entdeckt, können wir wenigstens sie nicht in dieser Sage ausgesprochen finden. Schon die alten Apologeten und Väter gehen in der Auffassung von ihrer Bedeutung weit auseinander. Immerhin enthält sie Bestandtheile, welche sehr dafür sprechen, daß ihr Kern aus einer Trübung des Glaubens an den Fall der ersten Menschen entstanden ist, und daß die sonstigen Ausschmückungen erst eine Zuthat späterer Zeiten sind. Man kann nicht in Abrede stellen, daß das, was uns über die Handlungen von Prometheus und von Pandora berichtet wird, der That von Adam und Eva im wesentlichen entspricht [4]. Auch das ist augenscheinlich, daß Hesiod der Pandora all das Elend zuschreibt,

[1] Waitz, Anthropologie der Naturvölker IV, 180 ff.

[2] Lasaulx, Studien 316—344. Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums 524 f.

[3] Rink, Religion der Hellenen I, 321—333.

[4] Hartung, Religion der Römer I, 180.

das jetzt auf Erden herrscht [1], gleichwie er es dem Prometheus zur Last legt, daß der Zustand der Glückseligkeit, dessen wir sonst genießen würden, verloren gegangen ist [2]. Die Unthat des Prometheus bestand aber, wie Plato sagt, darin, daß er den Göttern zugleich mit dem Feuer die Weisheit entriß und diese den Menschen schenkte [3]. Dasselbe will wohl auch Plutarch sagen, wenn er den Namen des Prometheus als Vernunftgebrauch erklärt [4], und Theophrast, da er behauptet, derselbe habe den Menschen die Philosophie gebracht [5]. Eine leise Erinnerung an den Mißbrauch, welchen der Mensch mit dem göttlichen Lichte am Baum der Erkenntniß getrieben, dürfte also wohl hinter diesem Mythus ohne allzu große Gewaltsamkeit gesucht werden. Zur Strafe soll Prometheus im Kaukasus ans Kreuz geschlagen worden sein [6]. Auch wurde ihm vorhergesagt, daß seine Pein kein Ende nehmen werde, bis ein anderer Gott in die Unterwelt hinabsteigen und für ihn alles übernehmen werde, was er verdient habe [7]. Nehmen wir zu dieser Sage die andere von den vier Weltaltern und von der allmählichen Verschlechterung der menschlichen Dinge hinzu, so können wir nicht in Abrede stellen, daß den Griechen der bessern Zeit der ursprüngliche Fall des Menschengeschlechtes nicht ganz aus dem Gedächtniß entschwunden war, wenn sie schon keine genaue Vorstellung mehr davon hatten.

7. Desgleichen ist kaum fraglich, daß ein gewisses Bekenntniß, oder besser gesagt, eine starke Uebertreibung des Glaubens an den Sündenfall in jenem furchtbaren Satze liegt,

---

[1] Hesiod., Opera 94 sqq. (Lehrs). [2] Ibid. 42 sqq.
[3] Plato, Protagoras 11, p. 321. d.
[4] Plutarch., De fortuna 3.
[5] Theophrast., Fragm. 50 (Wimmer).
[6] Lucian. 7, 1. 2; 13, 6.
[7] Aeschylos, Prom. 873 sq. 1026 sqq. Apollodor. 2, 5, 4, 6.

den wir als den Grundgedanken der antiken Weltanschauung kennen gelernt haben[1], in dem Satze, sagen wir, das Leben sei eine Strafe. Die, welche uns nicht genug von der Heiterkeit der Alten zu berichten wissen, kennen ihr Leben schlecht oder wollen, wenn sie es kennen, der Wahrheit nicht Zeugniß geben. Jene selber reden ganz anders, als ihre heutigen Bewunderer sie denken lassen. So sagen Hesiod und Ovid:

Tausenderlei sind die Uebel, die jetzt die Menschheit umschwirren,
Voll ist die Erde der Noth, und voll der Noth sind die Meere[2].
Mächtig ergoß sich über die Welt der entfesselte Gießbach
Jeglichen Greuels, es floh die Scham, die Treue, die Wahrheit,
Denn es verdrängte der Trug sie, die Tücke, die Arglist,
Mit der rohen Gewalt vereint und der schnöden Gewinnsucht[3].
Weder der Tag schafft Ruhe vor Qual, noch die Nacht vor der Sorge.
Alles ist faul; schwer lastet auf uns das Zürnen der Götter.
Zwar nicht alles ist schlecht, es findet auch Gutes sich drunter,
Aber zuletzt muß Zeus das Geschlecht der Menschen doch tilgen[4].

Das ist die wahre Lebensauffassung des Alterthums, so wie dasselbe sie uns mit seinen eigenen Worten schildert. Unter dem Eindrucke dieser Stimmung bildete es jenen Ausspruch aus, dem wir so oft bei den Classikern begegnen: geboren zu werden sei das größte Unglück, welches den Menschen treffen könne. Diese Behauptung stammt nicht bloß aus der Verbitterung über das Elend des Augenblickes oder aus der Verstimmung über die Fehler der zufälligen Umgebung, also nicht allein aus einer vorübergehenden sittlichen Verirrung. Sie ist mehr als dies. Sie ist der Ausdruck einer dogmatischen Ueberzeugung. Sie ist eine grundsätzliche Verurtheilung des Menschenlebens und der Welt. Allerdings ist dieser Satz ein Irrthum. Nicht das Leben als solches ist Sünde oder Strafe. Nur daß der Mensch in einem so verdorbenen Zustande lebt, ist Folge

[1] Bd. I, 8, 15 (2. Aufl. 287).
[2] Hesiod., Opera 101 sq. (Lehrs).
[3] Ovid., Metam. 1, 128 sqq. [4] Hesiod., Op. 177 sqq.

seiner Schuld; daß er ein Leben voll solcher Mühsal tragen muß, ist ihm zur Strafe auferlegt. Aber es ist doch leicht zu sehen, daß dieser Uebertreibung eine Wahrheit zu Grunde liegt, welche sich die Welt nun einmal nicht nehmen ließ. So entsetzlich der Gedanke ist, das Leben sei Unrecht und Sünde, so klar liegt es zu Tage, daß er nichts ist als eine Entstellung der Lehre von der Erbschuld.

8. Und noch in einem zweiten Punkte können wir die Griechen im Vereine mit einer sehr großen Anzahl anderer Völker als Zeugen für den Glauben an den Fall des Menschengeschlechtes aufrufen. Wir meinen die Lehre von der Seelenwanderung. Wie war es möglich, daß eine so abenteuerliche Lehre, von welcher Lactantius richtig sagt [1], sie verdiene mehr verlacht als widerlegt zu werden, Gemeingut so vieler Völker, die Lieblingslehre so vieler hochbegabter Denker, eine durch Jahrhunderte mit unbegreiflicher Zähigkeit festgehaltene Ueberzeugung werden konnte? Noch heute zeigen manche, halb zum Scherz und halb im Ernst, nicht übel Lust, die Lehre von der Seelenwanderung wieder aufzufrischen, sei es aus einer gewissen Vorliebe für alte Verschrobenheiten, wie Julius Müller [2], sei es, wie Lessing [3], Leroux und Reynaud [4], im Bestreben, auch das wunderlichste Zeug aus dem Kehricht der Vergangenheit hervorzusuchen, wenn es nur dem verhaßten Christenthum widerspricht. Aber bei ihnen ist es nicht ernstlich gemeint. Die Alten jedoch vertraten diese Meinung mit wahrhaftem Ernste und glaubten darin wirklich eine Lösung für die Räthsel des Daseins gefunden zu haben. Daß ihr nun in jüngeren Zeiten pantheistische Vorstellungen zu Grunde lagen, unterliegt keinem Zweifel. Aber daraus folgt nicht, daß man schon ihre Ent-

[1] Lactant. 7, 12.

[2] Jul. Müller, Lehre von der Sünde (6) II, 518 ff.

[3] Lessing, Erziehung des Menschengeschlechtes, § 94 f.

[4] Adam Franck, Philosophes modernes. 1879. 355 ss. 371.

stehung als Ergebniß der pantheistischen Emanationslehre auffassen dürfe. Denn es zeigt sich, daß der ursprüngliche Sinn ein ganz anderer war, und daß sich der erst viel später entstandene Pantheismus ihrer bloß als eines bequemen Mittels bediente, um durch Anknüpfen an sie seine Grundanschauung weiter zu verbreiten.

Die Seelenwanderungslehre soll in Aegypten entstanden sein[1]. Möglich, daß die Aegypter sie aus Indien holten. Möglich aber auch, daß sie für so vieles, was sie von den Indern entlehnten, ihnen mit dieser wunderlichen Lehre einmal ein Gegengeschenk darbrachten. Jedenfalls wurde sie von den Alten als eine Anschauung betrachtet, welche Aegypten vor allem auszeichne[2]. Von den Aegyptern brachte diese Lehre der im Orient gebildete Pherekydes nach Griechenland[3]. Ihm entnahm sie alsdann der, welcher ihr eigentlicher Apostel im Abendland und durch seine späteren Schüler wieder im Orient wurde, Pythagoras. Bei diesem bildet sie wie bei Plato einen wesentlichen Bestandtheil der philosophischen Weltauffassung[4]. Aber auch bei den Kelten lehrten die Druiden die Seelenwanderung und betrachteten sie, wie Cäsar sagt, als ein Hauptmittel zur Beförderung der Tugend[5]. Man muß indes, um diese Bemerkung zu verstehen, beachten, daß die Alten häufig zwischen Seelenwanderung und persönlicher Fortdauer nach dem Tode keinen Unterschied machten[6]. Was aber die Frage betrifft, woher die Kelten den Glauben an die Seelenwanderung gehabt haben, so scheinen manche angenommen zu haben, er sei durch Pytha-

---

[1] Herod. 2, 123, 2.

[2] Diogen. Laert. Prooem. 11. Clem. Alex., Strom. 6, 4, 35.

[3] Cicero, Tusc. 1, 16. Tatian. 3. Aug., Ep. 137, 3, 12.

[4] Plato, Rep. 10, 13, p. 614 sq.; Phaedrus 29, p. 249.

[5] Caesar, Bell. gall. 6, 14.

[6] Herodot. 2, 123, 2. Strabo 4, 4, 4.

goras zu ihnen gekommen[1]. Das ist aber wenig wahrscheinlich, und darum verdient die Erzählung Diodors den Vorzug, sie hätten, unabhängig von Pythagoras, die gleiche Anschauung besessen wie er[2].

Um diese so überaus sonderbare Vorstellung zu erklären, müssen wir unsere Zuflucht zu einer andern, nicht weniger seltsamen Lehre nehmen, die sich ebenfalls bei allen genannten Völkern und Philosophen in verschiedenen Wendungen findet. Sie meinen, daß die Seele bereits vor diesem Leben in einem viel vollkommenern Zustande gelebt, und daß sie damals durch ihre Ueberhebung eine Schuld auf sich geladen und die Gottähnlichkeit verloren habe. Gerade um dafür zu büßen, sei sie in dieses Leben herabgesandt worden. So die Aegypter[3], die Orphiker und Pythagoräer[4]. Von derselben Ansicht ausgehend singt Empedokles:

> Mit fremdem Fleisch bekleidet bist, Seele, du verbannt,
> Vom hehren Land des Lebens zum Tod hierher gesandt[5].

Selbst bei den Römern findet sich, wie Cicero bestätigt[6], diese Ansicht. Insbesondere schildert Plato in dem großartigen Mythos vom Götterwagen der Seele ihren Uebermuth, in dem sie sich zu hoch verstieg, sowie ihren Sturz in dieses irdische Leben und die Armseligkeit, unter welcher sie nun leidet, in einer Art[7], daß der Gedanke sehr nahe liegt, es sei auch in der bekannten Erzählung vom Phaethon[8] nicht die Vorstellung von

---

[1] Timagenes, Fragm. 7 (Müller, Fragm. hist. Gr. III, 323). Ammian. Marcell. 15, 9.

[2] Diodor. 5, 28, 6.

[3] Stobaeus, Eclog. phys. I, p. 950 (Heeren).

[4] Clem. Alex., Strom. 3, 3, 14—17.

[5] Empedocles, v. 414. 416 (Mullach, Fr. phil. Gr. I, 12).

[6] Augustin., Contra Julian. 4, 15, 78.

[7] Plato, Phaedrus c. 25 sqq., p. 246 sqq.

[8] Ovid., Metam. 1, 755 sqq.; 2, 47 sqq.

irgend einer Weltumwälzung, sondern die dogmatisch-ethische Erinnerung an den Sündenfall aufbewahrt. Wie diese Lehre Plato's in späterer Zeit nicht nur den Neuplatonismus [1] und verschiedene Irrlehrer, zumal Basilides [2], sondern sogar bessere christliche Lehrer, vor allen Origenes [3], dann auch Synesius [4] und Nemesius [5] beeinflußt hat, ist bekannt genug. Der Ursprung aller dieser Irrthümer reicht aber weit in die vorchristliche Zeit zurück, und ihre eigentliche Heimat ist das Morgenland. Noch heute finden sich dort die platonischen Lehren von der Präexistenz der Seele und von der Wiedererinnerung, das heißt die Annahme, all unser Lernen sei nichts als eine Wiederauffrischung dessen, was wir in jenem frühern Leben bereits gewußt und bei der Verbannung in das Diesseits vergessen hätten, in mannigfacher Weise verbreitet [6]. Bei den Birmanen gilt jede Krankheit und jedes körperliche Gebrechen als eine Strafe für die Sünden eines früheren Lebens [7]. Auch in den Schriften der persischen Sufis [8] und in der jüdischen Kabbala [9] treten verschiedene Sätze auf, welche zeigen, wie alt diese und ähnliche Ansichten im Orient sind.

So wunderlich diese Lehren lauten, so leicht begreiflich ist, wie sie entstehen konnten, sobald die Vernunft einmal die Wahrheit verlassen und sich auf ihre selbstgemachten Wege begeben hatte. Die Schuld, aus der all unser Elend stammt, reicht über die sogenannte geschichtliche Zeit hinaus. Es bedarf nur einer geringen Verirrung des Verstandes, der ohnehin ein

[1] Plotin. 5, 1, 1. [2] Clem. Alex., Strom. 4, 12, 83.

[3] Origenes, Princ. 1, 6, 2; cf. 2, 2, 2; 8, 3.

[4] Synesii Hymn. 1, 81 sqq.; 3, 548 sqq. 729 sqq.; 5, 31 sqq.

[5] Nemesius, Nat. hom. c. 2.

[6] Banerjea, Dialogues on the Hindu philosophy. London 1861, 96 sqq.

[7] Ritter, Erdkunde IV, I, 269.

[8] Stöckl, Gesch. der Philos. des Mittelalters II, 183.

[9] Ebend. II, 243 f.

besonderes Interesse daran zeigt, die Schuld möglichst weit von sich ferne zu rücken, und die Sünde scheint ihm über alle irdische Zeit hinauszuliegen. Aus der vorgeschichtlichen Sünde ist dann eine vorzeitliche geworden. Die Schuld der gesammten Menschheit wird dadurch freilich zur persönlichen Schuld des Einzelnen. Aber sie fällt alsdann doch nicht so schwer auf Rechnung eines jeden. Der Mensch hat sie ja begangen, bevor er in diesem Leben weilte. Er hat sie zwar vollbracht, aber er hat sie als ein anderer verübt, da er damals noch nicht war, was er jetzt ist. Somit liegt darin eine recht bequeme Entschuldigung für die Theilnahme an der allgemeinen Sünde.

Damit ist aber die Lehre von der Seelenwanderung schon gegeben. Durch eigenes Verschulden, sagt dieselbe, mußte die Seele ein früheres besseres Leben verlassen, um in diesem Leben zu büßen, was sie dort gefehlt. Wie aber, wenn sie hier nicht büßt, wenn sie vielmehr in diesem Leben noch tiefer sinkt und neue Schuld zur frühern häuft? Dann muß sie eben nochmal, und zwar in einem noch demüthigendern Zustande, möglicherweise selbst in einem Thierleibe, ihre Büßung fortsetzen so lange, bis sie von jedem Fehler gereinigt ist. Darum verbindet Plato überall diese Lehre mit der von dem Gerichte nach dem Tode und von der Vergeltung[1].

Wir haben somit volles Recht, die Lehre von der Seelenwanderung als die bestimmteste Bestätigung unserer Lehre von der Erbsünde zu betrachten. Nicht bloß Geister, deren Gedanken vom Christenthum beeinflußt waren, erblicken in ihr eine Erinnerung an die Verpflichtung aller Menschen, für eine Sünde zu büßen, die auf ihnen ruht bereits von einer Zeit her, da sie noch nicht in diesem Leben waren[2]. Auch aus

[1] Plato, Phaedrus 29, p. 249. Phaedo 57, p. 107. e.; 62, p. 113. d.

[2] Augustin., S. 240, 4. Aeneas Gaz., De immortal. (Theophrastus) Bibl. Lugdun. VIII, 651 f.

den Kreisen der Heiden werden solche Aeußerungen, wenn schon nicht immer in gleicher Deutlichkeit, laut. Philolaus bezeichnet es als die Lehre der alten Theologen und Seher, daß die Verbindung der Seele mit dem Leibe, in den sie wie in ein Grab eingeschlossen sei, lediglich deshalb stattfinde, damit sie für irgend etwas nicht näher Bestimmtes Buße thue [1]. Einen ähnlichen Spruch hat uns Plato von einem feinen Kopfe, er weiß selber nicht mehr, ob von einem Sicilianer oder Italiener, aufbewahrt [2]. In wahrhaft erschütternder Weise aber schildert Empedokles das Schicksal der gefallenen und zur Strafe ins menschliche Dasein gebannten Geister.

Du arm Geschlecht der Menschen, du schwacher Unglückswurm,
Vom Meere ausgeworfen wie Schaum und Spreu im Sturm!
Erst schleudern dich die Winde mit Ekel in das Meer,
Dann speit das Meer ans Land dich, das Land setzt sich zur Wehr
Und gibt dich preis der Sonne, die Sonne preis dem Wind:
Ein Ding stößt dich zum andern, und jedes flieht geschwind [3].

Es ist also kein Zweifel, daß die pantheistische Auffassung von der Seelenwanderung erst eine spätere Umdeutung dieser Lehre ist. Ihre ursprüngliche Bedeutung ist eine Entstellung der Lehre von dem Falle und von dem Erbverderben des Menschengeschlechtes. Die Völker konnten diese traurige Erinnerung, die ihre Wiegenzeit so düster trübte, wohl entstellen, aber nie ganz vergessen.

9. Aus alle dem ergibt sich, daß das, was uns die Offenbarung über den Sündenfall und die Erbsünde berichtet, durch die allgemeine Ueberlieferung des Menschengeschlechtes — wir reden von seinem bessern und ernstern Theile — im wesentlichen festgehalten worden ist. Daher gaben sich die

---

[1] Philolai Fragm. 23 (Mullach, Fragm. philos. Graec. II, 7). Clem. Alex., Strom. 3, 3, 17.

[2] Plato, Gorgias 47, p. 493. a.

[3] Empedocles, De natura 30—35 (Mullach I, 2).

edelsten Geister aller Zeiten viele Mühe, für diese Ueberzeugung der Völker, welche sie überdies in ihrem eigenen Innern unvertilgbar bestätigt fanden, Erklärungsgründe aufzufinden. In diesem Stücke aber waren sie nicht gerade glücklich. So zahlreich und so eingehend auch die Untersuchungen der alten Philosophen über den Ursprung des Bösen sind, so lohnt doch das Studium derselben die aufgewandte Mühe wenig, wenn man es auf brauchbare Ergebnisse abgesehen hat. Im Grunde sind es nur drei haltbare und unläugbare Thatsachen, welche durch diese Erörterungen festgestellt werden. Fürs erste, sagen sie uns mit großer Einhelligkeit, hängt das Böse, das jedem anklebt, nicht immer von dem Einzelnen ab, sondern es ist ihm oft ebenso durch eine fremde Macht angethan, als er selber daran Schuld ist. Sokrates ließ sich bekanntermaßen durch diese Beobachtung soweit fortreißen, daß er geradezu behauptete, der Mensch sei überhaupt nicht freiwillig böse[1]. Das war allerdings ein arger Irrthum. Aber er ging von der richtigen Wahrnehmung aus, daß unser Verhältniß zum Bösen mit unserer Natur nun einmal nicht in Einklang zu bringen ist. Es kann, wie Sokrates sagt, nicht natürlich sein, daß die Sünde uns schneller erreicht als selbst der Tod, und daß es weit schwerer ist, ihr zu entfliehen als diesem[2]. Fürs zweite fanden auch die Philosophen, daß die Herrschaft des Bösen ganz allgemein genannt werden müsse. Nicht bloß alle Einzelnen stehen für ihre Person unter seinem Banne, sondern die Gesammtheit als solche ist böse und verdorben. Niemand hat das entschiedener betont als Seneca[3]. Und schon Plato sagt, nicht bloß in den Handlungen eines jeden Menschen im besonderen finde sich stets gut und bös nebeneinander, son-

[1] Plato, Timaeus p. 86. e; Meno. 10, p. 77. c. sqq.; Protagoras 31. 37, p. 345. d. sqq. 355. d.

[2] Plato, Apologia 29, p. 39. a.

[3] Seneca, Ira 2, 9. 10; 3, 26. 27.

dern auch in der Welt im großen und im ganzen, so daß man glauben möchte, sie sei von zwei ganz verschiedenen Mächten beseelt und geleitet[1]. Endlich fürs dritte erkannten bereits die Alten — und dazu brauchten sie nur die Augen den Thatsachen zu öffnen —, daß dem Bösen selber eine gewisse Fruchtbarkeit innewohnt, und daß die eine Sünde immer wieder eine andere nach sich zieht. Deshalb kamen sie selber schon auf den Gedanken, daß, wie für alles Gute ein Gutes, so für alles Böse ein Böses als Ursache gedacht werden müsse[2].

Weiter wußten die denkenden Geister der heidnischen Zeit nicht vorzubringen. Das begründet keinen Vorwurf für sie. Denn wir haben es hier mit einer Lehre zu thun, welche sehr schwer zu ergründen ist. Nichts, sagt Augustin, ist leichter als die Einsicht, daß die Menschheit nicht ist wie sie sein sollte, aber nichts ist schwieriger als zu fassen, wie es so gekommen ist[3]. Nicht als ob es an Gründen zur Erklärung fehlte. Aber diese sind nicht eben leicht darzulegen, und um sie anzunehmen, bedarf es großen Ernstes[4]. Kein Wunder, daß die Wahrheit sich in diesem Stücke nur mit Mühe Anerkennung verschafft[5]. Das kommt davon, daß dieser ganze Gegenstand durchaus der übernatürlichen Ordnung angehört. Deshalb ist er auch nur auf Grund der Aufschlüsse, welche uns die Offenbarung Gottes bietet, vollkommen zu erfassen. Immerhin aber gereicht es den heidnischen Denkern zur Ehre, daß sie diesem schwierigen Fragepunkte mit solcher Anstrengung nachforschten. Sie mußten sich selber gestehen, daß sie ihn nicht zu ergründen vermochten. Das hinderte sie aber nicht, die Thatsache der allgemeinen Sündhaftigkeit einzugestehen

[1] Plato, Leg. 10, p. 896. d. sqq.
[2] Aristot., Metaph. 1, 4, 3.
[3] August., De moribus ecclesiae cathol. 1, 22, 40.
[4] August., Contra Julian. Pelag. 6, 5, 11.
[5] August., De nuptiis et concupisc. 1, 19, 21.

und wenigstens so viel zuzugeben, daß diese eine gemeinsame Ursache haben muß. Die Neueren, die sich von der Offenbarung wieder abgewendet haben, unterscheiden sich sehr zu ihren Ungunsten von den Heiden. Jene suchten eine Erklärung für das, was einmal geschichtlich feststeht. Diese bestreiten lieber die unläugbare Thatsache, nur um nicht gestehen zu müssen, daß es keine Erklärung dafür gibt, wenn man nicht die der Offenbarung annimmt. Jene forschten nach Gründen, diese forschen nach Schwierigkeiten, jene wollten beweisen, diese wollen umstoßen. Jene fanden in der Unerklärlichkeit keine Berechtigung zum Läugnen, diese übertreiben geflissentlich die Unerklärlichkeit, um für ihre Läugnung den Schein des Rechtes zu haben.

10. Jedoch so gar unerklärlich ist die Lehre von der Vererbung des Bösen aus einer Ursünde keineswegs. Wir sagen nicht, daß sie aus der Vernunft allein erwiesen werden könne. Geschichtliche Ereignisse lediglich aus philosophischen Voraussetzungen aufbauen zu wollen ist immer eine mißliche Sache. Es ist ja sehr leicht, hinterher mit Benutzung der Thatsachen nachzuweisen, daß die Stadt am Tiber die Weltherrschaft an sich reißen, daß das Kaiserthum an die Deutschen übergehen mußte. Aber wenn uns nur einmal einer hundert Jahre früher zeigen wollte, daß um diese und diese Zeit ein Napoleon auftreten oder daß Constantinopel im Jahre so und so dem oder jenem Reiche angehören werde! Jedermann weiß, wie mißlich solche Voraussagungen, wie wohlfeil solche später erdachte Begründungen sind. Gilt das schon von natürlichen Dingen, so noch mehr von jenen übernatürlichen Mittheilungen und geschichtlichen Vorgängen, von welchen die Offenbarung berichtet. Wenn man uns zumuthet, solche aus bloßen Vernunftgründen darzustellen, oder wenn sich jemand erbietet, dieses Unternehmen zu wagen, so können wir ihn nur behandeln wie einen, der uns auffordert oder der sich anheischig macht, heute

schon aus der Geographie von Europa eine Weltgeschichte des dritten Jahrtausends herzustellen. Alles, was sich von der Vernunftthätigkeit in Bezug auf solche Dinge verlangen läßt, ist einfach der Nachweis, daß solche nicht unmöglich noch unwahrscheinlich sind, und daß sie mit sonst sicheren Wahrheiten ganz wohl zusammenstimmen.

11. Das zu leisten ist aber hier nicht allzu schwer. Die Lehre von der Erbsünde hängt aufs engste mit zwei Gesetzen zusammen, die wir unläugbar in der Welt herrschend finden. Das eine ist das Gesetz der Vererbung, das andere nennt man Solidarität. Das Gesetz der Vererbung kennt alle Welt. Der Apfel fällt nicht weit vom Baume, sagt das alte Sprichwort. Wie der Vater, so der Sohn, wie die Mutter, so die Tochter. Willst du wissen, sagt der Chinese, was aus dem Jungen werden wird, so sieh nur auf den Vater oder auf den Lehrer[1]. Daß es Ausnahmen gibt, bestreitet gewiß niemand. Aber um so auffallender ist es dann, daß, wenn ein Geschlecht, wie man zu sagen pflegt, aus der Art geschlagen hat, der alte Kern im nächsten meist um so ausgesprochener wieder zum Vorschein kommt. Dieses Gesetz bietet reichlichen Stoff zum Nachdenken. Der Seelenkundige, der Seelenarzt und der Seelsorger hat es schon längst gekannt. Es müßte einer ein schlechter Erzieher oder Seelenführer sein, wenn er nicht hundertmal die merkwürdigsten Erfahrungen darüber gemacht hätte, wie auffallend die Neigungen, die Leidenschaften, die Sünden der Eltern in den Kindern wiedererstehen, namentlich jene Gemüthsbewegungen und jene sinnlichen Ausschweifungen, welche auf das eben keimende Leben Einfluß äußern. Neuerdings haben auch die Naturwissenschaften sich der Beobachtung dieser Erscheinung nach der äußerlichen Seite zugewandt und, wie es bei Neubekehrten meist zu geschehen pflegt, der ihnen neuen

[1] Wander, Sprichwörterlexikon IV, 1514. Nr. 219.

Entdeckung, welche sie Atavismus nennen, eine so ungemessene Tragweite beigelegt, daß wir im Interesse der Wahrheit uns sogar dagegen zur Wehr setzen müssen. Das soll uns aber doch nur gegen das Uebermaß mißtrauisch machen, dagegen in unserer Ueberzeugung von der Giltigkeit des Gesetzes selber nicht erschüttern.

Weniger gekannt ist leider noch immer das zweite Gesetz, das der Gesammthaftpflicht. Der Humanismus, welcher jeden lehren will, unabhängig für sich allein zu stehen, zu denken, zu handeln, hat uns das Bewußtsein geraubt, daß wir alle zusammen ein einziges Gefüge bilden, daß wir alle Pflichten gegen alle haben, daß wir sämmtlich für einander und für das Ganze verantwortlich sind. Seit er die Herrschaft erlangt hat, ist alles zersplittert, zerbröckelt, in zerrissene Theile aufgelöst. Jetzt sorgt jeder nur für sich, jetzt ist Selbstsucht die Herrin der Geister. So ist das Schreckgespenst der Zeit, die sociale Frage, entstanden. Wer Macht hatte, glaubte von dieser Gebrauch machen zu dürfen, so weit sie nur immer reichte. Wer Rechte besaß, dachte nicht, daß er auch Pflichten habe. Wer Besitz sein eigen nannte, meinte, er thue niemand Unrecht, wenn er damit schaltete, wie es ihm beliebte. Daß das Eigenthum dem Einzelnen mit Rücksicht auf den Nutzen der Gesammtheit gegeben sei, daß keiner seine Arbeitskraft für sich allein besitze, daß jeder für alle verwenden müsse, was er an äußeren Gütern, an körperlichen oder Geistesgaben hat, diese große Wahrheit ist uns ganz entschwunden. In unserer Betäubung und Berauschung durch das Wort Freiheit haben wir den Gedanken an die Solidarität bis zu dem Grade verloren, daß wir den Kampf ums Dasein, die schrankenlose Concurrenz, den Krieg aller gegen alle bis zur Vernichtung für naturgemäß ansehen. Nicht anders ist es im Staate geworden. Reich gegen Reich, in jedem Reiche selbst wieder Stamm gegen Stamm, Partei gegen Partei, so ist unsere Politik. Die,

welche im Augenblick die Herrschaft in Händen haben, meinen, sie seien nur dazu in ihren Besitz gelangt, um deren Früchte zu genießen und andere ihre Macht fühlen zu lassen, an Pflichten denken sie kaum. Das Volk soll opfern, zahlen und Lasten bis zum Verbluten tragen. Ihm aber Freiheit und Erleichterung oder Rechte zu verschaffen, fällt keinem ein, so lange nicht die Noth zu einigen Zugeständnissen zwingt. Und wie im großen, so im einzelnen. Wenn der Adel heute vielfach von der Gesellschaft mit Haß verfolgt wird, so hat er das reichlich verschuldet. Denn er vor allem hat das Gesetz der Solidarität fast grundsätzlich verachtet. Freilich trifft dieser Vorwurf nicht bloß den alten Geburtsadel, sondern auch den neuen, noch unbilligern Geldadel und den stolzesten von allen, den sogenannten Geistesadel. So manche aus dieser Rangklasse haben ihre Stunden, wo sie es nicht so ganz unwahrscheinlich finden, es könnte Gott am Ende doch einen Tag vor dem Lehm-Adam einen blaublütigen oder einen goldenen Herrn von Adam geschaffen haben. Den Gedanken, einst neben der Zofe und dem Bedienten in einem Himmel leben zu sollen, können sie oft nur schwer fassen. Wenn sie ihren Untergebenen den kargen Lohn ausgezahlt haben, glauben sie aller Verbindlichkeiten gegen sie los zu sein. Ein freundliches Wort der Theilnahme oder Erkundigung wäre nach der Ueberzeugung vieler großen Herren eine wahre Herabwürdigung ihres Standes. Und doch haben die Untergebenen, die Arbeiter und die Armen oft ganz wenig Grund, sich über sie zu beschweren. Auch sie denken nur, wie das Sprichwort sagt, in ihren Sack, und um so lieber, je leerer er ist. Daß sie den Vortheil anderer und das allgemeine Beste auch für ihre eigene Sache ansehen sollen, liegt ihnen ebenso ferne als den Großen und Reichen. Was ein Glücklicher hat, erscheint ihnen als Raub an dem, was ihnen gehört. Wenn sie heute reich würden, gingen sie mit dem Besitz vielleicht noch selbstsüchtiger um als

die gehaßten Reichen. Kurz, das Gefühl der Gemeinverpflichtung ist der Menschheit entschwunden, wir mögen sie betrachten von welcher Seite immer.

Daher die große Schwierigkeit, die wir bei dem Gedanken empfinden, daß die Gesammtheit die Sünde eines einzigen Paares, ihrer Stammeltern, tragen soll. Unser erstes Bedenken ist immer die kurzsichtige Frage: Liegt in dieser Vererbung nicht eine Ungerechtigkeit? Nein, keine Ungerechtigkeit, sondern ein allgemeines Gesetz, welches die Welt beherrscht. Der Mißgriff eines Feldherrn ist der Untergang des ganzen Heeres, sein Geschick der Sieg des Landes. Der Steuermann trägt in seiner Hand das Leben vieler Hunderte. Wenn der Hirte zum Tode getroffen ist, zerstreuen sich die Schafe. Ist das Haupt krank, so leiden die Glieder alle mit. Die Sünden der Fürsten sind die Strafe der Völker, das Elend der Kinder die Züchtigung der Eltern. Das Unglück der Gesammtheit ist nicht selten die Schuld eines Menschen, das Verbrechen eines Einzelnen — wir erinnern an Nero, an Robespierre — sozusagen die Blüte, der Inbegriff, die Vollendung der Sünden, welche die Gesammtheit gehäuft hat. Ueberall in der Geschichte sehen wir den Satz bewahrheitet: Alle für einen, einer für alle. Das gilt im Guten wie im Bösen, seltener allerdings in ersterem. Im Guten lassen wir es uns gerne gefallen. Wer gibt uns dann ein Recht, uns dagegen zu verwahren, daß es uns auch im Bösen binde? Es gibt Zeit- und Weltmenschen, an welchen dieses Gesetz in ganz besonderer Weise hervortritt, Alexander und Augustus, Constantin und Karl der Große, Luther, Voltaire, Napoleon. Der einzige Voltaire, die Frucht und der vollkommenste Ausdruck des vorigen Jahrhunderts, ist der Fluch seines Volkes geworden, dessen Blut er bis heute verdorben hat. Michel Angelo hat den Geschmack und die Geistesrichtung von Jahrhunderten ins Unnatürliche verzerrt, Bernini selbst die Augen der Menschheit auf lange

hinaus verändert, so daß sie wunderbar fanden, was anderen Geschlechtern mit Recht für unaussprechlich häßlich gilt.

Mit einem Worte: das Gesetz der Gemeinverhaftung ist nun einmal da und übt seine Kraft. Finden wir es manchmal drückend und hart, so ist das kein Grund, es zu läugnen, und bietet keine Möglichkeit, es aus der Welt zu schaffen. Ein Glück für uns, daß es sich unserer Macht entzieht. Wie oft hätte es die Welt schon abgeschafft und wie oft sich damit der Aussicht auf Besserung beraubt! Dasselbe Gesetz, das wir eben erst geschmäht, ist es wiederum, dem wir es zu verdanken haben, daß mit dem Wechsel einer Person so rasch ein Umschwung zum Besseren eintritt. Wie schnell war alles geändert, als Diocletian abtrat und Constantin zur Regierung kam! Hätte Gott die Seufzer so mancher kurzsichtigen Christen erhört und dieses Gesetz im Jahre 300 aufgehoben, so wäre das Römerreich nicht im Jahre 325 christlich gewesen. Ohne Zweifel hätte Gott der Welt von Anfang an eine andere Einrichtung geben können. Dann wäre ihr allerdings die Erbsünde erspart geblieben. Aber es hätte dann auch keine Erlösung gegeben, sondern es hätte der Erlöser entweder für jeden Einzelnen besonders sterben müssen, oder es wären alle, die gesündigt hatten, rettungslos verloren gewesen. Wir müssen nur nicht glauben, daß wir ohne die Erbsünde, ein jeder für seinen Theil, nicht auch hätten sündigen können.

12. Somit kann die Vernunft nichts einwenden, wenn der Glaube die Räthsel des Daseins mit der Erklärung löst:

Einem jeden Ding die Gesetze blieben,
Die Gott ihm von Anfang vorgeschrieben;
Von allen die zwei Geschöpfe nur,
Die er schuf als die besten in der Natur,
Die verkehrten sich zum Unverstand
Und brachten die Leiden so übers Land [1].

[1] Annolied 3, 51 ff. (Stern).

In dieser Deutung findet auch jene geheime Wehmuth ihre Begründung, welche den Besten nie verlassen will, welche das Weltkind mitten in der Freude befällt, welche selbst der Bösewicht auf die Dauer nicht ersticken kann. Wir sind nicht, was wir sein sollen. Wir waren einstmals besser. Wir haben ein Glück verloren, das wir noch heute besitzen könnten, und mehr als bloß ein Glück, eine Freiheit, eine Herrschaft, eine königliche Würde, in der all unser edelstes Sehnen seine volle Befriedigung fand. Auf diese unsere Lage trifft das Wort des Dichters zu:

Nur wer ein König war, kann den Verlust empfinden,
Daß er ein Reich verlor und kann's nicht wieder finden [1].

Doch nein, das ist zuviel gesagt! Verloren haben wir allerdings unser Reich, und wenn wir auf uns selber angewiesen wären, bliebe es unwiederbringlich verloren. Aber, Dank der Gnade Gottes, wir können es wieder finden, und gerade durch dasselbe Gesetz der Vererbung und der Solidarität, durch das wir es verloren haben. Klagen wir also nicht zu viel über dieses Gesetz, suchen wir uns lieber dessen Segen anzueignen. Durch unsere persönlichen Sünden haben wir längst das Recht verwirkt, unsere Stammeltern zu beschuldigen, daß sie uns des uns gebührenden Reiches beraubt haben. Auch wenn sie es uns nicht verloren hätten, wir wären tausendmal durch eigene Schuld dessen verlustig gegangen. Wozu das Klagen, wenn es bei uns steht, die eingebüßte Würde wieder anzutreten? Jeden Augenblick können wir Kinder Gottes und Erben seines Reiches werden [2]. Groß war der Verlust, aber größer ist der Gewinn. Stark ist die Macht des Bösen, stärker die der Gnade. Durch Adam,

[1] Rückert, Weisheit des Brahmanen 8, 126.
[2] Röm. 8, 16. 17.

unsern Vater, ist die Sünde über uns gekommen, und durch die Sünde Elend und Tod. Durch Christus, unsern Bruder, können wir Leben, Reich und Herrschaft wieder erlangen Vom ersten Adam erben wir die Noth einer kurzen Zeit, der zweite theilt mit uns die Erbschaft eines ewigen, eines himmlischen Königthums[1].

[1] Röm. 5, 12. 15. 18.

Vierter Vortrag.

Das Verderbniß der ganzen Menschheit.

1. Das gesegnetste Land der Erde ist das der Inder, das Wunderland der Alten, das Ziel der Kauffahrer und Welteroberer, das Zauberland der Märchen. Mit seinem Elfenbein, mit seinen Edelsteinen, Perlen und Diamanten hat es die unersättliche Prunksucht der alten Welt befriediget, durch seine Düfte und Gewürze, Zimmt, Moschus, Narde, selbst Arabien besiegt. Wenn sie vom Kohinur, vom Pfauenthron berichten, sind die nüchternsten Geschichtschreiber in die Begeisterung der Dichter gerathen. Von hier empfing die Welt die Orange und die Limone, das Teakholz und den Indigo, den Pfau und die Kaschmirshawls und nicht wenige der wichtigsten Gegenstände für den Weltverkehr, Zucker, Reis, Baumwolle. Auf Indiens Boden gedeiht der Baum der Dichter, die Palme, in zweiundvierzig Arten. Neben ihr streiten um den Ruhm des Königthums unter den Bäumen das Sandelholz, der Götterbaum, das Ebenholz, die Banyane, unter deren Schattengängen Heere von 6000 und 7000 Kriegern Lager schlagen. In einem Lande, dessen üppige Krume ohne Düngung doppelte Ernte liefert, konnten die Menschen zuerst sich sorglos dem Traum und Spiel ergeben [1]. Bei ihnen gingen dann die übrigen Völker, welche das Leben genießen wollten, zur Schule

[1] Ritter, Erdkunde IV, II, 1241 f.

und holten das Schach und die Thierfabel und die geistberauschenden Unterhaltungen für Tausend und eine Nacht in ihre Heimat zum Zeitvertreib.

Und merkwürdig! In keinem Lande wird der Mensch seines Daseins weniger froh als hier. Die Nichtigkeit der Welt, die Vergänglichkeit des Lebens, die Eitelkeit jeder Freude, dieser einzige Gedanke ist das melodische Lied des Hindu, die todte Seele seiner Religion, der leere Inhalt seiner Philosophie. Trübsinn inmitten von Jubel, die Freude am Dasein in Schwermuth zerfließend, die ausschweifendste Lust durch den grellen Ton der Todesklage gesteigert und vergällt zugleich, das ist indisches Denken und Leben. Alles ist vergänglich; was existirt, ist weiter nichts als der bloße Schein der trügerischen Maya. Nichts wird bleiben außer dem bleichen, unlebendigen Brahma. Leben und Freude ist Trug, vom Uebel, dem Tode geweiht. Schaffet nur rastlos und thürmet Riesenbauten gen Himmel: es ist alles bloßer Schein, und doch muß es sein, denn das tiefe Meer des stummen Alls, das jedes Ding verschlingt, verlangt nach großer Beute.

Wie der Spinne Geweb', das der zärtliche Hauch des Zephyrs zerrissen,
So dauert der Mensch, wie der Schaum, den die Welle gebar zum Zerfließen.
Mit dem Wanderer wandert der Tod, reißt aus der Umarmung den Gatten,
Mit dem Schmausenden sitzt er zu Tisch, auf den Lichtstrahl streut er den Schatten.
Wie der sonnetrunkene Tropfen am Lotosblatt sich verzittert,
So verhaucht sich das Leben in Leid, durch Thränen und Trennung verbittert.
Dich, mich, die Welt, wie bald wird die Zeit das alles zertrümmern!
Und wir werden uns dann um die Welt wie das Kind um den Kreisel wohl kümmern?

Was sollen wir denken bei dem Zusammentreffen solcher Gegensätze? Man nennt das Zufall, Ironie des Schicksals!

Mit solchen Worten ist zwar bequem unbequemen Erklärungen der Weg verlegt, aber dem menschlichen Geiste, der nach Gründen verlangt, wird damit nicht genüge gethan. Vergebens bemühet ihr euch, aus dem Volkscharakter, aus der Natur des Landes erklärlich zu machen, wie dieses hochbegabte Volk, dem ein Garten Gottes als Wohnsitz zugefallen ist, solcher Schwermuth verfallen konnte und mußte. Es ist Erinnerung aus der Geschichte, einer trauervollen, aber unläugbaren Geschichte, was sich in diesem Zuge kund gibt. Es ist das Bekenntniß einer Ueberzeugung, die sich in jedem Zeitalter, in jedem Lande denkenden Geistern gemeinsam aufdrängt, wenn sie Welt und Menschen betrachten, wie sie sind, und wenn sie damit vergleichen, wie sie von Rechts wegen sein sollten. In diesem Stücke stimmen die Menschen allüberall zusammen, ob sie auch ihrem Glauben verschiedenen Ausdruck leihen. Pessimisten wie Buddha und Schopenhauer sehen in der Welt einen Ocean von Jammer. Satiriker und verbitterte Spötter gleich Lucian und Juvenal haben dabei ihre Lust, weil sie Gelegenheit finden, mit ihrem Witz zu prahlen oder ihre Galle auszuschütten. Uebersättigte Lebemänner nach Art eines Hegesias oder Byron empfinden an Menschen, Erde und Leben nur Ekel. Ernstere Denker empfangen durch die Betrachtung dieser Welt einen Eindruck, der einen Plato, einen Cicero und Plinius zu dem entsetzlichen Gedanken verleitete, als sei unser Dasein ein Unrecht, eine Strafe und Sünde zugleich. Ein Tiberius, ein Nero zertritt die Welt aus Zorn unter seinen Füßen, der Türke hüllt sich in stumme Verachtung, der Inder zerfließt in Melancholie, aber alle stimmen darin überein, daß die Menschheit keinen Verkehr mit ihr verdiene.

Bedauern wir aufrichtig alle diese finsteren Anschauungen, aber seien wir nicht ungerecht gegen deren Vertreter. Die Wahrheit verlangt, zu gestehen, daß die Menschen Entschuldigung verdienen, wenn sie so strenge und bitter über ihres-

gleichen urtheilen. Denn daß es große Tugend und Ueberwindung bedarf, soll man gegen unser Geschlecht Geduld oder gar Liebe bewahren, wer wird das bestreiten?

2. Gewiß, die Menschheit selber hat es überreich verdient, daß von ihr mit solchem Unwillen gesprochen wird. Der Einzelne hat zwar kein Recht zur Bitterkeit und Härte. Aber die Gesammtheit hat wahrlich auch kein Recht, sich über ungerechte Beurtheilung zu beklagen. Wer barmherzig ist, wird Barmherzigkeit finden[1]. Ein Gericht ohne Schonung aber trifft die, welche keine Nachsicht kennen[2]. Und daß die Menschheit von dieser wenig oder nichts weiß, das hat sie oft genug gezeigt, durch nichts mehr als durch die Sklaverei.

Die Grundlage aller alten Staaten war das Sklavenwesen. Ohne Sklaven konnte sich der Grieche einen ehrlichen oder anständigen Menschen nicht vorstellen. Selbst Arme hatten ihre Sklaven[3]. Im Gebiete von Athen lebten neben 20000 Bürgern und 10000 ansässigen Fremden, den sogenannten Metöken, 400000 Sklaven, in Korinth 460000, in Aegina 370000. Wie groß die Zahl der Sklaven in Rom war, entzieht sich aller Berechnung. Aber man kann sich einen Begriff davon machen, wenn man hört, daß Cäcilius Claudius Isidorus deren 4116 hinterließ[4], daß ein Freigelassener des Pompejus über die seinigen ein Verzeichniß anlegen ließ, das Seneca mit den Listen eines Generals vergleicht[5]. Somit darf man wohl schließen, daß die Menge dieser Unglücklichen sehr groß war[6]. Wir dürfen übrigens unserm gerechten Zorn gegen die Alten nicht einmal zu viel Luft machen, sonst verdammen wir unsere

---

[1] Matth. 5, 7. [2] Jac. 2, 13.

[3] Plutarch., Apophth. reg. (Hiero 4).

[4] Plinius 33, 47 (10), 2. [5] Seneca, Tranquill. 8.

[6] Wallon, Hist. de l'esclavage (2) I, 221—283. Hermann, Griech. Alterthümer III, 2 ff. Forbiger, Hellas und Rom IV, 1. 20. 28.

Zeit und unsere Gesellschaft selber. Haben doch die neuesten Bewegungen gegen die Sklaverei Thatsachen zu Tage gefördert, welche uns fast das Recht nehmen, ein Wort gegen das Alterthum zu sagen. Es mag sein, daß Schauenburg übertrieben hat, da er die Zahl der jährlich aus Afrika ausgeführten Neger auf 200000, und die der Glücklichen, welche durch schlechte Behandlung unterwegs zu Grunde gehen, als mindestens ebenso groß berechnet hat[1]. Aber groß, erschrecklich groß ist zur Schande unseres Jahrhunderts die wirkliche Ziffer jedenfalls.

Nun aber, was heißt das: Sklaven? Sklaven sind menschenähnliche Wesen ohne vernünftige Seele, ohne Gesetz, ohne Gewissen, ohne persönliche Freiheit, ohne Gott, ohne Recht, ohne Besitz, ohne Ehre, ohne Anerkennung menschlicher Würde[2]. Ein Sklave ist ein Etwas, gegen das es kein Unrecht gibt, ein um theures Geld erkauftes Werkzeug[3], das man mit möglichst großem Gewinnertrage ausbeutet, solange es dienstfähig ist. Der Herr kann ihm, wenn er aus Ungeschick ein Gefäß zerbrochen hat, die Hände abhacken, ihn den Fischen zum Fraße vorwerfen, ihn ans Kreuz schlagen lassen[4]. Ist er milder gesinnt, so befiehlt er, ihm nach dem Tacte des Musikstückes, das er sich eben vorspielen läßt, eine beliebige Zahl von Peitschenhieben aufzumessen[5]. Lädt er an seinem Geburtstage die Freunde zu einem Gastmahl, und sind diese der Tänzerinnen und der Gaukler, die zur Erhöhung der Festfreude beitragen, satt geworden, so läßt er eine Zahl von Sklaven in den Speisesaal kommen, damit sie sich hier unter den üppigen Tönen der Flöten und Harfen zum Jubel der Schmausenden

[1] Schauenburg, Reisen durch Centralafrika I, 24 f.

[2] Bd. I (2. Aufl.) 11, 13; 13, 9. Champagny, Les Césars (5) IV, 15 ss. Rein, Privatrecht u. Civilproceß der Römer 565 ff.

[3] Plutarch., Crassus 2, 7. Varro, Agric. 1, 17.

[4] Seneca, Ira 3, 40, 2.

[5] Plutarch., Cohib. ira 13. Aristot., Fragm. 606 (Heitz).

gegenseitig abschlachten[1]. Feiert der Kaiser seinen Regierungsantritt oder einen Triumph, so erwarten die römischen Mädchen und Matronen, daß er ihnen mindestens tausend Löwen, Tiger, Hyänen, Bären, Stiere und zehntausend Sklaven zum Kampfe mit diesen opfern werde. Hingestreckt auf goldene Polster, durch die Purpurdecke, welche den ganzen Zuschauerraum überwölbt, vor Sonnenbrand geschützt, aus dem feinen Regen von Safran- und Rosenwasser Kühlung und süße Düfte schlürfend, klatschen sie dann vor Entzücken in ihre zarten Hände, wenn der Löwe seine Pranken in die bloße Brust der Armen gräbt, oder wenn die Sklaven, welche die Rolle des Laureolus oder Herkules spielen, vor ihren Augen auf offener Bühne lebendig und wirklich ans Kreuz genagelt, lebendig verstümmelt, lebendig verbrannt werden[2]. Das ist Sklaverei, das die Menschheit, wo es Sklaven gibt. Montesquieu hat allerdings behauptet, daß die Sklaverei in den mohammedanischen Staaten minder schrecklich sei[3], und sicher sind die öffentlichen Grausamkeiten gegen sie nicht mehr so üblich wie im Alterthum. Aber diese waren auch damals nicht das Schlimmste, was sich die Sklaven gefallen lassen mußten. Das Schrecklichste war, daß nichts für Sünde galt, was man sich gegen sie erlaubte, und daß sie sich gegen keine Sünde wehren durften, die ihr Herr ihnen zumuthete. Das gilt namentlich von den Sklavinnen. In diesem Stücke ist aber die Sklaverei auch heute noch ganz wie die alte[4]. Die armen Wesen haben denn auch regelmäßig keinen

---

[1] Nic. Damasc., Fragm. 84 (Müller, Fragm. hist. Gr. III, 417).

[2] Plutarch., De sera vindicta 9. Juvenal. 1, 155 sqq. Tacit., Annal. 15, 44. Martialis, Spectacul. 9, 4. 5; Epigr. 8, 30; 10, 25. Tertull., Apolog. 15; Ad nationes 1, 10; Pudicit. 22; Antholog. Palat. 11, 184, 4.

[3] Montesquieu, Esprit des lois 15, 12.

[4] Maltzan, Reise nach Südarabien 67 f. Harris, Gesandtschaftsreise nach Shoa. Stuttgart 1846. II, 275 ff.

Rest von sittlichem Gefühle mehr gewahrt: wehe ihnen, wenn sie sich darauf berufen wollten[1].

Daß solche Erscheinungen eine grauenerregende Entartung des menschlichen Herzens bekunden, bedarf nicht langen Beweises. Man hat in unserer Zeit, die überhaupt eine eigenthümliche Vorliebe für die Auswüchse und für die Auswürflinge der menschlichen Gesellschaft hat, auch die Sklaverei zu vertheidigen versucht und gemeint, diese gräßlichen Mißbräuche ließen sich ja davon trennen, und um ihretwillen brauche man nicht die ganze Einrichtung zu verdammen. Wir geben zu, daß jene unmenschlichen Härten nicht nothwendig mit der Sklaverei verbunden seien: die anderen Unsittlichkeiten sind schwer jemals davon wegzudenken. Indes das Greuliche der Sklaverei liegt nicht in dem Unrechte, zu dem sie leicht mißbraucht wird, sondern in dem angeblichen Rechte, das sie dem Herrn einräumt. Einen Menschen so in das Eigenthum eines andern übergehen lassen, daß er kein Recht mehr hat, nicht einmal das des Gewissens, ihn so entwerthen, daß er aufhört, als Mensch zu gelten, das ist eine unnatürliche, eine unmenschliche Einrichtung. Wenn nun aber sogar ein Aristoteles, welcher doch den Sklaven noch als Menschen gelten läßt, ihn nur als lebendiges Werkzeug auffaßt, ohne das ein Hauswesen nicht bestehen kann, wenn der nämliche die Sklaverei im Naturrechte begründet hält[2], wenn ein Cato, Roms gefeiertster Heiliger, sich durchaus berechtigt glaubt, Menschenverkäuferei zu treiben, die untauglich gewordenen Sklaven einfach aus dem Hause ins Elend fortzutreiben, mit Geißelung und Hinrichtung gegen sie zu wüthen, wenn er sie so wenig für Menschen ansieht, daß er sie gleich Pferden und Hunden dressiren läßt[3], kurz, wenn selbst die Besten unter den Alten

[1] Andree, Forschungsreisen in Arabien und Ostafrika II, 381.
[2] Aristot., Eth. 8, 11 (13), 6; Polit. 1, 2 (4), 4.
[3] Plutarch., Cato major 5, 2; 10, 7; 21, 1.

an der Sklaverei, und zwar an der Sklaverei in ihrer schlimmsten Gestalt, nichts zu tadeln finden, so haben wir zweifellos einen Beweis dafür vor uns, wie tief diese Einrichtung das Rechtsgefühl der Menschheit verdorben hat. Niemand wird darum in Abrede stellen können, daß die Sklaverei eines der sprechendsten Zeugnisse für den Fall des menschlichen Geschlechtes ist [1]. In der That wissen die griechischen Schriftsteller recht gut von Zeiten, da die Sklaverei in ganz Hellas [2], ja überhaupt unter den Menschen [3] noch eine unbekannte Erscheinung war.

3. Jedoch, so schwer die Sünde ist, welche das Menschengeschlecht durch die Einführung der Sklaverei auf sich geladen hat, so läßt sich gleichwohl fragen, ob es nicht Erscheinungen in der Geschichte gibt, welche noch sprechendere Beispiele von Herz- und Gefühllosigkeit der großen Menge sind als jene Unterjochung der einen durch die andern. Wir brauchen, wie uns dünkt, zu diesem Behufe nicht lange in fremden Zeiten und Ländern Umschau zu halten. Wenn wir alten und neuen Barbaren das Sklavenwesen vorwerfen, haben wir allen Grund, zu fürchten, daß sie uns die gesellschaftlichen Zustände entgegenhalten, welche unsere Civilisation geschaffen hat und aufrecht hält. Und dann dürfte eine Vergleichung leicht das Ergebniß liefern, daß die größere Schuld auf unserer Seite liegt. Wir wenigstens wagen keine Entscheidung darüber zu geben, ob der Sklave wirklich der ärmste unter den Menschen ist. Er hat kein Recht, das ist wahr. Aber das theure Geld, das sein Ankauf kostet, ist immerhin ein Schutz für ihn. Mag er einen

---

[1] August., Civ. Dei 19, 15. Chrysost., Gen. h. 29, 5. Thomas 1 q. 92. a. 1. ad 2.

[2] Herodot. 6, 137. Pherecrates (bei Athenaeus 6, 83, p. 263. b.; cf. Bothe, Fragm. comic. graec. p. 83, 1). Plato, Rep. 5, 15, p. 469. c. Plutarch., Lycurgi et Numae comp. 1, 9.

[3] Arrian., Ind. 10, 8. Diodor. 2, 39, 5.

Herrn so hart wie immer haben, er weiß wenigstens so viel, daß der Eigennutz diesen zwingt, ihm Unterhalt und Verpflegung in Tagen der Krankheit zu geben. Aber wie müssen sich jene Beklagenswerthen vorkommen, welche es als glänzenden Sieg über tausend Mitbewerber betrachten gelernt haben, wenn sie eine Stellung erhaschen, die ihnen, solange sie arbeiten können, den Hunger wenigstens mildert und ihre Kräfte so rasch verzehrt, daß sie hoffen können, sie werden es nicht lange überleben, sobald sie, arbeitsunfähig und damit brodlos geworden, auf die Straße gesetzt werden! Und wer zählt die Schaaren dieser unglücklichen Wesen, deren Dasein und Loos so düstere Schatten auf das Bild unserer hochgerühmten Cultur wirft! Da wissen wir nicht genug über die Zustände im alten Rom zu tadeln und zu klagen. Und gewiß, der Menschenfreund hat allen Grund zu seufzen, wenn er in der Geschichte liest, daß zu Cäsars Zeiten in Rom die Zahl der unterstützten Proletarier durch Ausweisung von 320 000 auf 150 000 herabgesetzt wurde, daß sie unter Augustus bereits wieder 200 000 betrug, indes sich daneben ein Luxus und eine Verschwendung breit machte, die jenen ihr Elend erst recht fühlbar machen mußte. Allein, was sind diese Ziffern und diese Erscheinungen gegen die Zustände von heute? Damals schrie man Wunder, wenn ein reicher Sportsmann einen Rasse-Esel mit 400 000 Sesterzien bezahlte [1], nach unserm Gelde etwa 60 000 Mark oder 75 000 Franken. Am 11. Januar 1890 aber verbrannte zu Versailles in Kentucky ein Rennpferd, Namens Bellboy, welches zwölf Monate früher um 51 000 Dollars, 270 300 Franken, ersteigert worden war [2]. Kurz vorher kaufte Oberst Conley in Chicago einen Traber, welcher einen Kilometer in 82 Sekunden zurücklegt — Anteil heißt das Wunderthier — um 525 000 Franken [3]. Da müssen

[1] Plin. 8, 68 (43), 1. [2] Allg. Zeitung 1890. 19, 306.
[3] Univers, 10. Nov. 1889.

wir wohl die Cäsaren für Bettler gegen uns halten. In der That ist es kaum anders. England berechnete im Jahre 1883 sein Nationaleinkommen auf 1200 Millionen Pfund. Das Jahreseinkommen der englischen Steuerzahler aus dem Handel- und Gewerbestande — die Großbesitzer also nicht mitgerechnet — wurde im Jahre 1875 zu 5339 Millionen Mark angegeben; die Steuern für geistige Getränke, Bier und Tabak ertrugen im Rechnungsjahre 1880/81 nicht weniger als 35 874 152 Pfund oder 896 853 800 Franken. Die öffentlichen Staatseinnahmen Frankreichs beliefen sich im Jahre 1887 auf 3234$^1/_3$ Millionen. Bei solchem Anwachsen der Einkünfte und des allgemeinen Reichthums dürfen wir wohl erwarten, daß die Zahl der Hilflosen in eben dem gleichen Grade gefallen sei. Die Wirklichkeit aber zeugt gerade vom Gegentheil. In dem reichen Großbritannien betrug im Jahre 1871 die Zahl der bekannten Armen, welche öffentliche Unterstützung genossen, 1 280 088. In den zehn Jahren von 1854 bis 1863 wurden in London unter den Armen, bei welchen man dort meist nicht so genau frägt, warum sie nicht mehr leben mögen, 3292 Fälle von Hungertod erwiesen. Ja, es gibt Leute, welche behaupten, man dürfe rechnen, daß jährlich in dem ganzen Reiche 78 000 Personen infolge des Hungers sterben, in der Hauptstadt allein 7500[1]. Und wie hier, so mehr oder weniger überall. Belgien, das sich ob seiner blühenden Industrie mit Stolz über viele Länder erhebt, zählte im Jahre 1853 unter seinen 908 630 Familien 446 000, die in Noth, 373 000, die in gedrückten Verhältnissen, und nur 89 630, welche behäbig oder wohlhabend lebten[2]. Muß man da nicht sagen: Je größer der Reichthum, je bitterer das Elend? Haben wir da nicht ein Recht, übermäßigen

[1] Hellwald, Die Erde und ihre Völker II, 173.

[2] Vgl. Meyer, Emancipationskampf des vierten Standes II, 208 f.

Reichthum so gut als ein Zeichen für den Verfall einer Zeit und Gesellschaft zu betrachten als das unerträglichste Elend?

Wir gebrauchen das Wort Elend. Elend ist etwas anderes als Armuth. Armuth kann nicht eigentlich ein Uebel genannt werden. Mangel an äußerlichen Gütern, Bedrückung der Freiheit, Verlust des Eigenthums, kurz, jede Art von erträglichem äußerlichen Unglücke begreift man unter dem Namen Armuth. Wo Menschen zusammenleben, ist sie fast unvermeidlich. Arme hat es immer gegeben und wird es immer geben[1]. Aber solange die Gesellschaft ihre Pflicht thut, um deren Loos zu mildern, und solange sich innere, sittliche Kraft und Friede des Herzens mit ihr verbindet, ist sie erträglich. Elend jedoch ist äußerliches und innerliches Unglück auf einmal. Wenn die äußere Noth so groß wird, daß sie bis zum vollen Verlust des Unterhaltes und der Kräfte, bis zur Abnahme des leiblichen Lebens führt, wenn die Gesellschaft nichts mehr oder nicht mehr genug thut, um die Noth zu stillen, und wenn das Gefühl der Hilf- und Schutzlosigkeit zu Entmuthigung, Verwilderung, Ausschweifung, Rachsucht, Verzweiflung treibt, dann haben wir das Elend vor uns. In der Geschichte von Barlaam und Josaphat wird von einem Fürsten erzählt, daß er gerne mit einem seiner Räthe nachts unerkannt durch die Straßen ging, um zu erfahren, wie es mit seinen Unterthanen stehe. Einmal sah er auf einer solchen Wanderung aus dem Boden einen Lichtstrahl dringen. Als er näher zusah, fand er, daß derselbe aus einer unterirdischen Höhle kam. Ein Mann in Lumpen gekleidet saß bei einem ärmlichen Lichte, vor ihm stund sein Weib und reichte ihm nach der Arbeit des Tages zu trinken. Und da er trank, fing sie an vor ihm zu singen und zu tanzen, um ihn in seiner Ermüdung zu erheitern[2]. Das ist Armuth. Um zu

[1] Matth. 26, 11.

[2] Joh. Damasc., Barlaam et Josaphat 16 (Migne III, 999).

erfahren, was Elend ist, brauchen wir nicht nach alten Geschichten zu fragen. Dafür haben wir leider in unseren Tagen so viele Beispiele aufzuweisen, daß man sich billig frägt, woher wir den Muth nehmen, immer auf die angeblich finsteren Zeiten der Vergangenheit zu schmähen, die doch kaum wußte, was es um das Elend sei.

In der That, wir alle thäten wohl, uns zu verbergen, solange uns ein Mensch mit Wahrheit den schimpflichen Vorwurf machen kann, daß unsere Zeit eine Zeit des größten Elendes ist. Das Wort wir alle muß im weitesten Sinne genommen werden. Die Verantwortung für dieses Elend trifft einen jeden, der ein Glied der Gesellschaft ist, die Gemeinschaft aber mehr als die einzelnen Menschen. Daß es Arme und Armuth gibt, ist, den Zustand der gefallenen Menschheit, in dem wir leben, vorausgesetzt, unvermeidlich. Aber Elend muß es nicht geben, und keine Gesellschaft darf sich nachsagen lassen, daß sich Elend in ihr finde. Armuth ist zu ertragen, denn für sie gibt es Hilfe. Elend ist unerträglich, weil ihm der Schutz der Gesammtheit fehlt. Das Auftreten der Armuth ist darum keine Schande für die Gesellschaft, wie keine Sünde gegen das Gesetz Gottes. Es ist göttliche Ordnung, daß ein Unterschied von reich und arm bestehe. Wenn aber das Ganze der Armuth seinen Schutz entzieht, wenn es dem Wucher und der Ausbeutung freien Lauf läßt, wenn die kleine in Gold schwimmende Minderheit der hilflosen großen Masse nicht bloß keinen Ausgleich bietet, sondern sie eher noch mehr bedrückt und aussaugt, wenn der ausschweifende Luxus der einen die anderen ihr Elend nur noch bitterer fühlen läßt und sie dazu entsittlichet, da ist die Gesellschaft krank, mehr noch, da ist sie selber schuldig, da hat sie ihre Pflicht auf schwere Weise verletzt. Da nun aber solche Zustände leider in der Geschichte immer wiederkehren, in Rom wie unter den Chalifen und in der modernen Gesellschaft, so daß man sagen möchte,

sie hätten sich wie unvertilgbar in das Mark der Welt eingefressen, so liefert die Menschheit selbst den Beweis, daß sie krank, krank bis auf den Tod, und was noch schlimmer, daß sie tief gefallen, daß sie eine große Verbrecherin ist.

4. Bei dieser Erörterung drängt sich uns wieder einmal der Gedanke auf, wie leicht doch das Menschengeschlecht die schlimmsten Dinge nimmt. Man klagt, man tadelt, man unterhält sich über traurige Erscheinungen des Tages, aber niemand fällt es ein zu fragen, wer denn eigentlich die Schuld trage. Und doch liegt diese oft mehr an denen, die so ruhig darüber hinweggehen, als an jenen, welche zunächst damit behaftet erscheinen, und nicht weniger an der Gesammtheit als an den einzelnen Personen, die man so strenge verurtheilt. Dafür bietet uns die Geschichte mehr als ein Beispiel. An Nero mag der Mensch ersehen, welcher Versunkenheit er fähig ist. Gerade dieser Tyrann hatte aber die Eigenthümlichkeiten des römischen Volkes so in sich verkörpert und darum dessen Vorliebe derart gewonnen, daß es an seinen Tod durchaus nicht glauben wollte und stets seine Rückkehr erwartete [1], ja mit Ungeduld ersehnte [2]. Drei Betrüger konnten es wagen, unter seinem Namen aufzutreten [3], und noch dauerte die Sehnsucht nach ihm fort, so daß selbst unter den Christen, welche das baldige Erscheinen des Antichrist erwarteten, manche meinten, derselbe dürfte der nächstens wiederkehrende Nero sein [4]. Nicht

[1] Tacit., Hist. 2, 8. Sueton., Nero 57. Victorin. Petav., Com. in Apoc. (Bibl. M. PP. III, 420. c. d.). Severus Sulpic., Dial. 2, 6. August., Civ. Dei 20, 9, 3. Hieron., In Daniel. 11, 28. Malvenda, Antichrist. 1, 21. Reumont, Geschichte der Stadt Rom I, 389 f.

[2] Dio Chrysost., Or. 21. Dindorf, Lips. 1857. I, 300.

[3] Tacitus, Hist. 1, 2. 2, 8 sq. Dio Cass. 64, 9. Sueton., Nero 57.

[4] Lactant., De morte persecutor. 2. Sulpic. Severus, Hist. 2, 28 sq.; Dialog. 2, 14. August., Civ. Dei 20, 19, 3.

anders betrugen sich die Römer beim Tode des Caligula[1] und des Domitian[2]. Alles Uebermaß von Wuth, von Menschenverachtung und Ausschweifung, womit diese den Menschennamen geschändet hatten, reichte nicht hin, sie der Zuneigung des Volkes zu berauben: im Gegentheil, es schenkte ihnen seine Theilnahme bis in die Unterwelt hinab. Ein ähnliches Beispiel bietet die russische Geschichte. Gerade durch seine furchtbaren Grausamkeiten scheint Iwan der Schreckliche der Liebling seiner Nation geworden zu sein. Daß er in wenigen Wochen an 60000 Menschen niederzumetzeln verstanden hatte, flößte den Russen gewaltige Ehrfurcht vor ihm ein; noch heute ist er ihnen ein Gegenstand der Bewunderung[3]. Und doch steht uns, Gott sei es geklagt, kein Recht zu, die Alten oder die nordischen Barbaren darob zu verachten. Erziehen ja unsere Aesthetiker die Wißbegierigen, die bei ihnen Bildung des Geschmackes suchen, in der Anschauung, daß ein Catilina, ein Macbeth, eine Medea sogar, zu den Zierden unseres Geschlechtes zu rechnen seien![4] Wie tief muß ein Mensch gefallen sein, wenn er ein Danton, ein Marat, ein Collot d'Herbois werden konnte, wie tief das Menschengeschlecht, wenn es sich unter dem Eindruck des Schreckens und des Gewaltigen willenlos solchen Schlächtern beugt! Indes beides läßt sich immerhin noch begreifen. Aber was sollen wir denken, wenn ein Weib, George Sand[5], nicht etwa vom Entsetzen des Augenblickes verwirrt, sondern mit ruhiger Ueberlegung in ihrer sicheren Stube Robespierre und Saint Just nicht bloß unter die größten Männer der Geschichte stellt, sondern sie als wahre Gottheiten

---

[1] Joseph. Flav., Antiq. 19, 1, 16. 17. Sueton., Calig. 60.

[2] Sueton., Domitian. 23.

[3] Herrmann, Gesch. des russischen Staates III, 218. Karamsin, Gesch. des russ. Reiches. Leipzig 1829. IX, 61 ff. 90.

[4] Jungmann, Aesthetik (2) 244.

[5] Jul. Schmidt, Gesch. der franz. Lit. seit d. Rev. 1858. II, 570.

der Verehrung des Menschengeschlechtes empfiehlt! Auch Buchez[1] verehrt aufrichtig die tugendhaften Jakobiner, und findet zwischen Robespierre, Marat und Fenelon keinen Unterschied als höchstens den, daß den ersteren ihr Mitleid mit dem Unglück des Volkes, dessen wohlverstandenem Interesse ihre Metzeleien dienten, ihr Herz etwas erbittert habe. Leider stehen solche Verirrungen, wie wir schon bei anderer Gelegenheit erwähnten, durchaus nicht vereinzelt da. Die Sucht, den Scheusalen der Geschichte eine Ehrenrettung angedeihen zu lassen, ist ansteckend geworden. Adolf Stahr hat es über sich gebracht, Tacitus der Verleumdung zu zeihen und einen Tiberius, eine Agrippina heilig zu sprechen, und er hat Nachfolger gefunden. Von Nero möchte man glauben, er sei geradezu der Liebling auch unserer Völker geworden. Nachdem schon Hieronymus Cardanus sein Lob gesungen, haben sich neuestens in Deutschland Reinhold, in Frankreich Latour de Saint-Ybars, Dubois-Gachan und andere seiner angenommen und bewiesen, er sei ein ganz edler und trefflicher Mensch zu nennen. Fourier findet, daß er der Menschheit nützlicher gewesen sei als ein Fenelon; denn, sagt er, und damit spricht er einen Satz aus, den wir noch als eine allgemeine Ueberzeugnng der neuern Zeit kennen lernen werden, je größer die Leidenschaft, desto ersprießlichere Folgen für die Menschheit[2]. Wie sehr er damit der Mehrzahl seines Volkes aus dem Herzen gesprochen hat, das konnte man beobachten, seitdem die Franzosen sich anschickten, die Jubelfeier der großen Revolution zu begehen. Man mochte meinen, sie hätten nie einen großen Mann hervorgebracht außer jenen Kopfabschneidern, so unmäßig wurden diese erhoben, so wenig war von anderen die Rede. Angesichts solcher Erscheinungen begeht man wohl kein Unrecht, wenn man be-

[1] Jul. Schmidt, Französ. Literatur II, 600 ff.
[2] Jul. Schmidt, Gesch. der franz. Lit. 1858. II, 591.

hauptet, daß die Gesammtheit so schlimm ist als die schlimmsten ihrer Mitglieder, und daß die Menschheit an den Verbrechen der Einzelnen eine nicht geringe Mitschuld trägt. >

5. Aber damit haben wir noch nicht einmal genug gesagt. Wir müssen entschieden gestehen, daß nicht selten die Gesellschaft größere, viel größere Verantwortung für Uebelstände trifft, die in ihrem Schoße vorkommen, als die einzelnen Personen, welche dieselben stets erneuern. Wir sind uns wohl bewußt, was wir damit wagen; wir wissen, daß man uns deshalb des Rigorismus, der Verdammungssucht beschuldigen wird. Obwohl wir nun aber diesen Vorwurf am wenigsten verdienen möchten, so soll er uns doch nicht abhalten zu sagen, was wahr ist. Und gerade, je mehr sich die Menschheit wehrt, die Wahrheit hinzunehmen, und je weher ihr bei dem Mangel an Ernst und bei ihrer unverantwortlichen Gleichgiltigkeit der Hinweis auf die Wirklichkeit thut, um so nothwendiger ist es, sie aus der verhängnißvollen Selbsttäuschung herauszureißen. Ja, es ist eine bittere Wahrheit, aber es ist die Wahrheit, daß ein großer Theil unserer Culturlaster, unserer Culturverbrechen, unserer Culturmißstände auf die Rechnung der gesammten Gesellschaft zu setzen ist. Es ist die Wahrheit, daß es nicht bloß Sünden der Menschen, sondern daß es auch Sünden der Menschheit gibt, und daß man die Einzelnen sehr oft mehr als Opfer der allgemeinen Schuld bemitleiden denn als eine Pest der Gesellschaft verdammen muß. Dafür bietet uns die moderne Cultur leider Beweise mehr als genug.

In England wurden von 1857 bis 1865 wegen Trunkenheit und äußerster Unordnung 816 821 Personen verhaftet. Ebenda starben zwischen 1850 und 1859 an den Folgen übermäßigen Trinkens mehr als 8000 Menschen. In Liverpool allein zog die Polizei wegen dieser Ausschweifung in den Jahren 1858 bis 1864, also in sieben Jahren, 81 653 Per-

sonen ein, auf 46646 Männer 35007 weibliche Personen. In Deutschland betrug die Zahl derer, welche im Jahre 1882 von den Gerichten verurtheilt wurden, 253234 Männer und 62615 Frauen, im folgenden Jahre 250933 Männer und 63163 Frauen, 1884 deren 264156 und 64336, 1885 wieder 263675 und 61563, 1886 endlich 271857 männliche und 61563 weibliche Personen. Solche Ziffern sprechen deutlich dafür, daß die ganze Gesellschaft krank ist. Wir wollten aber nicht bloß zeigen, daß sie krank, sondern auch, daß sie schuldig ist. Das ergibt sich sofort, sobald man genauer ins Einzelne eingeht. In New-York mußten während des einzigen Jahres 1868 im Asyl für Trunkenbolde 2153 Angehörige der besseren Stände untergebracht werden; darunter waren aber nicht weniger als 1300 Töchter aus reichen Häusern[1]. In sieben Jahren, von 1858 bis 1864, wurden in England unter den Verbrecherklassen 121172 jugendliche Uebelthäter abgewandelt, die noch nicht das sechzehnte Jahr erreicht hatten[2]. Und auch hier sind es keineswegs bloß Angehörige der niederen, sondern auch der höheren Klassen, welche zu diesen grausigen Ziffern ihren Beitrag lieferten. In einem Menschenalter, von 1824 bis 1853, sind in dem einzigen Frankreich 885980 Kinder von ihren Eltern weggeworfen und der öffentlichen Pflege in den Findelhäusern überlassen worden, in der Stadt Wien aber vollends in sechs Jahren, von 1845 bis 1850, nicht weniger als 126720 solch armer Geschöpfe[3]. In Baiern wurden binnen 29 Jahren, von 1822 bis 1850, an 40000 Kinder durch Fahrlässigkeit und sittliche Verschuldung der Eltern dem Tode preisgegeben, ohne daß die menschlichen Gerichte die letzteren zur Strafe zu ziehen vermocht hätten[4]. In New-York wurden nach dem Berichte des

[1] Oettingen, Moralstatistik 870—872.
[2] Ebend., Anhang S. 103, Tabelle 117.
[3] Ebend. S. 579 f. [4] Ebend. S. 887.

Leichenschauamtes für das Jahr 1885 innerhalb dieser kurzen Frist 5755 Leichen aufgefunden. Darunter waren 1968 Leichen von Kindern, die man aus Kehrichtfässern und Gruben gezogen hatte. Nur 148 Todte wurden erkannt, alle übrigen mußten auf dem Armenfriedhofe begraben werden. Ganz in nächster Nähe von Paris waren wenigstens noch in den fünfziger Jahren zwei große Wohngebiete, wie sie sicher in früheren Zeiten keine Stadt geduldet hätte. Das eine hieß im Volke die Löwengrube. Es war eine verlassene Steingrube, welche der Eigenthümer verpachtet hatte. In wenigen Wochen war sie übervölkert. Jeder Miether mußte sich sein Haus selber bauen. Er nahm dazu, was er irgendwo fand, Steine, alte Lappen, Segeltücher, Theerleinwand, Fenster aus abgerissenen Schuppen oder Kirchen. Der Besitzer aber bezog davon ein Einkommen von 40,000 Franken. Der andere Wohnplatz, im Volke von dem Besitzer Doré mit einem scherzhaften Wortspiel la Cité Dorée genannt, bot vollends den Anblick eines großen Kaninchenbaues[1]. In Wien befanden sich anfangs der achtziger Jahre in den Spitälern — nur diese kommen hier in Rechnung — an 6000 Personen, welche ihre Ausschweifungen büßten, im Polizeigefängniß 42 300, im Arbeiterzufluchtshause 2400, im Werkhause 1300 Menschen, im Landesfindelhause 34 000 Findelkinder. Daneben rechnete man noch 101 300 Arme und 56 200 arme Kranke, und neben etwa 60 000 Dienstboten gegen 20 000 Frauenspersonen, welche als alleinstehend bezeichnet werden[2]. Wo solche Dinge zum Himmel schreien, da kann man nicht mehr fragen, ob die Gesellschaft schuldig sei oder nicht. Wir betrachten nur gar zu gerne, dem Pharisäer im Evangelium gleich, mit stolzer Selbstgefälligkeit alle jene traurigen Wesen und Erscheinungen,

[1] Mullois-Müller, Das Elend zu Paris 357. 363.
[2] Schrank, Die P. in Wien. 1886. I, 310.

die man unter dem bedauerlichen Namen Gaunerthum zusammenfaßt, als ein exotisches Gewächs, das sich der Gesellschaft und dem bürgerlichen Leben einem Schwamme gleich von außen angehängt habe. Und doch versichert uns der gründlichste Kenner dieser Zustände, Avé-Lallemant, daß sie organisch, von innen heraus, aus unseren öffentlichen Lebensverhältnissen erwachsen seien, wie eine Beule aus verdorbenen Säften entsteht, daß sie also ein sociales Uebel genannt werden müssen[1]. Ja, das sittliche Elend, welches sich im Gefolge unserer Cultur befindet, ist eine Folge derselben, und zwar eine verschuldete, also eine Schuld der Gesellschaft.

In Bezug auf das, was an den Kindern gefrevelt wird, bedarf diese Behauptung keines Beweises. Aber auch hinsichtlich dessen, was von den Kindern und Unmündigen gesündigt wird, gilt das Gleiche. Wenn Knaben mit zehn Jahren sich durch Selbstmord aus der Welt schaffen, wenn Mädchen mit elf als geübte Verführerinnen Dienste leisten und mit zwölf auf Volksbühnen meisterhaft die anzüglichsten Rollen spielen, sollen daran die Kinder selber Schuld sein? Nein, heißt es oft, es ist nicht zu glauben, wie böse jetzt die Kinder sind! Warum soll das nicht zu glauben sein? Es ist sogar leicht zu begreifen, daß sie so sein müssen. Von Haus aus haben sie nie die Wohlthat eines guten Beispieles, eines nützlichen Wortes genossen. Von religiösem Einfluß ist schon gar keine Rede. Dagegen durften sie umgehen, mit wem sie wollten, und sahen und hörten von den eigenen Eltern Dinge, die wir hier nicht sagen können. Mit sechs Jahren wußten und trieben sie, was ihnen mit zwanzig noch hätte verborgen sein sollen. Nun kamen sie in die Schule. Unsere Schule aber ist nicht

---

[1] Avé-Lallemant, Das deutsche Gaunerthum I, S. VIII f. II, 1 f. 355. Bei Oettingen 673 f. 689 f. 865. 867. 871. 878. 902. Ebenso das Urtheil Corne's ebend. 690.

mehr da, um die Herzen zu veredeln oder gar die Seelen zu Gott zu führen. Wenn sie einen gewissen äußerlichen Drill beigebracht, den Kopf mit Hochmuth, den Willen mit Unbotmäßigkeit und die Phantasie durch frühzeitige Einführung in die Naturgeschichte des Menschen und der Thiere mit Sinnlichkeit erfüllt hat, ist ihre Aufgabe gelöst. Niemand kann es da den Kindern anrechnen, daß sie werden, wie sie sind. Sie sind Opfer, die man nicht genug bedauern kann. Will man die Schuldigen suchen, so muß man die Eltern nennen, die Lehrer, die Macher der öffentlichen Meinung, die Volksvertreter, die Staatsgewalten, die Leiter der Gemeinden, die unbelehrbaren Schönredner und Anbeter unserer Zustände, die Massen, welche jeden, der es wagt, ein offenes Wort zu sagen, mit Hohn überschütten, mit Grimm verfolgen, mit Sturmbittschriften der Wirksamkeit berauben, kurz, die Gesellschaft.

Das Nämliche gilt, wenn schon in minderem Grade, rücksichtlich des sittlichen Elendes, unter dessen Fluch unsere Zeit leidet. Alles predigt Vergnügen, alles Genuß und Freiheit. Wer von Einschränkung, strenger Zucht, religiösem Einfluß redet, wird als zurückgeblieben, als Finsterling, als Feind des Volkes verschrieen. Und dann sollen die unerfahrenen jungen Leute, die im Unverstand und in der Leidenschaft ihres Alters der Lust nacheilen, die Verantwortung für ihre Verirrungen allein tragen? In jedem Zeitungsblatt lesen sie Anzeigen, die sie mit dem Laster und seinen Wegen bekannt machen, Verhandlungen über sittliche Vergehen, Ankündigungen von Vergnügungen und Schaustellungen, die ihre Neugier und Eitelkeit und noch mehr ihre Lüsternheit reizen, und daneben die unvermeidliche tägliche kleine Gabe von Ausfällen auf Kirche, christliche Lehre und Sitte; an jedem Schaufenster, auf jedem Anschlagzettel, an den Bildsäulen, welche die öffentlichen Plätze beleben, an den Bildern und Verzierungen, welche die Zimmer innen und die Wände der Häuser außen schmücken,

findet die Sinnlichkeit täglich neue Anregung. Die Bildung verlangt, daß sie Galerien, Sammlungen, Museen besuchen; bei festlichen Gelegenheiten lädt man selbst das gewöhnliche Volk zum Eintritt ein. Was dieses dortselbst lernt, ist leicht herauszufinden: Kunstgeschmack und Wissen wenig, wohl aber die Kenntniß von Dingen, an die es bisher nicht gedacht. Romane und die Unterhaltungsbeilagen zu den Zeitschriften sorgen dafür, daß diese fraglichen Erwerbungen nicht mehr verloren gehen. Die Einrichtung unseres Lebens, derzufolge alle Unterhaltungen in die Nacht hineinverlegt werden, und der im Namen einer grundverkehrten Gesellschaftsordnung absichtlich geförderte Zug der Massen nach den großen Sammelplätzen aller gefährlichen Bestandtheile sorgt dafür, daß es Gelegenheit genug gibt, das Gelernte täglich auszuüben. Und die Verblendung oder die Menschenfurcht der berufenen Wächter, welche kein Gesetz mehr gegen das Unheil zu geben oder anzuwenden wagen, hilft redlich mit, dem Verderben selbst noch den Schein des Erlaubten und Gesetzlichen zu geben.

So stürzen Tag um Tag Tausende in den Strudel, der sich nur öffnet, um sie zu verschlingen, aber nicht mehr, um sie zurückzugeben. Niemand kann für alle diese Unglücksfälle verantwortlich gemacht werden als die Gesellschaft. Die Gesellschaft hat ihre Mitglieder absichtlich zu Bedürfnissen erzogen, die sie zu Grunde richten müssen. Die Gesellschaft hat ihnen grundsätzlich den sittlichen und religiösen Halt gegen das Böse genommen. Die Gesellschaft hat ihnen mit Bewußtsein die Feiertage und damit jede geistige Erhebung geraubt, so daß sie nun wehrlos jeder Versuchung preisgegeben sind. Die Gesellschaft hat mit Berechnung Zustände geschaffen, in denen es einer ganz ungewöhnlichen Seelenstärke bedarf, um der Verführung nicht zu erliegen. Die Gesellschaft nimmt mit Fleiß die Armen, um sie Gott und sich selber zu entfremden,

für ihren Dienst in Anspruch, lohnt ihnen aber denselben so schlecht, daß sie verschmachten müssen, wenn sie sich keinen Nebenverdienst verschaffen, und läßt ihnen so wenig Zeit, daß sie diesen nur auf dem Wege der Sünde suchen können. Da geht dann mancher reiche Mann mit Verachtung an den Armen vorüber, die zu Verbrechern geworden sind, und läßt sich nichts davon träumen, daß er täglich das Seinige gethan hat, um sie in den Abgrund zu stürzen, und täglich sein Mögliches thut, um sie im Abgrunde zurückzuhalten. Und manche zarte Frau zuckt voll Abscheu zusammen, wenn die Rede auf jene unglückseligen Geschöpfe fällt, die in Schande gefallen von der Schande leben. Leider, daß ihr nicht einfällt zu fragen, wie die Bedauernswerthe anders den Ausfall einer halben Woche decken sollte, die eben sie ihr ohne alle Vergütung raubte, bloß weil eine Falte im neuen Kleide ihrer Eitelkeit nicht entsprach. Und so dürfte schließlich ein jeder ohne allzu große Mühe finden, daß auch er seinen bedeutenden Antheil an dem allgemeinen Verderbnisse zu tragen hat.

Das alles liegt so offen auf der Hand, daß es sich niemand verbergen kann. Alle, welche unsere gesellschaftlichen Zustände kennen, gestehen das zu, lediglich gezwungen durch die Macht der unläugbaren Thatsachen. Sie erklären, daß die Anforderungen, welche die Gesellschaft an die Sitten der Zeit stellt, daß diese unsere öffentlichen Vergnügungen, ohne welche für die Meisten das Leben in unseren großen Städten während der Wintermonate keinen Reiz hätte, daß unser Ballet- und Theaterwesen, daß unsere Bälle und Tanzschulen, daß unsere Künstlerwerkstätten, unsere Kunstsammlungen und Kunstausstellungen, unsere Kunstakademien mit ihren Aktsälen und Modellschulen, daß unsere schöne Literatur, zumal die illustrirten Journale und Bücher, daß die unsichere Stellung, die ungenügende Bezahlung, die Schutzlosigkeit und völlige Abhängigkeit so vieler Tausende, welche sich für die Sinnlich-

keit, Eitelkeit und Habsucht hinopfern müssen, kurz, daß alles was moderne Cultur und Bildung heißt, für einen großen Theil dieser beweinenswerthen Wesen die Schule der Sünde geworden ist. Wahrhaftig, was Seneca und Macrobius von den römischen Sklaven sagen, das dürfen auch wir uns sagen: Wir thun Unrecht, wenn wir über sie klagen; sie selber sind nicht so schlimm, erst wir machen sie dazu [1]. Diese armen Geschöpfe sind nicht böser als die Gesellschaft, als die Menschheit, in der sie leben. Ihre Umgebung ist vielmehr verderbter als sie, denn diese ist es, wodurch sie zu dem gemacht werden, was sie sind. Statt also solche Unglückselige hart zu beurtheilen, mögen wir an die Brust schlagen; denn auch wir sind Glieder der Gesellschaft, und was sie lasterhaft gemacht hat, das ist die Sünde der Gesellschaft, die Sünde des Geschlechtes, das ist auch unsere Sünde. Warum also, sagt abermals Seneca, warum uns schmeicheln? warum uns verhehlen, daß die Gesammtheit krank ist? Wir alle sind böse, aber auch die Gesellschaft, in deren Mitte wir leben, ist böse. Die Fehler der Menschen sind die Fehler der Menschheit [2].

6. Aus dem Betrachteten ergibt sich von selber, welches der richtige Sinn der letzten Worte ist. Trotzdem kann es nur nützlich sein, denselben noch deutlicher zu stellen, um jeden Irrthum abzuschneiden. Es sind nämlich zwei Mißverständnisse möglich, und thatsächlich finden auch beide Eingang in die Geister. Die einen übertreiben die Schuld der Gesammtheit bis zu dem Grade, daß sie den Einzelnen von aller persönlichen Schuld freisprechen, da er ja nur unter dem allgemeinen Verderben leide. Die anderen unterschätzen sie, indem sie glauben, die Verderbtheit des Ganzen, die sogenannte Erbschuld oder Erbsünde, sei nichts als ein Ausfluß aus den per-

[1] Seneca, Epist. 47, 5. Macrobius, Saturnal. 1, 11.
[2] Seneca, Ira 3, 26.

sönlichen Sünden der Einzelnen, das heißt die Gesammtziffer und der Inbegriff derselben. Aber sowohl das eine als das andere ist ein Irrthum. Daß das Erbverderben die Schuld der Sonderwesen nicht aufhebe, das haben wir unten noch genauer zu erwägen. Daß aber das Verderbniß des Ganzen etwas anderes und zwar etwas Schlimmeres ist als alle Sünden aller Individuen zusammen, kann nach dem, was wir bisher erwogen haben, nicht mehr zweifelhaft sein.

Der Materialismus muß die Augen vor der Wirklichkeit verschließen, wenn er behauptet, daß das Ganze nichts weiter sei als die Summe aller Theile. Wenn dem so wäre, so müßte der Naturforscher ebenso sicher als er das Blatt und das Herz und das Gehirn in seine Bestandtheile zerlegen kann, aus denselben wieder ein Lebewesen bilden können. Das ist aber nie gelungen und wird auch nie gelingen. Kein Fortschritt der Wissenschaft wird je den Satz der alten Philosophie entkräften, daß das Ganze — wir reden von dem lebendigen Ganzen — nicht mit den Theilen zusammenfällt, sondern über ihnen steht und ihnen vorangeht[1]. Gilt das schon auf dem Gebiete der Natur, so noch ungleich mehr auf dem des geistigen und des sittlichen Lebens. Die Rechtswissenschaft hat darum mit Grund zwischen Privatrecht und öffentlichem Recht einen so strengen Unterschied durchgeführt und alle Versuche, die Staatsgewalt als reine Privatgesellschaft oder als die Summe aus den Rechten aller Einzelnen zu erklären, zurückgewiesen. Auch der Politiker, der Pädagog, der Historiker muß mit dieser Wahrheit rechnen. Es ist schwer zu begreifen, wie man Menschen erziehen und leiten, wie man Geschichte schreiben und die Cultur verstehen soll, wenn dieser Grundsatz nicht anerkannt wird. Denn der Ueberzeugung kann sich niemand

[1] Aristotel., Topic. 6, 13, 5; Polit. 1, 1 (2), 11. Metaph. 4, 23, 1; 6, 10, 1 sqq.

verschließen, daß in jedem geordneten Ganzen eine gewisse Kraft lebt, und nicht bloß lebt, sondern den Ton angibt, die keineswegs mit dem Geiste aller Einzelnen zusammenfällt. Nicht dieser macht jene, sondern jene beeinflußt diesen. Wir sehen, wie in mancher Familie, in mancher Körperschaft und Genossenschaft, in mancher Staatsgemeinschaft eine Richtung waltet, welche die Angehörigen selber bedauern, ja verabscheuen, und wie sie doch willig, überzeugt, freudig derselben huldigen, sobald es auf den Ernst ankommt. Niemand wird glauben, daß die einzelnen Mitglieder eines Heeres, welches mit der unfehlbaren Genauigkeit einer Maschine von Sieg zu Sieg fortschreitet, für ihre Person unfehlbar seien, niemand in Abrede stellen, daß in einer Armee, in welcher alles drunter und drüber geht, Tausende von ausgezeichneten und überlegenen Männern sich befinden. Aber der letzte Ausschlag liegt eben nicht bei den Individuen, sondern beim Ganzen. Ist der Geist des Ganzen gut, so reißt er die Schwächsten mit zum Siege fort. Hat aber Gott, wie der Prophet sagt, den Geist des Schwindels über eine Gemeinschaft gesandt, dann gehen auch ihre Edelsten irre und taumeln gleich Betrunkenen[1]. Darin liegt der Unterschied zwischen einem guten und einem schlechten Gemeinwesen, zum Beispiel einem lebenskräftigen und einem verfallenen Orden. Im erstern mögen die Einzelnen für ihre Person weder vollkommener noch befähigter sein, als es die allgemeine menschliche Schwäche erlaubt. Dennoch flößen sie zusammen die höchste Achtung ein und wirken Außerordentliches. Denn das gute Ganze ist stets vortrefflicher als die Theile sind. Umgekehrt wird man oft erstaunt sein, in einer gesunkenen Genossenschaft so viele ganz vortreffliche Mitglieder zu finden. Die Gesammtheit als solche steht merkwürdigerweise tief unter diesen; sie aber, weit entfernt davon, gegen den

[1] Isai. 19, 14.

Geist, welcher die Allgemeinheit beherrscht, etwas zu vermögen, unterliegen nicht selten demselben und lassen sich zuletzt von ihm beeinflussen, ohne es recht zu ahnen.

7. Die Wahrheit, die sich hierin beurkundet, gehört zu jenen, deren Beherzigung uns noch mehr für unser Verhalten als für unsere Ueberzeugung nothwendig ist. Kaum läßt sich genügend ausführen, wie ganz anders unser Leben sich gestalten müßte, wenn wir von der Thatsache durchdrungen wären, daß die Sünde der Gesammtheit sehr oft größer ist als die des Einzelnen, und daß sie sehr häufig der Sünde der Individuen vorangeht, ja dieselbe erst hervorruft. Jetzt seufzt alles, klagt alles, wünscht alles, die Dinge möchten besser sein. Aber niemand legt Hand an, und wenn einer nur die Absicht äußert, etwas zu ändern, so schreit die ganze Welt zusammen, als ob er ein Majestätsverbrechen im Sinne hätte. Ueber die Kleinen, die Schwachen, die Verführten, die sich einen verkehrten Schritt erlauben, um ihre unerträgliche Lage zu erleichtern oder weil sie glauben, man dürfe schließlich thun, was die Gesammtheit denkt und lehrt, fällt man her wie der Adler über die Taube. Gegen die Grundsätze, welche die Massen an Herz und Kopf vergiften, darf keiner ein Wort sagen, will er sich nicht der Gefahr der Steinigung aussetzen. Die kleinen Auswüchse erschrecken uns, der Herd des Uebels entgeht uns. Die Personen, welche irren und fehlen, verdammen wir ohne Erbarmen. Die Irrthümer und Fehler selber sind uns wie geheiligt, und Anstand, Bildung und Duldung fordern, wie wir uns einreden, daß man davon schweige, jedenfalls nur verblümt und mit äußerstem Rückhalt rede. Die Einzelnen, die uns unbequem werden, lassen wir hinterher unsern ganzen Zorn darüber fühlen, daß sie gethan oder gesagt, was durch unser aller Schuld, wie man sich ausdrückt, in der Luft lag. Die allgemeinen Zustände lassen wir ruhig fortwuchern; denn, sagen wir, dagegen

könne man nichts thun[1]. So findet unsere Trägheit wie unsere Feigheit immer eine Entschuldigung, und unterdes bleibt die Verkehrtheit der Denkungsart und die ansteckende Gewalt des allgemeinen Beispieles nicht bloß ungestört, sondern nimmt beständig an verführerischer Kraft zu. Es gibt keinen engern oder größern Kreis, in dem sich das nicht zeigt, sei es Familie und Verwandtschaft, sei es Gemeinde oder Staat, und selbst in kirchlichen Kreisen macht sich mitunter der gleiche Geist geltend. Auf diese Weise aber wird selbst die Erkenntniß der allgemeinen Schäden gehindert, eine Besserung geradezu unmöglich gemacht.

Das muß anders werden. Es wird aber nur dann anders, wenn wir erfassen, daß die Uebelstände der Gesammtheit schwerer ins Gewicht fallen und verführerischer wirken als alle Einzelvergehen. Die letzteren können wir oft denen zur Verantwortung überlassen, welche sie begehen. Gegen die ersteren muß sich jeder zur Wehr setzen, der zum Ganzen gehört, sonst fällt auch auf ihn die Verantwortung. Ihnen gegenüber hilft kein müßiges Zusehen, kein trostloses Jammern, nicht einmal bloßes Beten, sondern einzig kräftiges Auftreten. Nur wenn alle oder doch viele entschieden diesen Weg einschlagen, haben wir Hoffnung, daß dem Weitergreifen des allgemeinen Uebels Einhalt gethan und eine Besserung eingeleitet werde. Ganz demselben zu steuern ist nicht möglich, denn leider ist die Gesammtheit von Anfang an krank, und zu lange hat das allgemeine Verderbniß der Menschheit sich ungehindert ausgebreitet. Aber das läge in der Gewalt der Menschen, wenn alle, denen es zusteht, zusammenwirken würden, zu verhindern, daß das allgemeine Verderben, die Ungestraftheit des Lasters, die Frechheit der Verführung, die Verkehrung der Grundbegriffe von Wahrheit und Recht noch mehr um

[1] Seneca, Ira 2, 9. 10.

sich greife und die Einzelnen anstecke. Ueben wir also Schonung mit den Sündern, aber führen wir unerbittlichen Krieg mit den Sünden, entschuldigen wir die Menschen, aber lassen wir keinen Gedanken an Duldung gegen die falschen und verführerischen Grundsätze der Welt in uns aufkommen. Die kleinen Uebel des Einzelnen heilt man am besten mit Nachsicht und Milde, gegen die uralten, von Anfang her vererbten, tief eingewurzelten Schäden des Geschlechtes bedarf es alles Ernstes und besonnener, maßvoller Strenge.

Fünfter Vortrag.

Die Geschichte der Religionen ein Zeugniß für den Fall des Menschengeschlechtes.

1. Wie ein Mensch und wie ein Geschlecht beschaffen ist, das ergibt sich am sichersten aus der Betrachtung seines religiösen Lebens. Es ist eine Beobachtung alter Weisheit [1], welche der Dichter in die Worte zusammengefaßt hat: In seinen Göttern spiegelt sich der Mensch. Schon Xenophanes sagt: Die Aethiopen machen sich schwarze und stumpfnasige Götter, die Thraken bleiche und rothhaarige [2], denn

Immer sucht sich der Mensch die Götter ähnlich zu schaffen [3].

Strebt er nach Tugend, so liebt er eine Gottheit, in welcher er die Tugend verkörpert weiß, ist sein Sinn verdorben, so erfindet er sich einen Gott des Reichthums, eine Göttin der Schönheit und der Sinnenlust.

Demzufolge wissen jene wohl nicht, was sie thun, welche Religion und Sittlichkeit voneinander trennen wollen oder welche glauben, der Werth des Menschen hänge nicht von seiner Religiosität, sondern bloß von seiner Tugend ab. Ein

[1] Clem. Alex., Strom. 7, 4, 22. Euseb., Praepar. evang. 5, 3; 7, 2; (Hieron.) in ps. 80, 10.

[2] Clem. Al. l. c. Theodoret., Graec. affect. 3 (Schulze IV, II, 780).

[3] Xenophanes 5 (Mullach, Fragm. philos. I, 101).

größerer Irrthum ist schwer möglich. Wer ein giltiges Urtheil über den Einzelnen, über eine Zeit oder eine Gesellschaft abgeben will, muß vor allem sein Augenmerk darauf richten, wie es in Bezug auf die Uebung der Religion stehe. Denn Religiosität ist auch eine Tugend, und zwar die höchste Aeußerung des sittlichen Lebens. Sie ist freilich noch mehr, sie ist auch Thätigkeit des Geistes, die vollkommenste Arbeit des Verstandes. Kurz, Religion ist der erhabenste Aufschwung, dessen Geist und Herz zugleich fähig sind, und alle Kräfte des Menschen müssen sich in innigstem Vereine an ihrer Verwirklichung betheiligen.

Immerhin aber kann man unterscheiden zwischen der Religion als Lehrbegriff und als Uebung. Etwas anderes ist die Religion objectiv genommen, als ein System von gewissen Ueberzeugungen, und etwas anderes ist sie, subjectiv betrachtet, so wie der Einzelne oder eine Gemeinschaft sie, besser gesagt, die Religiosität, übt. Von der Religion im erstern Sinne, also von ihrem Inhalte, von den Lehren und Vorschriften, ohne weiteres einen Schluß auf die Beschaffenheit ihrer Anhänger zu ziehen, geht nicht immer an. Je vollkommener sie ist, desto häufiger werden ihre Bekenner unter ihrer Höhe stehen. Haben aber die Menschen das Unglück, eine sehr unvollkommene Religion überliefert erhalten zu haben, so kann es ja wohl sein, daß manche, ja viele, persönlich besser sind als die Lehren, an die sie glauben, und als die Vorbilder, die ihnen ihr Glaube vor Augen stellt. Das jedoch ist nicht denkbar, daß jemand, was seinen sittlichen Werth betrifft, auf einer höhern Stufe stehe, als die ist, auf welche sich bei ihm die Uebung der Religion erhoben hat. Denn Religiosität ist, man kann das nicht entschieden genug sagen, die höchste sittliche und geistige Leistung des Menschen.

Ist nun aber gar eine Religion schon ihrem Lehrgehalte nach reine Menschenerfindung, so trifft das Gesagte doppelt

zu. Dann ist es erlaubt, nicht bloß von der Religionsübung, sondern selbst von dem ganzen System als solchem einen Schluß auf den Werth und Zustand des Menschen zu ziehen. Die heidnischen Religionen sind nun aber alle mehr oder minder eine willkürliche Schöpfung des Menschen. Zu einem größern oder geringern Reste von Wahrheiten, die aus der ersten goldenen Zeit gerettet wurden, fügte jedes Volk seine eigenen Erdichtungen. So entstanden die verschiedenen Religionen und die verschiedenen Götter und die verschiedenen Lehren und Gebräuche. Sie alle sind Menschenwerk. Darum ist es berechtigt, nach dem Inhalte der alten Religionen den Zustand der Menschheit zu bemessen, welche sich derselben bediente. Wir beurtheilen dabei nur die Gesellschaft, die Gesammtheit. Denn daß Einzelne besser sein können als eine nicht von ihnen selbst, sondern von anderen geschaffene und ihnen überlieferte Religion, das haben wir bereits zugegeben. In diesem Sinne betrachten wir die Geschichte der Religionen als den weitaus bedeutsamsten Theil der Culturgeschichte, und die Religionen, welche von Menschen erfunden sind, als das wichtigste Kennzeichen zur Beurtheilung der Menschheit.

2. Jahrhunderte, wir dürfen sagen, Jahrtausende lang ist es nun nicht bloß bei dem Volke, sondern auch bei den Gelehrten eine ausgemachte Sache gewesen, daß sämmtliche Religionen von dem Glauben an einen Gott ausgehen oder doch auf ihn zurückweisen, und daß der Polytheismus überall erst später an die Stelle des ursprünglichen Monotheismus getreten ist. Es ist auch, solange sich nicht absichtliche Voreingenommenheit breit macht, der Gedanke unabweislich, daß der Begriff von einem göttlichen Wesen eher gefaßt sein muß als man dazu kommen kann, ihn auf mehrere Persönlichkeiten zu vertheilen. Der Einfall, daß es vielerlei Götter gebe, konnte nur entstehen, nachdem man die Vorstellung von einem Uebernatürlichen und Unendlichen mit dem Bilde von sichtbaren und

endlichen, also vielfältigen und verschiedenen Dingen verquicken gelernt hatte. Das war offenbar unmöglich, ehe man den Gedanken an das Unermeßliche, Uebersinnliche selber besaß.

Hume aber, der Zweifler, der alles in Frage stellt, vielleicht selbst seine Existenz, nur nicht seine Unfehlbarkeit, Hume, welchem jede Gewißheit weiter nichts ist als die Gewohnheit, zu glauben, eine Sache verhalte sich so und nicht anders, Hume also hat jener uralten Ueberzeugung den Krieg erklärt, und von da hat sie fast das Recht verwirkt, sich sehen zu lassen, wo man mit Wissenschaft umgeht. Unmöglich, heißt es seither, unmöglich sei es, daß der Monotheismus vor dem Polytheismus, daß Wissenschaft und Cultur vor Barbarei und Unwissenheit geherrscht habe, so wenig jemand sich zuerst einen Palast und dann erst eine Hütte baue. Allerdings sehr philosophisch, nur leider den Thatsachen wenig entsprechend! Als ob nicht schon mancher, der ehevor in Palästen gewohnt, später froh gewesen wäre, in einer Strohhütte Unterkunft zu finden! Das scheint diese luftige Philosophie wenig anzufechten, daß man nicht selten Menschen trifft, die mit zwanzig Jahren roher sind denn mit zwölf, Männer, Greise, deren Wissen keinen Vergleich mit dem erträgt, das sie in ihrer bessern Jugend besaßen. Gilt das aber ganz allgemein, so muß insbesondere gesagt werden, daß leider gerade in religiösen Dingen dieser Rückgang sogar die Regel bei der großen Mehrzahl der Menschen, insbesondere der Gebildeten, ist.

Aber trotz dieses augenscheinlichen Widerspruches mit aller Erfahrung hat sich die Behauptung Hume's forterhalten. Mit Hartnäckigkeit wird unaufhörlich der Satz wiederholt, die erste und ursprüngliche Religion müsse die niedrigste gewesen sein, die man ersinnen konnte. Es könne also deren früheste Gestalt nicht der Monotheismus gewesen sein. Selbst Polytheismus sei für den Zustand der thierischen Roheit, in dem wir uns die ersten Menschen zu denken hätten, viel zu edel. Neuestens

hat sich Vignoli, ein wahrer Decius Mus der darwinistischen Lehre, Mühe gegeben, sich in die Empfindungen und Vorstellungen des thierischen oder überhaupt des möglichst niedrigen Standpunktes hineinzuleben, um uns von dieser Grundlage aus, der einzig richtigen, wie er behauptet, zu überzeugen, wie die Religion entstanden sein müsse. Ein solcher Versuch hat jedenfalls den Vortheil, daß er für alle, die sich nicht bis zum Thier oder unter das Thier herab zu setzen vermögen, unwiderleglich ist. Vielleicht aber bietet er doch auch für uns den Nutzen, daß wir sagen dürfen, wenn Menschen ihn nicht machen können, ohne daß sie auf ihre menschliche Würde verzichten, so bedürfe er keiner Widerlegung. Sei dem wie immer, man versichert uns auf Treue und Glauben, höchstens der roheste Fetischismus sei die der ersten Menschheit angemessene Religion gewesen. Das Thier ist noch lange nicht das unterste aller Geschöpfe. Anzunehmen, daß der Mensch im Zustande der Natürlichkeit vor einer Katze oder einem Krokodil auf den Knieen gelegen sei, heiße ihm viel zu viel Ehre anthun, ihm viel zu viel Verstand zutrauen. Niedriger als das Thier ist der Baum. Daher müsse vor dem Thier der Baum die Gottheit des Menschen gewesen sein. Das niedrigste in der Stufenleiter der Wesen jedoch ist der Stein. Finde sich einmal etwas, was noch unwürdiger des Menschen ist, so müsse die Wissenschaft abermals um eine Stufe hinabsteigen und dieses als die erste und ursprüngliche Gottheit des Menschen erklären; bis dahin aber bleibe sie dabei, daß die erste Religion die Anbetung der Steine gewesen sei. Dann sei der Baumcult, dann der Thierdienst, dann — allerdings nicht ohne einigen Rückschritt — Verehrung des Wassers, der Sonne, der Naturkräfte gefolgt. Erst spät sei der sogenannte Animismus, die Vorstellung von belebten Dingen, und schließlich die Unsterblichkeitsidee mit Ahnendienst und Heroencult gekommen. Nun erst sei allmählich die Ahnung von einem über dieses Leben

hinausreichenden Uebernatürlichen entstanden. Selbstverständlich suchten die Menschen dasselbe sich nutzbringend zu machen, und wenn es sich ihnen entziehen zu wollen schien, ihm nachzueilen, wenn nöthig, durch alle Lüfte und Klüfte: das heißt, es ergäben sich als die nächsten Stufen die Hexen- und Zauberreligionen, das Schamanenthum. Von da an gehe es in rascher Folge immer aufwärts durch Pantheismus und Dualismus und jüdischen und christlichen Monotheismus und den monotheistischen Purismus des Islam bis hinauf zu der geläuterten Vernunftreligion unserer Philosophie, zum Rationalismus, der höchsten Leistung menschlichen Scharfsinnes, und zum Buddhismus, der reinsten Blüte wahrer Vollkommenheit und Heiligkeit. Das in Kürze der Inhalt dieser Schulweisheit, die wir in unseren Werken über Religionsphilosophie und Culturgeschichte und Ethnographie täglich in neuen Wendungen zu lesen erhalten. Gehen auch nicht alle ihre Vertreter so weit, so sind sie doch darüber einig, daß der Glaube an einen Gott erst eine spätere Erfindung, das Ergebniß einer langen und langsamen Entwicklung von anfänglicher Roheit zu höherer Bildung gewesen, und daß als nächste Stufe die Vielgötterei ihm vorausgegangen, nicht aber als Verfall auf ihn gefolgt sei. Erst im Judenthum, das in seinen früheren Zeiten ebenfalls noch tief im Polytheismus gesteckt habe, sei der Monotheismus siegreich über die bisherigen niederen Gestaltungen des religiösen Gedankens hervorgetreten. Die Semiten seien die eigentlichen Schöpfer des einen Gottes. Max Müller hatte gut diesen Satz Renans, nicht etwa aus Interesse für die Religion, sondern ausschließlich vom Standpunkte wissenschaftlicher Forschung, widerlegen; es blieb doch dabei, die Semiten seien, wenn auch nicht ursprünglich, so doch sicher mehr als andere Völker Monotheisten gewesen [1].

[1] Sprenger, Leben und Lehre des Mohammed I, 245. 249.

3. So zuversichtlich indes alle diese Erfindungen auftreten, so wenig haben wir Grund, uns um ihretwillen aus der Fassung bringen zu lassen. In solchen Fragen liegt die Entscheidung nicht bei dem, was Ungläubige wünschen und kühne Geister behaupten, sondern einzig in dem Zeugniß der Geschichte. Namen sind bald vergessen, Machtsprüche schlagen sich gegenseitig aus dem Felde, Gründe allein beweisen und Thatsachen beharren.

Die Alten, welche dem Anfange um ein paar Jahrtausende näher stehen, betrachten es als selbstverständliche Wahrheit, wie Plato ausführt, daß ursprünglich, vor den Zeiten der polytheistischen Wirren, ein Gott die ganze Welt allein regierte, und daß erst später für die verschiedenen Theile des vordem einen göttlichen Wirkens verschiedene Götter ausgedacht wurden [1]. Auch Philo von Byblos berichtet, daß die Menschen ehemals nur an einen Gott des Himmels geglaubt haben [2]. Je weiter hinauf, sagt Cicero, desto näher steht die Vergangenheit der Zeit, da sie von Gott ausging, desto besser erkannte sie auch, wie man leicht vermuthen kann, die Wahrheit [3]. Man darf sagen, daß sich die alten Völker, welche ja die Ueberlieferung von den vier Weltaltern gemeinsam beibehielten, die Geschichte ihres Verkehrs mit Gott alle so vorstellten, wie es im Bahman Yascht heißt: Der Anfang ist das lautere Gold. Dann wird die Religion Silber, bald Erz. Endlich kommt das Eisen: es ist die letzte Zeit, wo Spaltungen in die Gottesverehrung einreißen [4].

Das sind nicht willkürliche Annahmen. Sie entsprechen der Geschichte. Die Griechen wußten von einer Zeit, wo das bunte Göttergewimmel, das ihren Zeus umringte, noch

---

[1] Plato, Politicus 15, p. 271. d. e.

[2] Philo Bybl., Fragm. 2, 5 (Müller, Fragm. hist. Graec. III, 566). Euseb., Praepar. 1, 10.

[3] Cicero, Tuscul. 1, 12, 26. 27; cf. Leg. 2, 11, 27.

[4] Spiegel, Eranische Alterthumskunde II, 152 f.

nicht war. Zeus selbst war dazumal noch nicht. Vor ihm herrschte Kronos oder Saturnus. Unter dessen Scepter war der Olymp noch nicht so bevölkert wie nach dem spätern Glauben. Aber doch vermochte schon Saturn sich nicht mehr in der Herrschaft des Himmels allein zu behaupten, die er durch Empörung seinem Vater entrissen hatte. Mit ihm hatte der Polytheismus bereits begonnen, wenn er auch noch nicht die Ausartung der letzteren Zeiten erreicht hatte. Vor ihm jedoch war ein einziger Gott bekannt gewesen, nämlich Uranus. Damals also herrschte Monotheismus. Auf ihn folgte ein vorerst noch gemäßigter Polytheismus. Diesen löste schließlich die vollendete Vielgötterei der späteren Zeiten ab. Aehnliches gilt nach den Berichten der Alten auch von der römischen Religion. Allerdings sind die Römer selber über den ältesten Inhalt ihres Glaubens nicht so klar wie die Griechen. Aber mag Janus oder sonst eine andere Gottheit die ursprüngliche gewesen sein, das ist jedenfalls sicher, daß sich die Götter Roms in eben dem Grade vermindern, als man höher hinaufsteigt, und daß die schon von den Alten ausgesprochene Ueberzeugung, dieselben gingen alle auf eine einzige Gottheit zurück [1], ganz der Wahrheit entspricht [2].

Was Indien betrifft, so ergeben die bis jetzt bekannt gewordenen ältesten Schriftdenkmäler mit der höchsten Wahrscheinlichkeit, daß es glaubte und wußte, in der Urzeit hätten die Väter nur einen einzigen Gott verehrt, den lichten Himmel, das himmlische Licht [3]. Dieser Gott ist der Schöpfer, der gute

---

[1] Augustin., Civ. Dei 4, 11.

[2] Schwegler, Römische Geschichte I, 227.

[3] Colebrooke, Essays on the religion and philosophy of the Hindus. Leipz. 1858, 123. 125 f. Benfey, Art. Indien bei Ersch und Gruber 1840. II. Section XVII, 159. Köppen, Religion des Buddha I, 3. Lassen, Indische Alterthumskunde (2) I, 897 f. 925 f. 1003.

Herr, allwissend, heilig. In ihm ist nichts Böses, darum wacht er über gut und bös [1]. Ob dieser älteste, eine Gott Varuna war und ob derselbe eines ist mit dem, welchen wir als den uranfänglich einzigen Gott der Griechen, Uranos, kennen gelernt haben, das soll hier dahingestellt bleiben. So viel ist gewiß, daß Indra, welcher später, nachdem einmal die Vielgötterei ihren vollen Sieg gefeiert hatte, als der oberste unter den Göttern galt, erst allmählich und möglicherweise nicht ohne Kampf im Glauben des Volkes zu dieser Stellung kam [2]. Die übrigen lichten Wesen aber, die Adityas, welche ihm zunächst stehen und welche später auch als Götter Verehrung genossen, sind ursprünglich kaum als Götter, sondern als Varuna's Boten gedacht gewesen. Noch in den Veden steht Varuna hoch über ihnen [3]. Und doch ist die Mehrzahl der Lieder in den Veden, aus welchen wir die Kunde über die ältesten religiösen Zustände Indiens schöpfen, in einer Zeit entstanden, in der bereits ein Verfall der früheren reineren Begriffe von dem einen Gott unverkennbar zu Tage tritt [4]. Ist doch nicht einmal sicher aus denselben zu erweisen, welches der Name des ersten obersten Gottes war. Um so merkwürdiger ist, daß sich trotz dieser Verdunkelung in denselben wenigstens die Erinnerung daran erhalten hat, wie der Monotheismus dem Polytheismus vorangegangen ist. Mitten in den Anrufungen der zahllosen Götter bricht die Erinnerung an den einen unendlichen Gott aus dem Nebel des polytheistischen Wortschwalles hindurch wie der blaue Himmel durch die Wolken, die ihn auf eine Zeit verhüllen [5].

[1] Cox, Mythology of the Aryan nations I, 331.

[2] Muir, Original sanscrit texts V, 122 ff. Fischer, Heidenth. u. Offenb. 24 f. 30. 36 ff. 41 ff. 102. [Var-una, Ἄϝορ-νος, Aver-nus.]

[3] Muir V, 420. [Ἀφρ-οδίτη = Ἀϝρ-οδ. = Var-aditi.]

[4] Lenormant-Busch, Urgeschichte des Orients (2) III, 168.

[5] Müller, Hist. of ancient Sanscrit lit. (2) 559.

Bezüglich der persischen Religion besteht unter den Gelehrten eine große Meinungsverschiedenheit, ob der Gott, welchen die Eranier später als den guten und lichten Gott verehrten, ob Ahura-Mazda von Anfang an der alleinige Gott war, oder ob sie vor ihm Zarvana akarana, die unbeschränkte Zeit, als ihren einzigen Gott anerkannten [1]. In der Zeit, über welche die geschichtlichen Denkmäler berichten, haben die Perser bereits den Glauben an zwei oberste Wesen, den Gott des Lichtes, Ahura-Mazda, und den des Bösen, Angro-mainyus. Wenn die Eranier aber ursprünglich ein Volk mit den übrigen Ariern waren, so kann es wohl sein, daß Ahura-Mazda, der als Schöpfer Himmels und der Erde und als durchaus geistiges Wesen, als der beste Geist, der Allerheiligste, dargestellt wird [2], der anfänglich eine Gott, und daß Zarvana nur eine andere Vorstellung und Benennung ebendesselben göttlichen Wesens ist. Doch ist es auch möglich, daß beide Namen erst aus einer jüngern Zeit stammen, in welcher der alte Glaube bereits eine Trübung erfahren hatte. Die Ameshaçpentas (Amshaspands), die unsterblichen Heiligen, die neben Ahura-Mazda stehen, und die diesen untergebenen Yazatas (Izeds) sind ihrer Entstehung nach jedenfalls Geschöpfe des guten Gottes [3]. Daß also in der persischen Religion ein Fortschritt von Polytheismus zum Dualismus und von diesem zum Monotheismus stattgefunden habe, ist nicht bloß unbeweisbar, sondern alles spricht dafür, wie Spiegel sagt, daß ein kräftiger Monotheismus dem spätern Dualismus vorausging [4]. Die persische Ueberlieferung behauptet ausdrücklich, daß zuerst nur ein Gott bekannt gewesen sei [5]. Ja, soweit unsere gegenwärtige Kenntniß der Keil-

[1] Fischer, 113 ff. [Γηρυών, ΓηρΓών, Χάρων, Κρόνος?]
[2] Spiegel, Eranische Alterthumskunde I, 454. II, 24 f.
[3] Fischer a. a. O. 116 f.
[4] Spiegel a. a. O. II, VI f.
[5] Dimishki bei Spiegel, Avesta II, 216.

schriften reicht, ist es nach der Meinung des ebenerwähnten Gelehrten sogar möglich anzunehmen, wenigstens nicht so leicht möglich die Ansicht zu widerlegen, daß die Religion der Eranier noch unter Darius und Xerxes in ihren Grundgedanken monotheistisch war, und daß der Dualismus erst in der Zeit der Achämeniden entstand [1]. Diese Behauptung ist allerdings so kühn, daß sie gründlicher Beweise bedürfte, wenn sie auf allgemeine Anerkennung rechnen soll. Aber das ist sicher, daß die Perser der jüdischen Religion eine auffallende Achtung erwiesen und daß sie sich gegen den Glauben an den einen, wahren Gott sehr duldsam zeigten [2].

Die verschiedenen ägyptischen Culte führen sämmtlich auf die Verehrung eines Gottes zurück, der ursprünglich den Aegyptiern allen gemeinsam war, des ungezeugten Gottes Ra, der Sonne [3]. Ob aber dieser der älteste, ob der einzige war, den sie verehrten? Darüber müssen wir weitere und zuverlässigere Ergebnisse einer Wissenschaft abwarten, welche des Unsichern noch zu viel bietet. Immerhin vertreten viele Gelehrte die Meinung, daß wir auch hier in ältester Zeit Monotheismus [4] oder doch nur dem Namen nach mehrere Götter anzunehmen haben, und daß man an verschiedenen Orten unter verschiedenen Namen denselben einen Gott bezeichnete, der an einem andern Orte unter einem andern Namen verehrt wurde [5].

Die ältesten chinesischen Nachrichten lassen keine Spur von dem Vorhandensein der Abgötterei erkennen [6]. Im Gegentheil deutet alles darauf hin, daß ehemals eine reine monotheistische

---

[1] Spiegel, Eranische Alterthümer II, VIII f.

[2] Dan. 6, 26; 3, 95. Tob. 13, 4.

[3] Reinisch in Pauly's Real-Encykl. (2) I, 286.

[4] Bunsen, Aegyptens Stellung in der Weltgeschichte V, I, 58. Fischer a. a. O. 267—277. 280. 282. 284 f. 286—289.

[5] Uhlmann, Aegypt. Alterthumsk. II, 155 f.; Thot 20.

[6] Du Halde, Beschreibung des chines. Reiches III, 20 f.

Religion in China herrschte [1]. Auch bezüglich Japans dürfte so viel sicher sein, daß die Zahl der Gottheiten erst später zu solcher Menge zugenommen hat [2].

Den gleichen Vorgang, d. h. allmähliche Entwickelung der Vielgötterei aus einem frühern Monotheismus nehmen die berufensten Kenner des orientalischen Alterthums in Bezug auf die phönizische Religion [3], auf den Glauben der Babylonier und Assyrier [4] und insbesondere auf die altarabische Religion an [5]. Von manchen alten Völkern, zum Beispiel den Massageten, wird uns dies ausdrücklich bereits in alten Quellen erzählt [6]. Wären unsere heutigen Reisenden so genau und ernst wie Herodot, so würden wir sicher über diesen Gegenstand viel besser unterrichtet sein. So aber legen diese gerade auf das Wichtigste keinen Werth oder betragen sich selber so, daß die Wilden begreifen, es sei besser, ihnen ihre religiösen Ueberzeugungen zu verheimlichen. Daß aber auch bei den neueren fremden Völkern eine genauere Kenntniß auf die nämliche Thatsache einer ehemals reinern Religion führt, unterliegt keinem Zweifel. So behauptet Livingstone, daß sich das bei den Negern überall ergebe [7]. In Guinea soll ein oberster Schöpfer aller Dinge, Namens Kano, verehrt werden [8]. Die Hottentotten sollen ebenfalls einen solchen unter dem Namen

---

[1] Grosier, Description de la Chine II, 150 ss. Hazart, Kirchengeschichte (3) I, 538 f.

[2] Kämpfer, Beschreibung des japan. Reiches 221 f.

[3] Movers, Phönizier I, 255 f. 316. 321.

[4] Lenormant-Busch, Urgeschichte des Orients (2) III, 54. Jul. Oppert bei Goldziher, Mythus bei den Hebräern 317. Vgl. Fischer a. a. O. 184—187. 204. 243 f.

[5] Lenormant a. a. O. III, 54 ff. 95 ff. 119 f. Palgrave, Reise in Arabien. Leipzig 1867. I, 190 f. (250).

[6] Herodot. 1, 216, 4. Strabo 11, 8, 6.

[7] Livingstone, Neue Missionsreisen. Martin II, 242.

[8] Sammlung aller Reisebeschreibungen. 1748. III, 628.

Gounja Tekquoa kennen. Gefragt, warum sie ihm so wenig dienten, sollen sie zur Antwort geben, sie wollten mit ihm nicht viel zu schaffen haben, denn ihre Vorfahren hätten ihn beleidiget, und dafür habe er sie mit Härte des Herzens bestraft[1]. Doch wenden wir uns wieder zu Dingen, welche mit größerer Sicherheit feststehen.

Aus der Sprachvergleichung ergibt sich mit Bestimmtheit ein Doppeltes. Einmal, daß, ehe die indo-europäischen Völker sich trennten, ein Name für Gott bei ihnen bereits vorhanden war, und zweitens, daß sie damals nur einen Gott verehrten[2]. Die Religion der alten Kelten, der Druiden, hatte in ihrem Grunde noch immer den monotheistischen Gedanken beibehalten[3]. Von den Germanen insbesondere ist es kaum fraglich, daß sie in ältester Vorzeit Monotheisten waren und daß sie stets einen entschiedenen Zug zum Monotheismus bewahrten[4]. Schwerlich jedoch war ihr höchster oder einziger Gott anfänglich der, welcher später unter dem Namen Ziu oder Thyr verehrt wurde[5]. Noch in sehr später Zeit wird von einzelnen Stämmen derselben, den Slavenen und Anten, berichtet, daß sie nur einen einzigen Gott erkennen, den Herrn des Blitzes[6]. In der bereits besprochenen Sage, daß die Götter selber aus dem Goldalter,

---

[1] Sammlung aller Reisebeschreibungen. 1749. V, 174.

[2] Benfey (Ersch u. Gruber II, XVII, 159. 162. 164). Arnold, Deutsche Urzeit 20. 392. [„Gott" erst aus Goden = Wodan.]

[3] Aubertin, Hist. de la langue et de la litérature franç. I, 13.

[4] Maurer, Bekehrung der nord. Stämme II, 8. 17. Grimm, Deutsche Mythologie (4) I, 136, Einl. VII. XVII. XXXVIII. Vgl. Simrock, Mythologie. (2) 268 f. Zeitschrift für deutsches Alterthum 19, 170.

[5] So Baumstark, Germania 64 ff. Aber Ziu ist Ζεύς, also der jüngste Gott. [Vor Var-una steht wohl ein Dhvar-una, woher Tur-nus, Tabur-nus, Tyb[u]r-is, Sa-turn, Ταυρο-(πολη), Tar-an-uenus, Tar-anis, Thôr (Thor-nar), kurz, die Dii „tauriformes".]

[6] Procop., Bell. goth. 3, 14 (Dindorf II, 334, 20).

dem Zustande der Unschuld, gefallen, ist uns die Erinnerung an das Herabsinken der germanischen Religion aus dem Zustand früherer Reinheit deutlich aufbewahrt. Zuletzt aber tritt in der deutschen Mythologie der Gedanke an den einen Gott wieder so lebendig hervor, daß man darin — vielleicht nicht mit Unrecht — Einschiebsel von christlicher Hand erkennen zu sollen glaubte [1].

4. Wo immer wir also bestimmte Nachrichten vorfinden, welche in die älteren Zeiten eines Volkes hinaufreichen, da weisen uns diese auf einen reinern Glauben hin. Sobald wir aber zu den jüngeren Geschlechtern herabsteigen, begegnet uns in allen Beziehungen ein fortschreitendes Sinken. Der Monotheismus ist nicht das Ende der menschlichen Cultur, sondern vielmehr ihr Anfang und ihre erste Grundlage. Dies bezeugen uns die unzweifelhaftesten geschichtlichen Thatsachen. Das Einzige, was mit diesem Satze in Widerspruch zu stehen scheint, ist die Wahrnehmung, daß gerade in den letzten Zeiten des Heidenthums allenthalben, in Rom wie in Griechenland und in Indien, eine gewisse Neigung zum Monotheismus hervortritt. Man hat davon viel Aufhebens gemacht und sogar behauptet, daß diese angeblich letzte und höchste Blüte des römischen Hellenismus die eigentliche Wiege der christlichen Lehre gewesen sei. Mit Unrecht, und zwar nach zwei Seiten hin mit Unrecht. Wenn man so urtheilt, hat man die Thatsache selber falsch verstanden und außerdem einen ganz irrigen Schluß daraus gezogen.

Vor allem ist nicht im mindesten abzusehen, wie dem Christenthum ein Schaden zugehen sollte, selbst wenn es richtig wäre, daß das Heidenthum in seinen letzten Zeiten eine so reine Gotteserkenntniß errungen habe. Wenn dem so wäre, dann hätte die Menschheit nur ihre erste und einfachste Pflicht

[1] Simrock, Deutsche Mythologie (2) 168 f. 151 f.

erfüllt und das verwirklicht, was sie verwirklichen konnte und sollte. Nie hat der Mensch, auch nicht im tiefsten Falle, die Fähigkeit verloren, sich aus eigener Kraft zur Erkenntniß eines einzigen persönlichen Gottes zu erheben[1]. Das Christenthum verpflichtet uns auf das gemessenste zu glauben, der Mensch sei nie so tief gesunken und könne nie so tief sinken, daß er nicht im Stande wäre, sich vom Dasein eines einzigen Gottes mit Gewißheit zu überzeugen. Daher die allerdings strenge, aber gerechtfertigte Lehre, daß der Mensch unentschuldbar ist, nicht bloß vor Gott, sondern auch vor seiner Vernunft und vor seinem Gewissen, wenn er nicht an einen lebendigen, persönlichen Gott glaubt[2]. Weist man also nach, daß auch unter den Heiden thatsächlich viele diesen Glauben besaßen, so liegt darin nur das Zugeständniß, daß die Lehre und die Forderung des Christenthums nicht übertrieben ist, und eine Verurtheilung jener, welche Gott ihre Unterwerfung verweigern. In diesem Sinne haben schon die Väter freudig anerkannt, daß auch bei den Heiden die Kenntniß des wahren Gottes nie ganz verloren ging, und nur gewünscht, daß sie allgemeiner verbreitet gewesen wäre[3].

Aber leider war der Glaube an den einen, wahren Gott außerordentlich selten, und selbst die wenigen, welche dem Wortlaute nach daran festhielten, legten ihm einen ganz verkehrten Begriff unter. Das gilt schon für die älteren, verhältnißmäßig besseren Zeiten. Xenophanes kämpft freilich mit allen Waffen des schärfsten Spottes wider die Volksgötter in

---

[1] Bd. I (2. Aufl.) 2, 4.

[2] Weish. 13, 1—5. Röm. 1, 18—21. Conc. Vatic. De fide 2. c. 1. Denzinger, Enchiridion symbol. 1488. 1506. 1516—1523. Greg. M., Moral. 5, 52. 62.

[3] Justin., Cohortatio 15—20. Clem. Alex., Strom. 5, 14, 109—117. Minucius Felix, Oct. 19. Lactant., Inst. 1, 5. Euseb., Praepar. evang. 13, 13.

Menschengestalt. Jedoch sein einziger Gott ist das todte Ein und All, es ist der pantheistische Nebelgott[1]. Noch mehr gilt das von den letzten Zeiten des Alterthums. Maximus von Tyrus lehrt ebenfalls den Glauben an einen einzigen Gott, doch duldet er daneben auch den an viele Götter, denn das komme alles auf dasselbe hinaus. Ob Jupiter herrsche und Saturn im Kerker liege, ob Vulkan am Amboß stehe und Minerva am Webstuhl sitze und Merkur auf Botengängen sich abmüde — daß er mitunter auch, wenn es leicht geht, das Diebshandwerk treibt, vergißt der Philosoph —, was liege an dem allen? Stets hätten die Götter einen Sinn, eine Sitte, ein Leben, stets bedeute der Glaube an sie das Gleiche. Sie alle seien doch nur verschiedene Namen für ein und dasselbe Wesen[2]. Also ganz derselbe Indifferentismus, den unsere flache Aufklärungszeit wieder zu Tage gefördert hat.

Das ist freilich Monotheismus, aber sicher kein Fortschritt. So gewiß der stoische Kosmopolitismus keine Veredlung, sondern der volle Verfall des Heidenthums[3], so gewiß die Forderung einer Gleichstellung von Weib und Mann in der römischen Kaiserzeit nur aus der vollendeten Auflösung der Familienbande zu erklären ist[4], so gewiß ist dieser philosophische Monotheismus die vollständige Verflüchtigung des alten Glaubens, an dessen Stelle er einfach nur das todte All, oder was dasselbe ist, das leere Nichts zu setzen weiß. Auf das Leben hatte er nicht den geringsten veredelnden Einfluß. Sogar jene Philosophen, welche auf dem Lehrstuhle den thörichten Götzendienst bekämpfen, huldigen ihm in ihrem Leben jedem Ungebildeten zum Trotz, und vermehren dessen Abscheulichkeiten

[1] Aristot., Met. 1, 5, 18. Cicero, Acad. 4 (2), 37, 118.

[2] Maximus Tyr. 39, 5. Plutarch., Isis et Osiris 67. Augustin., Civ. Dei 4, 11.

[3] Vgl. Bd. I (2. Aufl.) 12, 2, S. 466 ff.

[4] Vgl. Bd. I (2. Aufl.) 11, 7, S. 402.

durch neuen, ärgeren Aberglauben, den sie selber erfinden. Auf Traumdeutereien, Amulette, Goetismus verstanden sich diese Philosophen meist noch besser als auf ihren Monotheismus. Ihre ganze Weisheit ist ihnen übrigens nur Muthmaßung und Zweifel. Sie haben aus den Kreisen des in alle Welt zerstreuten und hellenisirten Judenthums mancherlei Anregungen erhalten, eine reinere Moral, einen edlern Gottesbegriff. Statt diese aber zu einer wahren Verbesserung der alten Irrthümer zu verwerthen, machen sie aus diesen noch schlimmere Verirrungen. Denn der Gott, den sie an die Stelle der früheren Götter setzen, ist nur das ewig wiederkäuende All, das seine Geburten zum Elend zeugt und mitten im Genusse wieder lebendig frißt. Nicht Monotheismus haben wir also vor uns, sondern Monismus, wie man passend den Pantheismus zu bezeichnen pflegt, nicht einen Fortschritt zum Besseren, sondern einen abermaligen, letzten Rückschritt haben wir hier zu verzeichnen.

5. Zwischen diesen beiden Endpunkten der außerchristlichen Cultur, dem Monotheismus und dem Monismus, liegt nun aber eine solche Menge von Verirrungen, daß es ungeheurer Werke bedurft hat, um auch nur die wichtigsten derselben zu verzeichnen. Wir haben hier nicht die Geschichte der religiösen Irrthümer zu schreiben, sondern bloß an der Hand der Religionsgeschichte den Fall der Menschheit zu verfolgen. Dazu aber dient dieser Anlaß wie kaum ein zweiter.

Es wäre eine sehr wichtige Aufgabe für den Psychologen, zu untersuchen, in welcher Art von Heidenthum sich die tiefste Entwürdigung des Menschen ausspricht. Sicher ist es geeignet, Mitleid zu erwecken, wenn wir einen Papua vor einem unförmlich geschnitzten und häßlich beschmierten Klotze auf dem Boden liegen sehen, in dem Wahne, von diesem hänge sein eigenes Wohl und Wehe und das Leben seiner Angehörigen ab. Aber wäre das nur die niedrigste Stufe, zu welcher das religiöse Be-

wußtsein herabsinken kann! Indes die Vorstellung von einem dummen Gott, mit dem eine Maus ihr Spiel treibt, wie sie die Kamtschadalen von ihrem Kutka haben, verräth ohne alle Frage einen weit tiefern Verfall. Und noch erschrecklicher scheint es uns, wenn der Mensch einen Gott ersinnt, der, obwohl mit Verstand begabt, nur einen Gedanken kennt, seine unersättliche Gefräßigkeit oder Trunksucht zu befriedigen, die ewige Sorge des Ndengei bei den Fidschi-Insulanern oder des Thor und seiner Genossen in Asgard. Aber was wollen wir erst zu den Göttern sagen, welche uns die Griechen und Römer vor Augen stellen, zur Aphrodite Pandemos und zum Eros, zu Göttern, von denen uns die Dichter Dinge erzählen, die Künstler Thaten darstellen, die Priester Sinnbilder in Procession herumtragen, Thaten, sage ich, Dinge, Sinnbilder, an die kein unverdorbenes Gemüth ohne Erröthen denken kann, von welchen das Auge eines jeden, der auf Anstand hält, sich mit Abscheu abwenden muß! Läßt sich eine größere Verkommenheit des religiösen Gefühles erdenken? Man möchte glauben, nein. Und doch! unsere Lobredner der Griechen haben das für unmöglich Gedachte verwirklichet: diese Religion der Griechen für die höchste Leistung des menschlichen Geistes, für die reinste Blüte der Humanität zu erklären, das ist weit schlimmer als die Erfindung all dieser Greuel. Einen Düngergott[1], einen Ziegelsteingott[2], einen Fliegenwedelgott[3], einen Käselaibmachergott[4], einen Gott mit Schöpsen- oder Stierkopf, mit Elephanten- oder Schweinsrüssel oder mit Hundsschnauze kann man lächerlich oder verächtlich finden. Aber eine Göttin, welche nächtliche Einbrechereien begünstigt[5], ein Gott der listigen Betrügerei[6], eine Göttin der Sinnenlust, der Aus-

[1] Plin. 17, 6 (9), 1. Macrob., Sat. 1, 7. [2] Arnob. 4, 6.
[3] Pausan. 5, 14, 1. [4] Anthologia Palat. 9, 744.
[5] Horat., Epist. 1, 16, 60. Arnob. 3, 26.
[6] Sophocles, Philoct. 133. Aristoph., Plut. 1157.

schweifung und der Verführung, ist eine der unheimlichsten Verirrungen, die sich denken lassen. Es ist etwas Ungeheuerliches um eine Religion, die sich zum Glauben an zwei Gottheiten, eine gute und eine böse, verirrt hat, wie das bei den Aegyptern und Persern, bei den Gnostikern und Manichäern der Fall war. Es ist auf den ersten Anschein allerdings noch unleidlicher, wenn eine Religion bloß einen bösen Gott kennt: der Art ist die Satansverehrung der Ophiten, der Kainiten und unserer modernen civilisirten Spiritisten. Allein da ist doch noch so viel Wahrheit, daß das Böse als böse zugestanden wird. Aber die größte Ungeheuerlichkeit ist es nach unserem Gefühle, wenn die Hellenen nicht etwa böse, sondern die guten Götter, die Gottheiten des Lichtes und des Himmels, mit dem Schmutze solcher Laster besudelt, als Beispiele aller Verbrechen, als Verführer zu jeder Schandthat dachten, und wenn bis zur Stunde ihre Verehrer darin eine sittliche und religiöse Erhebung finden, für die nach ihren Begriffen kaum ein Wort des Lobes hinreicht! Fürwahr, das ist ein Verbrechen, nicht geringer als völlige Gottesleugnung[1], ja in gewissem Sinne noch größer. Man muß das alles vor Augen haben, um es begreiflich zu finden, daß die Menschen schließlich im Pantheismus eine gewisse Erhebung fanden. Diese Richtung ist sicherlich höchlich zu bedauern. Vergleicht man sie aber mit den sogenannten classischen Religionen, so kann man ihr eine gewisse Achtung nicht versagen."

Dies ist also der Stufengang, welchen die Religion nach dem Zeugnisse der Geschichte eingeschlagen hat. Mit dem Glauben, daß ein lebendiger, persönlicher, heiliger Gott über der Welt steht und in der Welt waltet, hat die Menschheit begonnen. Bald sank sie zur Vorstellung von vielen Göttern herab, die um so mehr mit der Welt verbunden erschienen

[1] Basilius, Quod Deus non est auctor malorum 2 (II, 73. d).

und in der Welt aufgingen, je mehr ihrer an Zahl wurden. Endlich wurde ob all der menschlichen, oder besser gesagt unmenschlichen Vorstellungen die Gottheit verächtlich, ob der zahllosen Symbole ihr Wesen gleichgiltig, ja unfaßbar. Mensch und Thier und Baum und Stein ward zum Gott und dieser zum Menschen, zum Thiere, und jeder war der gleiche Gott, und alles war nur ein Gott, und nirgends mehr ein Gott. So verflüchtigte sich im Pantheismus, der verschwommensten aller Religionsanschauungen, das ehemals kräftige, blühende religiöse Leben zu einem Selbstbetrug. Man hatte überall einen Gott, der doch kein Gott war. Und gleichwohl war es noch besser, einen solchen Gott zu haben, als die Götter, die man zuvor gehabt. Aber traurig genug war die Menschheit auch mit dem Pantheismus bedient. Man erhob die Hände zu Gott und betete sich selber an. Man redete von der heiligen Scheu, mit welcher, wie dieser Glaube lehre, Himmel und Erde und die Menschen als Tempel Gottes zu ehren seien. Dann war aber auch das Grauen, welches die Kröte und die Viper dem Menschen einflößt, nichts anderes als das tiefste Gefühl religiöser Verehrung. Und schließlich blieb doch das letzte Wort dem Atheismus. Denn worin sich der Pantheismus von diesem unterscheiden sollte, wäre schwer zu sagen, es sei denn dadurch, daß er mit unaufrichtigen Worten verdeckt, was dieser mit anerkennenswerther Geradheit offen gesteht.

6. Es gehört demnach ein gewisser Muth dazu, jene Lehrmeinungen über den Anfang der menschlichen Cultur aufzustellen, welche die neuere Wissenschaft vorzutragen liebt. Der Mensch soll sich ursprünglich in thierischer Roheit befunden, seine Lebensart soll sich kaum von der des reißenden Thieres unterschieden haben! Die Religion, mit anderen Worten, die höchste Erhebung des Menschen über sich selber soll damit ihren Anfang genommen haben, daß der Mensch sich vor einem Steine auf den Boden warf, von einem Stiere Ab-

wendung der Feuersgefahr, von einer Katze die Wiederherstellung seines mit dem Tode ringenden Kindes erflehte! Die ersten Aeußerungen des religiösen Triebes sollen, man verzeihe uns den Ausdruck, leidige Teufelsanbetung gewesen sein[1]. Das nennt man dann Wissenschaft! Und dem, welcher solche Unmenschlichkeit nachzusprechen Bedenken trägt, spricht man menschliche Bildung ab!

Das ganze religiöse Leben der ältesten Zeit, soweit wir Kunde davon haben, bestätigt die Ueberzeugung des Heidenthums, welche Cicero mit den Worten ausspricht: das Alterthum steht in nächster Beziehung zu der Gottheit[2]. Schon Homer berichtet, daß der Mensch seine Kenntniß von Gott und das, was er im Verkehre mit ihm thut, nicht durch eigene Erfindung hat. Die Religion entstand dadurch, daß sich Gott zum Menschen herabgelassen und ihn gelehrt hat, was er glauben und wie er sich gegen ihn verhalten soll[3]. Das ist eine edlere Anschauungsweise. Es ist eine Ehre für die Heiden, daß sie dieselbe auch später beibehielten[4]. Ehemals, glaubten die Griechen, sei dieser Verkehr der Gottheit mit den Menschen viel häufiger, ja die Regel gewesen. In den Tagen der Helden, deren Thaten Homer schildert, war das schon selten und zur Ausnahme geworden. Zu seiner Zeit aber, sagt er trauernd, hat dies völlig aufgehört[5]. Was dann später kam, wissen wir.

Wie lebendig sich in den ältesten Zeiten der Glaube an eine jenseitige Vergeltung, Belohnung und Bestrafung bei den Völ-

---

[1] Tylor, Anfänge der Cultur II, 330.

[2] Cicero, Leg. 2, 11, 27.

[3] Nägelsbach, Homerische Theologie. 2. Aufl. von Autenrieth 151. Limbourg-Brower, Etat de la civilisation des Grecs dans les siècles héroïques II, 512 ss.

[4] Nägelsbach, Nachhomerische Theologie 159.

[5] Nägelsbach, Homerische Theologie (2) 151—155.

kern kundgab, zumal bei den Persern, Indern, Aegyptern und den früheren Griechen, darauf soll hier nur im Vorbeigehen hingewiesen sein. Wir haben diesen Gegenstand bereits an einem andern Orte näher zu behandeln gehabt [1].

Auch das Gebet findet sich schon zu Beginn der Culturentwicklung. Konnte man das nicht in Abrede stellen, so wurde wenigstens der Versuch gemacht, die Meinung von anfänglicher Roheit und nachfolgender Läuterung auch hier zur Durchführung zu bringen. Auf dem uranfänglichen Standpunkte, sagt man, trage das Gebet einen durchaus äußerlichen Charakter an sich. Da bitte der Mensch nur um persönliche Vortheile. Auf späteren und höheren Stufen der Bildung füge der Verehrer zu seinem Gesuche um Glückseligkeit allerdings die Bitte, ihm gegen das Laster und in der Uebung der Tugend zu helfen, und damit erst werde das Gebet zu einem Hebel der Sittlichkeit [2]. Wenn dem so ist, dann darf man wohl sagen, daß die Mehrzahl unserer sogenannten Gebildeten, wenn sie ja einmal durch die Noth zum Gebete gezwungen wird, noch immer auf der Stufe der niedrigsten Cultur stehe. Doch in Wahrheit liegt die Sache anders. Wir wissen allerdings, daß die Schriftsteller des classischen Alterthums sehr wenige Stellen enthalten, in denen um etwas anderes als um zeitliche Güter gebetet wird. Aber es handelt sich dort eben auch nur um die letzten Jahrhunderte des Heidenthums, in welchen die Menschen auf die rein irdische Vervollkommnung und auf die äußerliche Bildung in eben dem Maße mehr Fleiß und Achtsamkeit verwendeten, als ihnen die innere Veredlung des Herzens gleichgiltiger geworden war. In den früheren Zeiten aber verhielt es sich nicht ebenso. Und auch das gibt uns wieder ein Recht, diese älteren Zeiten zugleich

[1] Bd. I (2. Aufl.) 2, 8, S. 73 ff.

[2] Tylor, Anfänge der Cultur II, 365.

bessere zu nennen. Gerade der Schriftsteller, dessen Worte wir soeben angeführt, Tylor, muß selber zugeben, daß in der alten Incareligion, daß in der persischen Lehre und im Rigveda sich schöne Beispiele von sittlichen Elementen im Gebete finden[1]. In den ältesten indischen Hymnen tritt das ganz besonders hervor. Man betet zwar auch um Reichthum, Ehre, Ruhm, aber diese Gebete richten sich damals nur an die untergeordneten überirdischen Wesen, während in späterer Zeit, wo Indra der höchste Gott geworden, zu ihm nicht mehr um Sündenvergebung, sondern um Rosse, Rinder, Ehre, Sieg gebetet wird[2]. Zu Varuna aber, dem obersten Gott der alten Zeit, ruft man um Vergebung der Missethaten[3]. Wendet man sich an andere Götter in dieser Angelegenheit, so geschieht es deshalb, damit sie bei Varuna vermittelnd fürbitten[4]. Er ist der Gott, der die Sünde straft. Ihn muß man durch Gebet und Opfer versöhnen. In seiner Hand liegt das Leben der Menschen und der Welt. Sein unsichtbares und doch allgegenwärtiges Walten tritt in allen Zuständen des Menschen hervor[5]. Das der Inhalt der alten Gebete, die ihn feiern, sicher erhaben und würdig und ein Zeugniß, daß das Gebet gerade in den früheren Zeiten ungleich reiner und viel mehr von tiefem sittlichen Ernste durchdrungen war denn in späteren. Auch bei den Assyriern ergibt sich die gleiche Wahrheit. Die von Zimmern herausgegebenen babylonischen Bußpsalmen sind von einem wahrhaft erschütternden Ernste erfüllt. Hätten wir mehr solche Ueberreste der ältesten religiösen Schriften gerettet, so würden sie uns wohl alle bestätigen, was Pausanias sagt, daß die frühesten Menschen sich die Gottesverehrung am

[1] Tylor, Anfänge der Cultur II, 374 f.
[2] Fischer, Heidenthum und Offenbarung 39. 49 f.
[3] Ebend. 32. 35 f.
[4] Muir, Original sanscrit texts V, 46 f.
[5] Lassen, Indische Alterthumskunde (2) I, 897 f.

eifrigsten angelegen sein ließen[1]. Daher sind denn auch die jüngeren Hymnen, z. B. die dem Homer zugeschriebenen, äußerlich der Form nach gefeilter als die alten, aber an Gehalt erreichen sie dieselben nicht[2].

7. Das gleiche Ergebniß liefert uns ein Ueberblick über die Versuche, die Glaubensüberzeugungen durch bildliche Darstellungen der Gottheit zu versinnlichen. Die Ureinwohner des alten Griechenlands dürften bereits mehrere Götter gekannt haben. Wenn wir oben fanden, daß sowohl die Griechen als die Römer und die Germanen sich noch erinnerten, einmal einen einzigen Gott verehrt zu haben, so bezieht sich das wohl auf eine Zeit, da sie noch nicht in ihrer spätern Heimat festsaßen. Es scheint aber, daß die ersten Bewohner des griechischen Bodens ihre Götter noch nicht sehr lange kannten, denn sie hatten noch keine besonderen Namen für sie. Sie nannten sie schlechtweg Götter. Erst später nahmen sie von den Aegyptern, die auf der Bahn abwärts schon weiter voran waren, die seitdem üblichen Benennungen an[3]. Noch weniger konnten sie ursprünglich Bilder der Götter haben, für die sie nicht einmal Namen wußten. Auch von den Indern ist es noch immer streitig, ob sie in alter Zeit Götterdarstellungen kannten[4]. Die Perser jedenfalls fertigten solche nie[5]. Selbst die Aegypter besaßen, wie uns ausdrücklich bezeugt wird, anfänglich keine Götterbilder[6]. Auch die Römer verehrten ihre Götter nach Varro 170 Jahre lang ohne Bilder[7]. Daß dies ein Beweis dafür ist, wie viel höher

---

[1] Pausan. 10, 28, 6. [2] Id. 9, 13, 12.

[3] Herodot. 2, 52, 1—3.

[4] Muir, Orig. sanscrit texts V, 453 f.

[5] Strabo 15, 3, 13. [6] Lucian. (Dea Syra) 72, 3.

[7] Augustin., Civ. Dei 4, 31, 2; 7, 5; 18, 24. Euseb. Praepar. ev. 1, 9; 9, 6. Clem. Al., Strom. 1, 15, 71. Plutarch. Numa 8, 9.

und reiner in früheren Tagen die Religion war, begriffen auch die Alten so gut als wir[1]. Die zweifelhafte Ehre der Erfindung von Götzen gebührt den Aegyptern[2]. Von ihnen, den begabtesten unter den Nachkommen Chams, in welchen die Gesinnung der alten, durch die große Flut vertilgten Bösen wieder aufgelebt war, ging überhaupt aller Wahrscheinlichkeit nach das Heidenthum mit all seinen Verirrungen aus, und sie wurden in diesem Stücke die Lehrmeister der Welt[3].

Die Aegypter aber gingen nicht weiter als daß sie die Götter unter sinnbildlichen Gestaltungen darstellten. Sie benutzten dazu besonders die Thiere. Warum gerade diese, darüber hatten sie ihre besonderen Geheimlehren[4]. Diese Thierbilder galten ihnen nicht als die Gottheiten selber, sondern nur als Symbole[5], wenn es auch begreiflich nicht ausblieb, daß die Menge sie mit den Göttern verwechselte[6]. In reiner Menschengestalt aber die Gottheit zu versinnlichen wagten die Aegypter nicht. Sie setzten menschlichen Götterfiguren einen Thierkopf auf[7], damit der Beschauer nie vergesse, daß er es nur mit einem Sinnbilde zu thun habe und daß er sich mit seinen Gedanken zu einem höhern Wesen erheben müsse, für das es unter allem Sichtbaren und Geschaffenen keinen entsprechenden Ausdruck gebe. Und in diesem Stücke thaten es ihnen lange fast alle Völker nach[8], am meisten die Assyrier[9].

---

[1] Augustin., Civ. Dei 7, 5. Athenagoras, Legatio 17.

[2] Herodot. 2, 4, 3.

[3] Diodor. 1, 9, 6; 13, 2. 4. Lucian. (Dea Syra) 72, 2. Ammian. Marcell. 22, 16. Euseb., Praep. evang. 1, 6; 2, 1. Lactant. 2, 13. Augustin., S. 197, 1; De unico baptism. 4, 5.

[4] Herodot. 2, 65, 2.

[5] Plutarch., Isis et Osiris 74. Euseb., Praep. evang. 3, 12. Olympiodor., Vita Platon. (ed. Didot p. 4, 6).

[6] Plutarch., Isis et Osiris 71. [7] Herodot. 2, 42, 2.

[8] Maximus Tyr. 8, 4—8. [9] Lucian. 72, 2.

Den gewagtesten Schritt machten die Griechen. Sie zuerst bildeten die Götter in völlig menschlicher Gestalt. Die neue Welt wird nicht müde, sie ob dieser That zu lobpreisen und Wunder von den großartigen Folgen derselben zu singen. Die alte Welt dachte darüber ganz anders. Den Persern schien dieser Einfall ebenso lästerlich als lächerlich[1]. Die Besten der Griechen selbst stimmten darin überein, daß dies ein Unterfangen voll Thorheit und Frevel und in seinen Folgen von unermeßlichem Verderben war. Die Ausdrücke, mit welchen Heraklit[2] und Xenophanes[3] und Plato[4] darüber urtheilen, könnten nicht strenger sein. Pythagoras hat die Erfinder in der Hölle büßen sehen, an Bäumen aufgehängt, von Schlangen gequält[5]. Daß die Alten mit ihrem Urtheile eher Recht hatten als die Neueren, bedarf nach dem oben Gesagten keines Wortes. Nicht ein Fortschritt zum Besseren, sondern ein tiefer Fall war diese Vermenschlichung der Götter. Man braucht sich nur an jene berüchtigte Stelle voll feiner Roheit zu erinnern, in welcher Jacobs mit aller Glut den Gedanken durchführt, daß, nachdem einmal die Götter in menschlicher Gestalt erschienen, es Unrecht gewesen wäre, ihnen die Blüte menschlichen Genusses, die Hingabe an die sinnliche Lust, zu versagen, und der Alten Urtheil ist mehr bewiesen als gut ist. Welche Wirkungen dann hinwiederum das Beispiel von solchen Göttern auf Menschen üben mußte, die ihre niedrigsten Begierden von ihnen gepredigt, ja geheiligt sahen, das könnten wir uns leicht denken, auch wenn es uns nicht oft mit so erschreckenden Farben geschildert würde. So sagt bei Euripides die Amme zur Phädra:

---

[1] Herodot. 1, 131, 1. [2] Diogen. Laert. 9, 1.

[3] Xenophan., Fragm. 1. 7. 21 (Mullach, Fragm. philos. Graec. I, 101. 102. 105).

[4] Besonders im ganzen 10. Buch der Republik.

[5] Diogenes Laert. 8, 21.

Die, welche sich in alten Büchern umgesehen
Und selbst beständig weilen in der Musen Chor,
Die wissen, daß sich Zeus einst schlich zur Semele,
Und wissen, daß Aurora stahl den Kephalos:
Sie fügten sich der Leidenschaft, und dennoch wohnen
Im Himmel sie und scheun den Blick der Götter nicht . . .
Drum, liebes Kind, laß Trübsinn und Gewissen fahren;
Du willst doch nicht die Götter schmähn, noch besser sein?
Gib ruhig nach der Leidenschaft, so will's der Gott! [1]

Dieser tiefe Fall trat indes erst in verhältnißmäßig später Zeit ein. Das ganze Alterthum ist darüber einstimmig, daß Homer und Hesiod es waren, welche diese Umwälzung im Volksglauben hervorriefen [2]. Aber auch jetzt bedurfte es noch geraumer Frist, bis dieselbe völlig zum Siege gelangte. Die bildende Kunst entschloß sich nur nach und nach, mit dieser so bedenklichen Neuerung Schritt zu halten. Und auch als man begann, die Götter völlig als Menschen abzubilden, behielt man noch lange, nicht etwa aus bloßer Unbeholfenheit, sondern mit Absicht, jenen steifen hieratischen Stil bei, welcher den Namen des ägyptischen oder dädalischen führte [3]. Die Griechen konnten sich erst von der Zeit an, als der sittliche Kern ihrer Cultur völlig schwand, dazu entschließen, die höchste menschliche Formvollendung an ihre Götterbilder zu wenden. In den Tempeln der religiöseren und beharrlicheren Römer aber standen noch um Cäsars Zeit die alten unförmlichen Bilder [4].

Das ist also ganz richtig, daß der Stein- und Thierdienst, oder wenn man diesen Ausdruck liebt, daß der Fetischismus dem Polytheismus, genauer gesagt, der Menschenvergötterung voranging. Aber dennoch ist es grundfalsch, daraus den Schluß zu ziehen, als sei wenigstens in diesem Stücke das

[1] Euripides, Hippolyt. 451 sqq. 473 sqq.
[2] Herodot. 2, 53, 2. [3] Diodor. 1, 97, 6.
[4] Mommsen, Römische Geschichte (6) III, 628.

Höhere einer rohern Religionsform nachgefolgt. Der eigentliche Fetischcult, welcher den Steinblock, den Holzklotz selber für den wahren Gott ansieht, dieser freilich steht noch tiefer als der griechische Göttercult im allgemeinen. Wir sagen, im allgemeinen. Denn das bleibt unanfechtbar, daß die Verehrung einer Aphrodite und ähnlicher Gottheiten sittlich ungleich niedriger und entwürdigender ist als die Anbetung eines Steines, der wenigstens nicht die schmählichsten Laster predigt. Uebrigens ist es gar nicht immer so sicher, daß die Wilden ihren Fetisch für den Gott selber halten. Auch sie sind einer Unterscheidung zwischen dem Sinnbilde und dem, was es vorstellen soll, wohl fähig. Livingstone behauptet von den Völkern Südafrika's, daß sich Götzendienst im strengen Sinne bei ihnen gar nicht finde[1]. Indes, wir geben zu, daß man Fetischdienst in der niedrigsten Bedeutung des Wortes oft antrifft. Schon im Alterthum sah man die Bätylien, die heiligen Steine — es waren wohl meistentheils vom Himmel gefallene, also Meteorsteine — für beseelte, von dem höchsten Gott selbst zubereitete Wesen an[2] und widmete ihnen einen Cult, der noch bis heute seine Anziehungskraft nicht verloren hat, wie die Wallfahrten zur Kaaba zeigen. Aber daß die Menschheit mit dieser Verirrung begonnen habe, das können wir nicht zugestehen. Es wäre hoch an der Zeit, in diesem Stücke dem Zeugnisse der Geschichte Gehör zu schenken. Noch heute finden wir Völkerstämme, welche zwar zur Vielgötterei herabgesunken sind, welche aber weder Götzen noch Tempel besitzen, so am Orinoco[3], auf Luzon[4] und die Maoris[5].

---

[1] Livingstone (Martin), Neue Missionsreisen II, 244.

[2] Philo Byblius, Fragm. 2, 19 (Müller, Fragm. hist. Gr. III, 568). Euseb., Praep. evang. 1, 10, p. 37. d.

[3] Humboldt, Reise in den Aequinoctialgegenden III, 323.

[4] Hügel, Der stille Ocean 360.

[5] Hochstetter, Neuseeland 468.

Um wie viel weniger ist Fetischdienst in jenen ersten Zeiten denkbar, da man sich noch eines einzigen, geistigen, heiligen Gottes entsann! Allmählich sank das religiöse Bewußtsein tiefer und tiefer. Man nahm Sinnbilder für die Gottheit an, in Aegypten Thiere, in Griechenland Holzblöcke und Stäbe[1], im Morgenland und in Rom Steine. Aber das alles waren bloße Erinnerungszeichen an die Gottheit, die man wohl davon zu unterscheiden wußte. Die Gefahr, die Götter und die Bilder miteinander zu vermengen, trat erst ein, als die letzteren menschliche Gestalt annahmen. Daher kam es, daß man sich in den Zeiten des ausgehenden Heidenthumes da, wo man den Gedanken an die Heiligkeit der Gottheit nothwendig hatte, nicht an die in Menschengestalt vorgestellten, sondern an die alten Symbole hielt. So bewahrten die Römer jenen heiligen Stein, welcher den Vätern das Sinnbild ihres höchsten Gottes gewesen war, auf dem Kapitol auf[2]. Und kam es auf eine Religionshandlung an, bei welcher große Dinge auf dem Spiele standen, wie die Ablegung eines feierlichen Eides bei Friedensschlüssen und Verträgen, dann schwor man nicht zu den neuen vermenschlichten Göttern. Ihnen traute man zu, daß sie mit der menschlichen Gestalt auch die Neigung der Menschen zum Betruge angenommen hätten. Es gab Gottheiten, auf deren Namen einen Eid schwören gerade so viel hieß als sein Wort in den Wind werfen[3]. Da hatte man ehedem, als man die Götter nicht wie lügnerische Menschen dachte, sondern als überirdische Wesen, von denen man im Fetisch bloß ein Sinnbild vor sich habe, über sie ungleich würdigere Vorstellungen. Im gewöhnlichen Leben glaubte man dieser später allerdings entbehren zu können, in Angelegenheiten von entscheidendem Einfluß aber erinnerte man sich wieder

[1] Hermann, Gottesdienstl. Alterth. der Griechen (2) II, 91. 96.
[2] Capitolinus lapis. Augustin., Civ. Dei 2, 29, 1.
[3] Tibull. 1, 4, 21.

der ehemaligen besseren, wahrhaftigeren und treueren Gottheiten, und holte diese von neuem hervor. Die großen, feierlichen Eide schwor man stets, wie in den guten alten Zeiten, auf Jupiter den Stein[1], und diese Schwüre galten als die heiligsten und unverletzlichsten von allen[2].

Somit ergeben sich auch hier abermals verschiedene Abschnitte, in denen sich das stetige Sinken der religiösen Vorstellungen ausdrückt. Die älteste Zeit ist die beste, es ist die bilderlose Zeit. Dann folgt die Zeit der Sinnbilder. Endlich die jüngste und die schlimmste Zeit, da die Götter in sinnlichen Formen, sei es in der menschlichen Gestalt, sei es in anderer bildlicher Darstellung, aufgehen, die Epoche des Anthropomorphismus und des groben Fetischismus.

8. Wenn es also wahr ist, und es ist wahr, daß das religiöse Leben eines Menschen und eines Volkes den sichersten Schluß auf dessen sittlichen Zustand erlaubt, so haben wir an der Geschichte der Religionen einen unumstößlichen Beweis dafür, daß die Menschheit einstens viel höher stand, als wir sie später finden. Dieselbe Geschichte ist uns aber auch ein tröstliches Zeugniß dafür, daß unser Geschlecht selbst im tiefsten Falle nie aller besseren Keime und aller Reste von früherer Vollkommenheit verlustig gegangen ist. Ganz hat es die richtigen Vorstellungen von Gott nie verloren. Sie waren oft tief verschüttet, aber sie waren wenigstens noch vorhanden. Zu Zeiten erhoben sie sich plötzlich wieder, als wären sie vom Schlafe erweckt. Wir sahen oben, daß in manchen Ländern gerade um Christi Zeit der alte Glaube an den einen Gott wieder deutlicher hervortrat. Wir haben uns überzeugt, daß wenigstens in Augenblicken, wo der Ernst großer Bedürfnisse an die Menschen herankam, der niedrige Menschencult die Geister nicht

[1] Polybius 3, 26, 6—9.

[2] Aulus Gellius 1, 21. Cicero, Famil. 7, 12, 2. Apulejus, De deo Socratis (Paris, Didot 1875. p. 138. b.).

mehr befriedigte, sondern daß dann eine frühere, verhältnißmäßig erhabenere Vorstellung vom Göttlichen, die symbolische, wieder Platz griff. Wir wissen auch, daß manche edlere Denker des Heidenthums sich zu einem wirklich ernst gemeinten Monotheismus zu erheben wußten. Schon Tertullian stützt sich darauf, daß die Heiden überhaupt den ehemaligen Glauben an einen Gott nie ganz vergessen konnten. Es durfte nur ein ernstlicher Schlag des Unglücks auf sie fallen, es durfte nur Ernst und Noth ihnen ihre Götter verleiden, an denen man wohl unvergleichliche Vorbilder übermüthiger Lust, aber keinen Trost im Leid ersehen konnte, so hoben sie alsbald Hand und Herz zum Himmel und sprachen: Gott weiß es; Gott ist Zeuge; Gott möge Richter sein zwischen dir und mir! O Gott sei mir barmherzig![1] Ja selbst das gewöhnliche heidnische Volk konnte es trotz all des mythologischen Wirrsals nie ganz vergessen, daß dieses Heer von Göttern an die Stelle eines einzigen Gottes getreten sei. Die christlichen Apologeten der ersten Jahrhunderte benutzten diese Ueberzeugung stets als eine ihrer Hauptwaffen, deren Schärfe die Heiden nur zu wohl fühlten. Denn sie wußten recht gut, es gebe kein Volk, bei dem nicht der Glaube herrsche, daß über die ganze Menge von Göttern denn doch wieder ein einziger, höchster Gott die Regierung führe[2], oder wie Maximus von Tyrus es richtiger gibt, daß überall im Grunde bloß ein Gott regiere, welchem diese Menge anderer Gottheiten sich nur wie ein unreines Anhängsel beigesellt habe[3].

Findet sich dieser monotheistische Zug bei den Heiden der ältern Zeit im ganzen noch lebhafter ausgesprochen, so ist er doch auch später nie völlig verloren gegangen. Bei Homer ist, so sehr er auch das traurige Verdienst hat, den Polytheis-

[1] Tertull., Apologet. 17; Testimon. animae 2.
[2] Aristot., Polit. 1, 1 (2), 7. [3] Maximus Tyr. 17, 5.

mus in seiner niedrigsten Gestaltung volksthümlich gemacht zu haben, dennoch die Weltanschauung im Kerne monotheistisch[1]. Auch der Zeus, wie ihn Aeschylos schildert, hat ganz das Aussehen, als fühle er sich gleich einem Gott, der allein in Himmel und Erde ist und keinen seiner Art neben sich weiß. Es fällt auch auf, daß große entscheidende Ereignisse der Weltgeschichte von den griechischen Geschichtschreibern selten auf die Götter, sondern fast stets auf einen einzelnen Gott, auf Zeus, auf Apollo, auf Athene, oder auf die Gottheit im allgemeinen zurückgeführt werden. Ueberhaupt wechseln bei den Griechen polytheistische und monotheistische Ausdrücke und Vorstellungen miteinander oft in einem und demselben Satze[2], ein deutlicher Beweis, daß die Wahrheit doch nicht ganz abhanden gekommen war.

Das Gleiche gilt aber auch von den Religionen anderer Völker und mitunter gerade solcher Völker, welche in geistiger Hinsicht tief stehen, so daß bei ihnen sicherlich nicht an Fortschritt von Vielgötterei zu einem reinern Glauben infolge geläuterter Speculation, sondern nur an ein Nachwirken alter, besserer religiösen Ueberzeugungen gedacht werden kann. Man kann vielleicht bei der alten Religion von Java, in welcher die Lehre von der Einheit Gottes so lebendig hervortritt[3], an veredelnde Einflüsse von Indien her denken[4]. Aber woher sollten die Negervölker derlei Einwirkungen erhalten haben! Und doch sind bei ihnen lebhafte monotheistische Anschauungen unverkennbar[5]. Dasselbe muß von den Indianern gesagt werden[6], von den Ureinwohnern auf Cuba[7] und Yucatan[8],

---

[1] Nägelsbach, Homer. Theologie. 2. Aufl. v. Autenrieth 113.
[2] Nägelsbach, Nachhomerische Theologie 137—140.
[3] Lassen, Ind. Alterthumsk. (2) II, 1071.
[4] Ebend. II, 1113.
[5] Waitz, Anthropologie der Naturvölker II, 168 ff.
[6] Ebend. III, 178. [7] Ebend. IV, 327. [8] Ebend. IV, 308.

von den sonst so rohen Battas auf Sumatra [1]. Und was die Azteken betrifft, so treten alle ihre Götter fast in Schatten neben dem einen höchsten Gott, und zwar um so mehr, je weiter zurück wir ihre Religion betrachten. Denn auch bei ihnen ergibt sich, und gerade bei ihnen mit besonderer Gewißheit, der Satz, den wir nun überall als Schlußsatz unserer Forschung gefunden haben, daß in alter Zeit der Glaube viel reiner war als später [2].

Die merkwürdigste Thatsache, durch welche uns das Ergebniß unserer ganzen Untersuchung am meisten bestätigt wird, ist aber die, daß sich fast bei allen Völkern der Erde der Glaube an einen unbekannten Gott findet. In Athen fand Paulus bekanntlich einen Altar, welcher demselben geweiht war [3]. In der That berichten es viele Schriftsteller als Merkwürdigkeit, daß dort die Verehrung des unbekannten Gottes oder der unbekannten Götter besonders geübt wurde [4]. Auch in Olympia war dieselbe eingeführt [5]. In Rom kann noch heute jeder Besucher des Palatins den Altar sehen, welcher der unbekannten Gottheit gewidmet ist. In Tibur stand ehemals gleichfalls ein solcher [6]. Ueberhaupt spielte dieser Cult nach Plutarch und anderen Schriftstellern im römischen Religionswesen eine große Rolle [7]. In der deutschen Mythologie tritt der Glaube an einen namenlosen starken Gott hervor, der alles regiert [8]; er wird mitunter der Messer genannt, weil er allen Dingen Maß und Ziel anweist [9]; man

---

[1] Waitz, Anthropologie der Naturvölker V, I, 192.

[2] Ebend. IV, 137 ff. [3] Apg. 17, 23.

[4] Pausanias 1, 1, 4. Philostratus, Apollon. 6, 3, 5. Clem. Alex., Strom. 5, 12, 82. (Lucian.) Philopatris 77, 9.

[5] Pausanias 5, 14, 8. [6] Corp. Inscr. lat. I, 234. n. 1114.

[7] Plutarch., Quaest. rom. 61; Aul. Gell. 2, 28; Liv. 7, 26; Macrob. Sat. 3, 9; Cato, R. r. 139; Arnob. 3, 8; Malvenda, Antichr. 5, 14. [8] Völuspâ 63. Tacitus, German. 39.

[9] Simrock, Deutsche Mythologie (2) 170. 300.

erwartet von ihm, daß er einst allen übrigen Göttern ein Ende machen wird. Darum heißt es:

Einst kommt ein anderer, mächtiger als er,
Doch noch ihn zu nennen wag' ich nicht [1].

Die nämliche Vorstellung finden wir auch im alten Spanien [2], in Mejiko [3] und in Peru [4]. Die verschleierte Göttin zu Sais in Aegypten [5] gehört wohl auch hierher. Nirgends aber tritt der Glaube an den unbekannten Gott so lebhaft auf als in Assyrien. Die babylonischen Bußpsalmen rufen seine Erbarmung so oft an, daß es mehr als einförmig, fast lästig wird [6]. Es muß den Völkern der Gedanke, daß ihnen Gottes Kenntniß abhanden gekommen war, sehr nahe gegangen sein, weil sie sich mit solcher Hartnäckigkeit an dieses betrübende Wort angeklammert haben. Man sieht, wie sehr man ihnen Unrecht thut, wenn man glaubt, sie hätten sich im Verluste Gottes wohl befunden und keine Erinnerung an ihren Fall mehr in ihrem Herzen bewahrt.

9. Einer unserer größten Philologen, Gottfried Hermann, hat den Satz ausgesprochen, der Begriff eines einzigen Gottes setze einen so hohen Grad von Geistesbildung voraus, daß es schlechterdings unmöglich sei, diesen Begriff für früher und ursprünglicher zu halten als die Vorstellung von mehreren Göttern.

Solche Behauptungen, und wenn sie auch von großen Namen gestützt werden, sind vorgefaßte Meinungen. Nicht auf solche, sondern auf das Zeugniß der Geschichte können wir etwas geben. Die Geschichte aber sagt, daß die uran-

[1] Hyndluliod 41. [2] Strabo 3, 4, 16.
[3] Arnim, Das alte Mejiko 67.
[4] Sammlung aller Reisebeschreibungen. Leipzig 1757. XV, 494 f.
[5] Herodot. 2, 170. Plutarch., Isis et Osiris 9.
[6] Zimmern, Die babylon. Bußpsalmen 4, a, 4. 6. 8. 9. 14. 40. 41. 57; 4, b, 10. 11. 17. 18. 26. 28. 47. 48.

fängliche Religion der Menschheit — und ohne Religion war diese nie — der Monotheismus war. Jede andere Religionsform ist nichts denn ein späterer Verfall des ehemals reineren Glaubens.

Ist das geschichtliche Thatsache, dann ist es die Wahrheit, daß die Menschheit einmal in grauer Urzeit geistig und sittlich höher stand als in jüngeren Zeiten. Und ist es undenkbar, daß die Menschheit aus sich selber gleich von Anfang auf eine so hohe Stufe geistiger Entwicklung sich stellen konnte, nun dann hätten wir ja erwiesen, was uns die Offenbarung lehrt, daß die Menschen ihre erste sittliche und geistige Vollkommenheit von einer höhern Macht und Weisheit hatten. Der Zustand ihrer ursprünglichen Vollkommenheit war ein Geschenk Gottes, ihr Fall und ihr späteres Verderben war ihre eigene Schuld.

Sechster Vortrag.

Die Generalbeichte der gefallenen Menschheit.

1. Wer sich auf den Kopf stellt, sieht die ganze Welt verkehrt. An dieses Wort werden wir im Laufe unserer Untersuchungen zum öftesten erinnert. Es heißt sich und die Dinge auf den Kopf stellen, will man die christliche Lehre vom Erbverderben läugnen. Kein Wunder, daß man dann die schlimmsten Regungen des menschlichen Herzens für echte und berechtigte Natur auszugeben und die verwildertsten Ausartungen unseres Geschlechtes als dessen ursprünglichste Musterbilder darzustellen genöthigt ist. Wer die Natur nicht als verdorben bekennt, muß zuletzt das Unnatürliche loben. Daher die Vergötterung der thierischen Triebe, die Verherrlichung der Sünde als Heldenthat, das Liebäugeln mit dem Tode. Wir werden mit diesen und ähnlichen Verirrungen noch genug zu schaffen haben.

Für diesmal beschäftigt uns eine Behauptung, die so sehr allem menschlichen Gefühle widerspricht, daß man sich frägt, wie es möglich ist, auf sie zu verfallen. In dem Bestreben, nichts zugegeben, was irgend an die Lehre des Christenthums streifen könnte, haben sich manche so weit verrannt, daß sie nicht bloß den Tod überhaupt, sondern selbst den gewaltsamen Tod, nicht bloß das Erlöschen des Lebens, sondern selbst das Vergießen des Blutes für etwas ganz Natürliches erklärten. Und nicht bloß ein so ausgesprochener Feind des Christenthums

wie Bastian versteigt sich zu dem Satze, die Furcht, einen Mord zu begehen, sei eine künstliche Schwächung der natürlichen Thatkraft[1], sondern auch der feinsinnige Hermann Lotze läßt sich in dieser Voreingenommenheit zu den seltsamen Worten verleiten, zwar sei Blutdurst gerade kein Grundzug der menschlichen Natur, und der Fanatismus der ostindischen Thugs und der Assassinen könne immerhin einem Verfall der Humanität zugeschrieben werden, aber daraus folge nicht, daß die Scheu vor Blut der Natur des Menschen in dem Maße eingepflanzt sei, wie manche optimistische — er wollte sagen, wie die christliche Ansicht meine[2].

Das heißt doch der Menschheit einen Faustschlag ins Gesicht geben! Der unbändige Stier zittert, wenn er Blut ahnt, und der menschlichen Natur spricht man ab, was selbst vernunftlose Roheit nicht verleugnet! Ein Byron läßt seinen Kain, den Menschen, der zuerst das Blut eines Menschen vergoß, voll Entsetzen ausrufen, da er seine Hand geröthet sieht: Blut! ha, das ist Blut! Die Römer, die auf Menschenblut weniger achteten als Lucullus auf eine Sesterzie, konnten sich den Charakter des Caligula nur daraus erklären, daß seine Amme ihn als Kind schon Blut lecken gelehrt habe. Männer, die keinen Augenblick anstehen, ihr Blut für das Vaterland zu vergießen, sind nicht im Stande, vergossenes Blut zu sehen[3]. Und wir sollten von dem Glauben abstehen, daß nur völlige Verwilderung, nur das Herabsinken bis zum Raubthiere die Scheu vor Blut in uns ersticken könne?[4] Wenn Ungeheuer wie Catilina und seine Genossen sich verschwören, um die Weltordnung zu zerstören, dann trinken sie sich erst im Blute Muth zu. Das allerdings finden wir

[1] Bastian, Der Mensch in der Geschichte I, 244 f.
[2] Lotze, Mikrokosmos (1. Aufl.) II, 386 f.
[3] Seneca, Ep. 57, 5.
[4] Cyrillus Hierosol., Catech. 4, 28.

passend, denn diese thun es zum Zeichen, daß sie die Menschlichkeit, die sie allüberall vernichten wollen, in sich bereits erstickt haben[1]. Aber gerade dieses Beispiel zeigt uns, daß man die Natur ausziehen muß, um die angeborne Scheu vor Blut abzulegen.

2. Und nun, was sollen wir sagen, wenn wir sehen, daß eben diese Menschheit, die gegen Blut eine so unbesiegbare Abneigung hat, mit Menschenblut so verschwenderisch umgeht? Wir reden da nicht von dem Wahnsinne des Hasses, der wegen eines Stückchens Land Bruder gegen Bruder blind in den Krieg treibt und sich nicht eher kühlt, als bis er im Blute von Tausenden sein vorgegebenes Recht gefunden, nicht von der Raserei des Tyrannen, der nur darüber Bedauern empfindet, daß das ganze Volk nicht ein Haupt habe, so daß ein einziger Streich das Blut von Millionen vergießen könnte[2]. Nein, wir reden von dem Höchsten, was der Mensch kennt, von der Verehrung eines göttlichen Wesens, dem er sein Dasein dankt, von dem er alles Gute und alles Heil erhofft. Wie ist es möglich, daß die Menschheit auf den Gedanken verfiel, dem Heiligsten keinen größern Gefallen erweisen zu können als durch das Grauenvollste, durch die Vergießung von Menschenblut?

Wir sagen die Menschheit. Diesmal bedeutet der Name freilich nicht die Humanität, die unversehrte Menschlichkeit, sondern den Humanismus, die gefallene, unerlöste Menschheit, diese aber in ihrem ganzen Umfange. Hier haben wir es zweifellos mit einer religiösen Uebung zu thun, die wir einen allgemeinen Gebrauch des ganzen Geschlechtes nennen müssen[3].

---

[1] Sallust., Catilina 22. Minucius Felix, Octav. 30.

[2] Sueton., Caligula 30.

[3] Porphyr., De abstinentia 2, 54 sqq. Eusebius, Praeparatio evang. 4, 16. 17. Clem. Alex., Protrepticus 3, 42. Minucius Felix, Octavius 30. Lactantius, Institut. 1, 21.

Darum ist schon von vornherein klar, daß die Einführung der Menschenopfer durchaus nicht auf den rohen, blutdürstigen Charakter derer zurückzuführen ist, bei welchen sie sich finden. Nicht alle Völker, die wir hier zu nennen haben, sind wild und grausam; gar manche davon werden ob ihres milden Wesens gerühmt. Aber in diesem Stücke stimmen sie durchaus überein, so groß sonst ihre Verschiedenheiten sind, Neger[1] und Indianer[2], die Amerikaner in Yukatan[3] und Nicaragua[4], die Chibchas in Neugranada[5], die Polynesier[6], die Menschenfresser der Fidschi-Inseln[7] und die viel freundlicheren Bewohner von Tahiti[8], der größten aus den Gesellschaftsinseln. Auch das wäre irrig, zu glauben, daß nur sehr ungebildete Völker sich an dem Frevel der Menschenopfer betheiliget hätten. Sicherlich gehören die Punier und die Phönizier zu den begabtesten und gebildetsten Völkern des Alterthums. In welch furchtbarer Form und Ausdehnung aber bei ihnen dieser Greuel geübt wurde, ist bekannt: ihr Name ist für immer gebrandmarkt durch jene entsetzlichen Kinderopfer, welche dem glühenden Moloch, dem Melkarth Baal gebracht wurden[9]. Und nicht

---

Le Nourry, Apparatus ad Biblioth. maxim. I, 757; II, 115 sqq. Sepp, Heidenthum II, 95—193. Döllinger, Heidenthum und Judenthum 81 f. 204 ff. 456. 491 ff. 537 f. 542 f. 560. 660 f. Lasaulx, Studien 233—282.

[1] Waitz, Anthropologie der Naturvölker 1860. II, 192 f. 197 f.

[2] Brasseur de Bourbourg, Hist. de Canada I, 23. Waitz III, 207.

[3] Waitz IV, 309 f. [4] Ebend. IV, 279.

[5] Ebend. IV, 364. [6] Ebend. VI, 162—165. 396. 304 f.

[7] Ebend. VI, 641. 650.

[8] Müller, Cook, der Weltumsegler. 1864, 208—211.

[9] Schwenk, Mythologie IV, 34 ff. 279 f. Lenormant-Busch, Urgeschichte des Orients (2) II, 279. 346. Movers, Phönizier I, 299 ff. 324—330. 408. 675. Winer, Bibl. Realwörterbuch (3) II, 100 ff.

bloß die Numidier [1], die Skythen [2], die Taurier [3], die Araber [4], die Galater [5], die Kelten [6] und Hispaner [7] betheiligten sich an den Menschenopfern, sondern die Erfinder fast aller Künste und Wissenschaften, die Aegypter, ließen sich die gleiche Unthat zu Schulden kommen [8]. Wie Herodot sie davon freisprechen kann [9], ist schwer zu begreifen. Die Thatsache, daß auch sie Menschen schlachteten, steht unläugbar fest; hat doch Seleucus darüber eine eigene Schrift verfaßt [10]. Kurz, alle Erklärungsgründe, die man aus dem Charakter der Menschen und der Völker nehmen will, erweisen sich als unstichhaltig und man würde den Volksstämmen, bei denen sich diese Sitte findet, durchaus Unrecht thun, wollte man sie deshalb für unmenschlicher und der Bildung unzugänglicher halten denn andere heidnische Völker [11]. Rühmt man doch die Aschantis als einen der

[1] Plutarch., Parall. 23 (Didot III, 383).

[2] Euseb., Praep. evang. 4, 16 (Viguer. p. 156. c); 4, 17 (164. a). Herodot. 4, 103; 62, 4. Ovid., Pont. 3, 2, 58; Trist. 4, 4, 64. Clem. Alex., Protrept. 3, 42. Strabo 11, 4, 7; 7, 3, 6. 7. Aristot., Pol. 8, 3 (4), 4. Plutarch., Superstit. 13.

[3] Neumann, Die Hellenen im Skythenlande 421 ff.

[4] Euseb., Praep. 4, 16 (163. c). Porphyrius, Abstinentia 2, 56 (Hercher p. 45). [5] Plutarch., Superstit. 13.

[6] Caesar, Bell. gall. 6, 16. Cicero, Fontej. 10, 21. Diodor. 5, 31, 3; 32, 6. Strabo 4, 4, 5. Lucan. 1, 444; 3, 405. Minuc. Felix, Octav. 30. Tertullian., Scorp. 7. Lactant. 1, 21. August., C. D. 7, 19. Forbiger, Alte Geographie III, 145. Moore, Hist. of Ireland. Paris 1837. I, 20.

[7] Strabo 3, 3, 7.

[8] Athanasius, Adv. Graecos 25. Euseb., Praepar. 4, 16 (p. 155. d) nach Porphyrius, De abstinentia 2, 55 (ed. Hercher p. 44). Cf. Manetho, Fragm. 83 (Müller, Fragm. hist. Graec. II, 615). Uhlemann, Aegypt. Alterthumskunde II, 191.

[9] Herodot. 2, 45, 2. [10] Müller, Fr. hist. Gr. III, 500.

[11] Davis, Karthago. Leipzig 1863. 176 f. Humboldt, Reise in die Aequinoctialgegenden IV, 18 ff. M. Müller, Hist. of ancient Sanscrit literat. (2) 419.

hervorragendsten Stämme Afrika's. Zeichnen sich doch die Kelten durch viele vortreffliche Eigenschaften, zumal durch Heiterkeit und Liebenswürdigkeit aus. Werden doch die alten Slaven trotz ihrer grausamen Menschenopfer[1] als Leute von sanfter und friedliebender Gemüthsart geschildert![2]

In Wahrheit, wir haben kein Recht, irgend einem einzelnen Volke ob dieses Verbrechens besondere Vorwürfe zu machen. Mitunter verdienen eben die hervorragendsten und begabtesten Nationen den zweifelhaften Ruhm, hierin die tiefstgesunkenen übertroffen zu haben. In dem Incareiche, dessen Bildung und feine Sitte so hoch gepriesen wird, trieb man mit Menschenopfern zwar nicht den Unfug, wie in manchen anderen Ländern, aber hohe Festtage wären doch nicht feierlich begangen gewesen, hätten solche gefehlt[3]. Unseren guten deutschen Altvordern sagt Cäsar nach, daß sie mit Opfern an ihre Gottheiten ebenso karg gewesen seien[4] als freigebig mit Trankopfern für ihre ewig trockene Kehle. Das mag wahr sein, wenn es sich darum handelte, dem Odhin oder dem Thor ein Thier aus der Hürde hinweg zu opfern. Es liegen aber Zeugnisse zur Genüge dafür vor[5], daß sie mit dem Blute ihrer Mitmenschen bei den Opfern nichts weniger als geizig

---

[1] Mone, Das Heidenthum im nördlichen Europa I, 187 f. Emser, Vita S. Bennonis 3, 36 (Bolland. Juni IV, 135. Palmé).

[2] Hanusch, Wissenschaft des slavischen Mythus 16 ff. 143 f.

[3] Prescott, History of the conquest of Peru. 1847. I, 63. Waitz, Anthropologie IV, 460 ff.

[4] Caesar, Bell. gall. 6, 21.

[5] Tacitus, German. 9; Annal. 1, 61. Jornandes, Goth. 5. Grimm, Deutsche Mythol. (4) I, 35—37. W. Müller, Altdeutsche Religion 76—79; 51. 208. 268. Holtzmann, German. Alterth. 172. 174. Geijer, Gesch. Schwedens I, 109. Quitzmann, Die heidn. Religion der Baiwaren 235 f. Pfahler, Handbuch der deutschen Alterthümer. 1865. 642 f. Derf., Gesch. der Deutschen. 1861. I, 75. 81. 137. Zeitschr. für deutsches Alterth. XII, 406.

umgingen. Und gerade die edelsten germanischen Stämme, wie die Isländer[1] und Sachsen[2], brachten ihre Menschenopfer unter einem Ceremoniell von schaudererregender Grausamkeit dar. Auch die Perser[3] übten ihren Cult durch Menschenopfer aus. Daß sie dieselben, wie Spiegel meint[4], von den Babyloniern gelernt haben sollen, ist sehr wenig wahrscheinlich; denn auch ihre übrigen Stammverwandten in Asien und Europa hatten die gleiche Uebung. Doch könnte man bei ihnen immerhin in ihrem strengen, ernsten Sinne einige Erklärung suchen. Indes auch die Hindus hatten trotz ihres träumerischen, weichen Charakters, und zwar in bester Zeit, ihre Menschenopfer[5]. Jenes Volk aber, bei welchem dieselben fast die Glaubwürdigkeit überschritten[6], das der Azteken, war ohne Frage wie eines der gebildetsten so auch der mildesten, welche die Geschichte kennt[7]. Und doch zählte man bei demselben jährlich im Durchschnitt 20 000 Menschenopfer[8]. Hat ja Montezuma in dem einzigen Jahre 1510 deren 12 210 gebracht[9]. Darnach ist es so unannehmbar nicht, daß ein Offizier des Cortez 136 000 Menschenschädel gezählt haben soll[10], die als Andenken an diese Opfer vor den Tempeln aufgeschichtet waren.

---

[1] Mone, Gesch. des Heidenthums im nördl. Europa I, 298.

[2] Syn. Paderborn. (785) c. 9. Sidon. Apollin. 8, 6. Mone II, 58. [3] Herodot. 7, 114, 3. 180, 1; 3, 35, 3.

[4] Spiegel, Eranische Alterthumsk. II, 191; III, 593.

[5] A. Weber, Menschenopfer der Inder in der vedischen Zeit (Zeitschr. d. deutschen morgenländ. Gesellschaft XVIII, 262—287). Bohlen, Indien I, 302 ff. Lassen, Ind. Alterthumsk. (2) I, 935 f. Ziegenbalg, Genealogie der malabarischen Götter 172.

[6] Waitz, Anthropologie der Naturvölker. 1864. IV, 156 ff. Sammlung aller Reisebeschreibungen. Leipzig 1755. XIII, 577 ff.

[7] Wuttke, Gesch. des Heidenthums I, 137. 268. Arnim, Das alte Mejiko 40. 60. 110 f.

[8] Perty, Anthropologie II, 364. [9] Ebend. II, 140.

[10] Ebend. II, 139.

Und so haben wir uns denn nicht zu verwundern, wenn wir in dieser Aufzählung unmittelbar neben den gefürchteten Kannibalen auch den gefeierten Hellenen begegnen. Nicht bloß ihre Vorfahren, die roheren Pelasger, nicht bloß die Bewohner von Rhodus, Cypern, Kreta, Chios, nein, auch die eigentlichen Griechen gehören hierher. Jedesmal, wenn sie in den Kampf zogen, erflehten sie Sieg durch Bruderblut[1]. Und es war das eine Sitte, die nicht bloß bei einzelnen Stämmen, sondern allgemein herrschte[2] und nicht nur in den ältesten, sondern auch in verhältnißmäßig jüngeren Zeiten. Wie dem Kronos oder Saturn, so mußten auch dem Zeus, dem Dionysos, dem Apollo und der Artemis Menschen ihr Blut und Leben schenken. In Athen wurden regelmäßig von Staats wegen Menschenopfer gebracht[3]. Noch Themistokles, welchem die Menschheit mit Recht einen Rang unter ihren Unsterblichen geschenkt hat, glaubte für seinen ruhmvollen Sieg den Göttern keinen bessern Dank bringen zu können als durch Menschenopfer[4]. Und wie die Griechen, so die Römer[5]. Zur Zeit, da sie die Weltherrschaft besaßen, begingen die Römer noch immer zu Ehren des latinischen Jupiter und der Bellona[6]

[1] Eusebius, Praepar. evangel. 4, 16. Porphyrius, De abstinentia 2, 54—56. Clem. Alex., Protrept. 3, 42. Theodoret., Affect. graec. 7 (Migne IV, 1004). Cyrill. Alex., Adv. Julian. (Migne IX, 697).

[2] Phylarch., Fragm. 63 (Müller, Hist. Gr. I, 354). Porphyr., Abstin. 2, 56.

[3] Döllinger, Heidenthum 205. Pauly, Real-Encyklopädie der class. Alterthums-Wissenschaft VI, 661 f.

[4] Phanias, Fragm. 8 (Müller, Fragm. hist. Graec. II, 295). Plutarch., Themistocles 13, 3. 4.

[5] Dionys. Halic. 1, 38. Livius 22, 57. Plutarch., Quaest. roman. 83. Ammian. Marcell. 3, 4. Orosius 4, 13. Plin., H. nat. 28, 3 (2), 3; 30, 3 (1), 1.

[6] Minuc. Felix, Octavius 30. Lactant. 1, 21. Tertull., Scorpiace 7; Apologeticum 7. Döllinger, Heidenthum 493.

dieselben Opfer, die ihre Ahnen im Dienste des Saturn und der Diana gefeiert hatten[1]. Der erhabene Cäsar schrak vor diesem Greuel nicht zurück[2], noch auch der Sohn seines großen Gegners[3]. Und Augustus, der Friedensfürst, fand nichts Entsetzliches in dem Gedanken, auf einmal dreihundert gefangene Ritter am Altare des vergötterten Cäsar als Opfer schlachten zu lassen[4]. Hatten sich doch die reichen Römer seit Jahrhunderten daran gewöhnt, beim Tode der Ihrigen zur Sühne für die Verstorbenen in aller Form Menschenopfer zu bringen. Nur ließen sie für gewöhnlich dieselben nicht durch ihre Götzenpriester kurzer Hand am Altare ums Leben bringen, sondern um ihrem Hange zur Grausamkeit Ausdruck zu geben und um zugleich eine ihrer Härte würdige Augenweide zu genießen[5], zwangen sie an irgend einem Festtage die armen Todesopfer, sich öffentlich zur Ergötzung des Volkes selber gegenseitig abzuschlachten. Auf diese Weise entstanden die Fechterspiele[6]. Diese gräßliche Sitte, die sehr alt sein muß, da wir ihr auch in Mejiko[7] und bei den räthselhaften Tudas in Ostindien[8] begegnen, haben die Römer wohl zunächst von den Etruskern überkommen. Bei diesen wurden die Menschenopfer, die übrigens daneben noch immer fortbestehen blieben[9],

[1] Pausan. 2, 27, 4. Strabo 5, 3, 12.

[2] Dio Cassius 43, 24. [3] Id. 48, 48.

[4] Dio Cassius 48, 14. Suetonius, Octavian. 15. Seneca, Clementia 1, 11. Vellejus 2, 74. Döllinger, Heidenthum 538.

[5] Valer. Maxim. 2, 4, 1. Lactant. 6, 20.

[6] Hartung, Religion der Römer. 1836. I, 51 f. 170. Friedländer, Sittengesch. Roms (1) II, 191 ff. Pauly, Real-Encyklopädie III, 859. Schwenk, Mythologie II, 187. Forbiger, Hellas und Rom I, 392 ff. Marquardt-Mommsen, Röm. Alterth. (2) VI, 533. [7] Wuttke, Geschichte des Heidenthums I, 272.

[8] Ritter, Erdkunde IV, I, 1041—1046.

[9] Livius 7, 15. Müller-Deecke, Etrusker II, 20. 101. 110 f.

sehr häufig in Fechteropfer oder in Opfermetzeleien umgewandelt[1]. Die Römer müßten nicht Römer gewesen sein, wenn sie nicht mit aller Begeisterung diese grausame Sitte angenommen hätten. Sie wurde alsbald das größte Vergnügen des harten, blutdürstigen Volkes. Dem Aemilius Lepidus opferten seine Söhne auf solche Weise 44 Männer[2]. T. Flamininus feierte das Andenken seines Vaters durch 74 Opfer[3]. Beide Male dauerte die blutige Sühne drei volle Tage. Dem M. Valerius Lävinus zu Ehren fielen 50[4], dem P. Licinius Crassus 120 Fechter[5]. Aus diesen Fechteropfern entwickelten sich die beliebtesten der römischen Spiele, die Schule der Entmenschlichung, die Gladiatorenkämpfe, die unersättlicher als das gierige Meer Hunderttausende von Menschenleben verschlangen. Um aber nicht in Vergessenheit kommen zu lassen, daß diese grausamen Vergnügungen ihrem Ursprunge nach nichts anderes seien als Menschenopfer, mußten die Priester Jupiters bei denselben anwesend sein. War einer der Fechter unter dem donnernden Beifall der ganzen Kaiserstadt den Streichen seines Gegners erlegen, so trat der Priester in die Arena, fing das strömende Blut des Gefallenen in die Opferschale auf und goß es dem Bilde des Gottes ins Gesicht[6].

3. Damit ist nun aber auch die wahre Bedeutung der Menschenopfer ausgesprochen. Nicht aus der Unbildung noch aus dem rohen Charakter der Völker sind sie zu erklären, nicht aus der Hinrichtung großer Verbrecher sind sie hervorgegangen, sondern sie tragen einen durchaus religiösen Charakter an sich, wie Plinius ganz richtig sagt[7]. Darauf deutet auch

---

[1] Müller-Deecke II, 223 f. [2] Livius 23, 30.
[3] Id. 41, 33. [4] Id. 31, 50. [5] Id. 39, 46.
[6] Justin. Mart., Apol. 2, 12. (Cyprian.) De spectac. ed. Pamel. Paris 1574. p. 416. b.
[7] Plinius 30, 4 (1), 1.

der griechische Ausdruck hin: die Altäre mit Blut versehen[1]. Allerdings liegt darin eine furchtbare Ausartung der Religion. Aber sie ist nicht ärger als die Verkehrung derselben in das Heidenthum. Beides, die Entstehung des Heidenthums und die Einführung der Menschenopfer, ist thatsächlich zugleich vor sich gegangen. Nach der einstimmigen Erzählung des Alterthums ist das eine wie das andere mit dem Sturze der alten, bessern Religion und dem Auftreten des Glaubens an Moloch, Kronos oder Saturn erfolgt. Wo immer wir darum das Heidenthum betrachten, ob in seiner übertriebenen Verfeinerung durch die Griechen oder in seinen entsetzlichsten Verunstaltungen bei den alten Britanniern oder den Karaiben, immer finden wir es im engsten Verband mit den grausamen Menschenopfern. Und so lange es seine Kraft bewahrte, erwies sich jeder Versuch diese abzuschaffen, als durchaus unvermögend. Wohl hatte der Senat hundert Jahre vor Christus die Greuel der Menschenopfer verboten. Aber was sollte das, wenn die, welche das Gesetz gaben, es selbst zuerst übertraten? So lange nicht ein anderer Geist, der Geist der Menschlichkeit, in die Welt einkehrte, konnte diese Unmenschlichkeit nicht aus ihr verschwinden. Dieser Geist aber wurde erst ein Jahrhundert später zu Bethlehem geboren. Und noch bedurfte es weiterer hundert Jahre, bis er auf die Welt so weit Einfluß gewann, daß endlich Hadrian wenigstens den offen geübten und eingestandenen Menschenopfern Einhalt zu thun vermochte[2]. Denn im geheimen wurden sie trotz der schon von Tiberius angedrohten Todesstrafe noch zu Tertullians Zeit fortgesetzt[3], so tief war diese Verläugnung aller Natur mit der alten Religion verwachsen. Und für den Entgang wußte sich die Welt da-

[1] Hermann, Gottesdienstl. Alterth. der Griechen (2) II, 167.

[2] Eusebius, Praepar. evang. 4, 16. 17 (p. 156. b. 164. d). Porphyr., Abstin. 2, 56.

[3] Tertullian., Apologet. 9.

durch schadlos zu halten, daß nun erst die Gladiatorenkämpfe eine Ausdehnung über alles Maß erlangten. Während Cäsar sich noch mit 640 Fechtern begnügt hatte[1], opferte der sonst so milde und gerechte Trajan der Schaulust des Volkes deren auf einmal 10 000. Es dauerte nicht weniger als 123 Tage, bis sie sich alle aufgeschlachtet hatten[2]. Wenn die Tage zu kurz wurden, so ließ man die Opfer bei festlicher Beleuchtung die Nacht hindurch sich niedermetzeln. Gleich Thieren mästete man sie zu ungewöhnlicher Stärke[3], damit sie kräftige Hiebe führen und ertragen und den Zuschauern die Wonne des Blutschauspieles zu verlängern im Stande waren. Denn das Volk wurde des gräßlichen Ergötzens nicht satt. Nirgend war man sicher, solche Mengen Volkes aus allen Ständen, Geschlechtern und Altersklassen versammelt zu finden als eben hier[4]. Es kam vor, daß der Pöbel den Leichnam eines Verstorbenen vom Paradebett weg raubte und seinen Angehörigen nur gegen Erlegung der Bürgschaft für Abhaltung eines solchen Blutopfers auslieferte[5]. Sogar nach Judäa verschleppte Herodes Agrippa[6], als er die übrigen heidnischen Religionsgebräuche dort einführen wollte, diese schreckliche Sitte, in der richtigen Ueberzeugung, daß beides unzertrennlich zusammen gehöre. So oft in den folgenden Jahrhunderten die verlöschende Flamme des Heidenthums von neuem aufflackerte, unter Heliogabal[7], unter Valerian[8], unter Aurelian[9], regte sich auch der alte

---

[1] Suetonius, Domitian. 4. [2] Dio Cassius 68, 15.

[3] Tacitus, Hist. 2, 88. Tertullian., Pall. 4. Plinius H. n. 36, 69.

[4] Cicero, Pro Sextio 59, 124; 59, 125.

[5] Suetonius, Tiberius 37.

[6] Flav. Joseph., Antiquit. Jud. 19, 7, 5; cf. 15, 8, 1.

[7] Lampridius, Heliogabal. 8.

[8] Eusebius, Hist. eccl. 7, 10.

[9] Vopiscus, Aurelian. 20.

menschenmörderische Zug desselben wieder. Als Julian der Abtrünnige den letzten Versuch machte, ihm die verlorene Herrschaft über die Welt zurückzuerobern, trat das Menschenopfer sofort wieder in seiner häßlichsten Form hervor[1]. Von seinen frühesten und besten Lebenstagen bis in seine Todeszuckungen hinein ist also das Heidenthum mit den Menschenopfern unzertrennlich verbunden. Denn diese liegen, wie wir das alsbald sehen werden, in seinem innersten Wesen begründet.

4. Man halte uns nicht entgegen, daß aber doch in den letzten Jahrhunderten vor Christus in manchen Ländern die Menschenopfer beseitigt wurden. Wir wissen das. Wir geben sogar zu, daß es bei vielen, wenn auch nicht gerade immer den gebildetsten Völkern des Alterthums geschah. Wir glauben aber, daß die Erklärung dafür auf offener Hand liegt. Je weiter wir in die ältesten Zeiten hinaufsteigen, desto mehr Ueberreste ernster Religiosität treffen wir an. Der Unterschied zwischen den Zuständen, die Homer, und jenen, welche Aristophanes schildert, zwischen der Zeit des Numa und der des Augustus, zwischen den Tagen, in welchen der Rigveda entstand, und jenen, in denen König Tschandragupta das Abendland mit seinem Namen erfüllte, ist handgreiflich. Je länger je mehr sinkt Opfersinn und Religiosität unter den Völkern. Zuerst haben die Griechen hundert Stiere auf einmal dem Gotte geweiht und sich nichts davon vorbehalten, sondern die ganze Gabe auf dem Altare verbrannt. Später opfern sie ihren Göttern nur noch die Knochen, Haut und Fett, das Uebrige behalten sie für sich zurück und verzehren es selber beim Festgelage. Aber gerade so thun auch die Kamtschadalen und andere sibirische oder Negerstämme. Wenn sie ein Opfer bringen, so finden sie mit dem, was sie nicht genießen können, mit Knochen, Hörnern, Klauen, Kopf, Eingeweiden, die Gott-

[1] Theodoret., Hist. eccl. 3, 26.

heit auf billige Weise ab[1]. Darin werden wir wohl kaum ein Zeichen besonderer religiöser Vollkommenheit finden. Wenn aber nicht, dann hieße es doppeltes Maß anwenden, wollten wir einen Fortschritt, eine geläuterte Religion, eine edlere Humanität darin entdecken, daß die guten Griechen den Göttern nur noch das hingeben, was sie selbst nicht brauchen können. Und das um so mehr, als sie bei dieser Gelegenheit ganz gegen ihre sonstige Art auch einmal aufrichtig reden und mit Lachen — so groß ist ihre Achtung gegen Zeus — in der artigen Geschichte vom Opfer des Prometheus gestehen[2], daß dies eine reine Betrügerei gegen die Gottheit ist. Mit bitterm Spotte sagt Pherekrates im Namen der Götter:

Wenn ihr uns opfert, nehmt ihr selber euch das Beste,
Uns bleiben nur die leeren Knochen, rein genagt,
Wie man sie sonst den Hunden zuwirft unter Tisch:
Drum hüllt ihr euch wohl ein aus Scham in Weihrauchwolken[3].

Bei solcher Gesinnung ergibt sich das allmähliche Verschwinden der Menschenopfer leicht. Wir wollen es niemanden wehren, sich bei diesem Anlaß wie immer für die Humanisirung der Hellenen zu begeistern. Nur glauben wir, daß dann auch jene Völker ebenso viel Recht haben, Anspruch auf das Lob hoher religiöser Entwicklung zu erheben, bei welchen sich diese Frevel der Menschenopfer augenscheinlich nur darum nicht mehr finden, weil ihnen auch der letzte Rest religiöser Wärme abhanden gekommen ist. Auch der Buddhismus hat die Menschenopfer aufgehoben. Soll das bei ihm etwa ein Zeugniß religiöser Vervollkommnung sein? Natürlich fehlt es nicht an solchen, die es ihm also auslegen. In Wahrheit liegt

[1] Wuttke, Geschichte des Heidenthums I, 132. Tylor, Anfänge der Cultur II, 208. 378. 382. 384 f. 407.

[2] Hesiod. Theogonia 535 sqq.

[3] Pherecrates, Fragm. 1. Transfug. (Bothe p. 87). Clem. Alex., Strom. 7, 6, 30.

aber der Grund nicht in einem Aufschwung zum Edlern, sondern darin, daß er für jegliche ernste religiöse Anstrengung zu schwach geworden ist. Eine so verwässerte Religion, wenn dieser Name hier überhaupt noch am Platze ist, kann, abgesehen von dem sonstigen Abscheu vor Blutvergießen[1], höchstens noch Blumen, Milch, Thee, Backwerk, Butter zum Opfer bringen[2]. Zu entschiedener Opfergesinnung sich emporzuschwingen, dazu fehlt dem Buddhismus alle und jede Kraft. Ebenso ist bei den guten Chinesen das Opfer zu reinem Spielwerk ohne Bedeutung herabgesunken. Nicht als ob ihnen der Gedanke entschwunden wäre, daß es denn doch mitunter auch tiefern Ernstes bedarf. Wenn sie ihre Rechnung dabei finden oder ihre Noth einmal recht fühlen, bei außerordentlichen Unfällen, bei Friedensschlüssen und Eiden von großer Wichtigkeit, haben sie, bezeichnend genug, noch immer auch blutige Opfer, wie sie deren in alter Zeit ja allgemein hatten[3]. Sonst aber, meinen sie, seien für ihren Tien werthlose Dinge, Räucherkerzen oder Papierschnitzel gut genug[4]. So hat auch in Indien heute Milch das Fleisch beim Opfer verdrängt. Kommt aber große Noth, so tritt, wie Anquetil es selber sah, das blutige Opfer wieder hervor. Allerdings geschieht es in zierlicher Verkleinerung: man legt auf eines der Brodstücke ein winziges Stückchen Fleisch[5]. Es ist aber eben doch wieder ein blutiges Opfer. Aehnlich zeigen die ägyptischen Abbildungen von Altären und Opfern meist inmitten von Brod, Früchten, Blumen wie ver-

[1] Köppen, Religion des Buddha I, 455 ff.

[2] Ebend. I, 560 f.

[3] Mémoires, concernant l'hist. des Chinois IV, 55. n. 35. Moyriac de Mailla, Hist. gén. de la Chine VI, 224. Plath, Religion und Cultur der alten Chinesen (Abh. d. b. Akad. d. W. IX, III, 855—865).

[4] Wuttke, Geschichte des Heidenthums II, 64 f.

[5] Spiegel, Eranische Alterthumskunde III, 572.

loren und verschämt eine kleine Gabe von Fleisch[1]. Es mag aber noch so wenig sein, es ist doch eine Erinnerung an alte ernstere Gewohnheiten.

Man schweige also mit den Redensarten von religiösem Fortschritt im Heidenthum! Nicht Bildung, nicht Gesittung, nicht gesteigerte Religiosität oder Humanität, nein, Verfall der altheidnischen, in ihrem Wesen menschenmörderischen Religion ist der Grund, warum nach und nach die blutigen Opfer beseitigt werden. In Eran brachten ehemals die Athravan große blutige Opfer. Nun genügen ihnen Blumen, Früchte, Wein, Milch; statt des Opferfleisches geben sie Reis und Gebäck dazu[2]. Aber niemand möge glauben, daß Sänftigung der Sinnesart und Abscheu vor Blutvergießen die Ursache war, warum ihre blutigen Opfer aufhörten. Alles eher als das. In alten Zeiten, wo sie Blut von Menschen und Thieren opferten, waren die Perser zwar gewaltthätig[3] und in ihren Strafen strenge[4] und grausam, aber sie verhängten diese doch nur nach dem Gebote der Gerechtigkeit und bloß im äußersten Falle[5]. Dafür wurden sie in späteren Zeiten geradezu unmenschlich[6]. Die Acten der Märtyrer reden nirgends von so unerhörten Qualen, Schinden, Zersägen, Zerquetschen, Zerstückeln, wie gerade hier[7]. Wenn sie trotzdem, gegen menschliches Blut und Leiden täglich gefühlloser, mit Blut am Altare so sparsam werden, so beurkunden sie nicht Veredelung der Gesinnung,

---

[1] Uhlemann, Aegypt. Alterthumskunde II, 193; IV, 186. 296.

[2] Spiegel, Eranische Alterthumskunde III, 577 f.; III, 572.

[3] Herodot. 1, 89. [4] Id. 7, 194; 5, 25.

[5] Id. 1, 137; 6, 30; 7, 194. Nic. Damasc., Fragm. 132 (Müller, Fragm. hist. Graec. III, 462).

[6] Theodoret., In Daniel. 7, 5. Spiegel, Eranische Alterthumskunde III, 651 f. Ammian. Marcell. 23, 6.

[7] Theodoret., Hist. eccl. 5, 39 (38). Socrates, Hist. eccl. 7, 18. Sozomen. 2, 11. 13.

sondern nur Sinken des religiösen Eifers. Solange das Heidenthum aber seine alte Religiösität besaß, hat es diese durch Uebung abscheulicher Greuel und empörender Unmenschlichkeit bewiesen.

5. Doch wir wollen nicht anklagen, wir wollen vielmehr erklären. Wir stehen aber hier vor einem Räthsel, düster zwar und Grauen erregend, und gleichwohl nicht schwer zu lösen. Es gibt nichts vollständig Böses, keinen absoluten Irrthum. Was nur böse, nur falsch wäre, könnte nicht bestehen. Bloß dadurch vermag es sich zu halten, daß es das Gute und Wahre nachäfft und sich an einem schwachen Reste desselben aufrecht erhält. So ist es auch hier.

Das Opfer ist in der innersten Natur des Menschen begründet wie die Religion. Ohne Religion kann die Menschheit so wenig bestehen als die Religion ohne Opfer. Aber daß der furchtbare Brauch des blutigen Opfers nicht die ursprüngliche und eigentliche Gestalt des Opfers ist, das versteht sich von selber. Gott mit Blut verehren, die That der heiligsten Erhebung zum Allbarmherzigen in Blut begehen, ist unnatürlich, ist krankhafte Ausartung[1]. Wenn dennoch auf der ganzen Erde die Menschen nicht bloß das Blut von Thieren, sondern ihr eigenes Herzblut von den Altären zum Himmel um Erbarmen rufen lassen, bedarf es dann noch eines Zeugnisses dafür, daß es ein verzweifeltes Bedürfniß, eine allgemein gefühlte Nothwendigkeit war, die hier zum Ausdrucke kam? Sollen wir dann der Menschheit noch lange beweisen, daß sie selber niemals läugnete, der Zustand, in dem sie nunmehr lebt, sei ein unnatürlicher geworden, ja daß sie sich das eigene Todesurtheil gesprochen hat? Die Menschenopfer sind nichts anderes als die Unterschrift, welche die Menschheit mit ihrem Blute unter das Urtheil schrieb: An dem Tage,

[1] Eusebius, Praepar. evang. 4, 14. Arnobius 7, 16.

an welchem du issest, wirst du des Todes sterben[1]. Es hat einen tiefen Sinn und beruht auf wahrer Ueberlieferung, wenn die Alten berichten[2], ursprünglich hätten die Menschen nur unblutige Opfer gebracht. Erst als sie fühlten, daß sie dadurch Gott nicht versöhnen konnten, hätten sie zu Blut gegriffen. Genau dasselbe berichten die heiligen Bücher vom Opfer Abels und Kains. Im blutigen Opfer liegt das Bekenntniß, daß der sündige Mensch, der es darbringt, eigentlich selbst sein Blut an Gott verwirkt und den Tod verdient hat. Aber um dieses Geständniß über seine Lippen zu bringen, müßte er sich gründlich verläugnen, und das vermochte der gefallene Mensch nicht. So setzte er denn auch nach dem Falle, als ob er noch immer mit Gott im besten Frieden lebte und sich nicht vielmehr in einen Krieg auf Leben und Tod mit ihm eingelassen hätte, das friedliche Opfer fort, das er nur im Zustande der Unschuld bringen durfte. Und sah dann der Herr dieses Opfer des ungebeugten Trotzes nicht an und ließ die Menschheit die Folgen, wir sagen nicht seines Zornes, sondern ihrer abgeläugneten und ungesühnten Empörung fühlen, dann anerkannte sie zwar knirschend, was sie nicht mehr verhehlen konnte, aber wiederum ahmte sie Kain, ihr Urbild, nach und suchte das eigene Todesurtheil in fremdem Blute, im Bruderblute auszulöschen.

Ein neuer Frevel zu dem ersten! So gebiert die böse That, solange sie nicht zurückgenommen ist, mit jedem Tage neue Verbrechen. Den Zorn Gottes hatten die Menschen, nicht willig, nein, nur durch die Noth gezwungen, eingestehen gelernt. Aber die Ursache, die ihn hervorgerufen hatte, den Geist der Unbotmäßigkeit und Selbstherrlichkeit, ließen sie fort-

[1] Gen. 2, 17.

[2] Plato, Leg. 6, 22, p. 782. c. Aristot., Eth. 8, 9 (11), 6. Plutarch., Numa 8, 10. Porphyr., De abstin. 2, 5. 6. 7. 27. 34. Cf. Euseb., Praep. evang. 1, 9; 4, 14. Ovid., Fast. 1, 337.

bestehen, und dieser böse Same trieb nun eine neue, nicht minder giftige Frucht. Daß sie das Leben verwirkt, das konnten sie nicht in Abrede stellen. Daß sie aber kein Recht hatten, es zu opfern, das anzuerkennen fiel ihnen abermals zu schwer. Zwar stand ihnen Gottes Wort entgegen: Du sollst nicht tödten, du bist nicht Herr des Lebens, des deinen so wenig als des fremden. Das konnte der Mensch, der alles daran gesetzt, um sich Gott gleich zu machen, nun einmal nicht zugestehen, wenn er nicht völlig an die Umkehr seiner Wege ging. Und davon war er noch weit entfernt. Solange er sich wie Gott dachte, so lange mußte er sich auch als Herr über Leben und Tod benehmen. Selbstmord, nicht bloß aus Feigheit, sondern wie aus unveräußerlichem Rechte über sich selber, und Mißachtung fremden Blutes und Lebens sind darum im Wesen des Heidenthums und jeder vollständigen Auflehnung gegen Gott begründet. Deshalb sagten wir oben, daß ein Abstehen vom Menschenopfer so viel bedeute, als ob das Heidenthum sich selber preisgegeben hätte.

6. Gleichwohl liegt dieser grauenvollen Unthat eine überaus ernste und durchaus unbestreitbare Wahrheit zu Grunde. Durch die Sünde hat der Mensch das Leben verwirkt, und das Leben liegt im Blute. Im Blute wurzelt deshalb die Sühne. Nur Blut vermag die Seele von ihren Makeln rein zu waschen, ohne Blutvergießen gibt es keine Verzeihung der Sünden[1]. Aber der Mensch ist nicht Herr des Lebens und kann durch menschliches Blut und Leben, das selbst dem Fluche verfallen, sich nicht vom Fluche erlösen. Dafür gab ihm Gott aus Erbarmen zugleich mit dem strengen Verbote, Menschenblut zu vergießen[2], die Vollmacht, das Blut der Thiere, die ihm unterworfen sind, zur Sühnung statt des seinen darzubringen. Schon Abel der Gerechte brachte das älteste Opfer, welches die Geschichte kennt,

[1] Hebr. 9, 22. [2] Genes. 9, 5. 6.

das erste nach der Sünde, im Blute der Thiere dar. Und Gott sah mit Wohlgefallen auf ihn und sein Opfer[1], nicht weil er der Gabe Werth beimaß[2], sondern weil ihm das Bekenntniß der Schuld und der Gehorsam gegen seine Anordnung gefiel[3].

Die Erinnerung daran ist der Welt nie abhanden gekommen. Allenthalben finden wir das Thieropfer. Selbst im Heidenthum drängt es stets wieder die Menschenopfer zurück, ein tröstliches Zeichen, daß Unwahrheit und Unnatur nie völlig siegen können. Zuletzt bricht sich das ursprüngliche Bewußtsein von den religiösen Wahrheiten und die Erinnerung an das in besseren Tagen Gehörte und Geglaubte doch wieder Bahn. Dafür ist nun aber die Frage die: Wie konnte denn die Menschheit zum Glauben kommen, als ob im Blute von Thieren für sie Hilfe sei? Wie konnte sie auch nur auf den Gedanken verfallen, ein Thier statt ihrer bluten zu lassen? Es gibt nur eine Möglichkeit der Erklärung für diesen düstern religiösen Gebrauch. Wer diese läugnet, wird in Ewigkeit nicht zu begreifen im Stande sein, wie ein Mensch, und wie gar die gesammte Menschheit darauf verfallen konnte, die Thiere für ihre Sünden büßen zu lassen. Das ist der große Gedanke der Stellvertretung. Immer und überall, wo man Thiere zum Opfer bringt, finden wir die Anschauung ausgesprochen, daß sie die Stelle des Menschen vertreten, welcher eigentlich das Opfer sein sollte[4]. Darum legte bei den Juden der Sünder, der ein Opfer brachte, dem Thier vor dem Altare die Hände auf das Haupt und bekannte dabei seine Sünde[5]. So über-

[1] Genes. 4, 4. [2] Psalm 49, 13.

[3] Psalm 39, 7. Hebr. 10, 5. 1 Kön. 15, 22 f. Eccl. 4, 17. Eccli. 35, 2.

[4] Outram, De sacrificiis 265 sqq. Lasaulx, Studien 233 ff. 255—259. Haneberg, Die rel. Alterth. der Bibel (2) 420 f. 445 ff.

[5] Exod. 29, 10. Levit. 1, 4. 32; 4, 4; 5, 5; 16, 21. Num. 5, 6. 7. Bonfrère, In Lev. 1, 4; 6, 4. Wouters, Dilucid. in Levit. c. 5. q. 2 (II, 237 sqq.).

trug er seine eigene Sünde auf das Opferthier und legte sie ihm auf das Haupt[1]. Deutlicher kann man wohl die Stellvertretung nicht zum Ausdrucke bringen. Von nun an war das Thier sein zweites sündiges Ich; zitternd vor dem Tode stand es an seiner Statt im Angesichte des Altares, der als Gottes Sinnbild galt. Es muß eine herzdurchschneidende, erschütternde Empfindung gewesen sein, wenn, nicht etwa der Priester, sondern der sündige Opfernde selbst[2] dem Thiere die Kehle durchschnitt, das Thier aber stand an seiner Stelle. So vollzog er die Opferthat im Symbole an sich selber. Auch bei den Aegyptern finden wir die gleiche Vorstellung lebendig. Schon das ist bezeichnend, daß sie den Fluch über den Kopf des Thieres sprachen, den sie vom Rumpfe trennten[3]. Aber noch deutlicher spricht ein anderer Opferbrauch. Sie brannten nämlich dem heiligen Kalbe ein Siegel ein, dieses aber zeigte einen Menschen, der knieend mit rückwärts gebundenen Händen den Todesstreich empfangen soll[4]. Daß auch bei den Griechen die gleiche Anschauung herrschte, zeigt die Erzählung vom Opfer der Iphigenie, an deren Stelle zuletzt die Hirschkuh getödtet wurde. Allerdings ist in späteren Zeiten der Gedanke, daß die Thiere beim Opfer den Menschen ersetzen sollen, mehr und mehr verloren gegangen. Allein das ist gewiß, daß er ehemals wirksam war, und daß gerade er zur Einsetzung der Thieropfer führte.

Trotzdem würde diese Idee für sich allein nicht ausreichen, um die Hingabe von Thieren statt des Sünders zu erklären. Es begreift sich leicht, daß ein solches Opfer nicht bloß keinen

---

[1] Haneberg, Relig. Alterthümer der Bibel (2) 393. Thalhofer, Das Opfer des A. und N. B. 46 ff.

[2] Thalhofer, Das Opfer 53 ff. Stöckl, Das Opfer 248.

[3] Herodot. 2, 39, 2. 3.

[4] Plutarch., Is. et Os. 31. Uhlemann, Aegypt. Alterthumskunde II, 192.

Werth, sondern nicht einmal Sinn haben kann, es sei denn, daß es auf ausdrückliche göttliche Anordnung zurückgeführt werde. Von selber konnte der Mensch auf diesen Brauch nicht verfallen, noch weniger von ihm sein Heil abhängig denken, wenn nicht Gott es also befahl. Die Götter, sagt Plato, müssen die heiligen Gebräuche und die Opfer festgesetzt haben[1]. Nirgends ist der Gedanke, daß diese Opfer ohne Werth seien, außer es ordne Gott selbst sie an und lege ihnen Bedeutung bei, deutlicher ausgesprochen als im ägyptischen Todtenbuche. Daselbst wird gesagt, daß das Opfer dem Hochheiligen gebracht wird, dem Herrn, welcher den Erdkreis gemacht hat, dem Herrn der Brand- und Schlachtopfer. Merkwürdigerweise wird aber der, welchem das Opfer gilt, auch als sein eigener Priester im Lande des Lichtes bezeichnet und zugleich als der, welcher selbst in eigener Person das Opfer der Sünden für den Sünder darbringt[2]. Wir müssen diese Stelle als eine der bedeutsamsten für das Verständniß des alten Opferwesens betrachten. Es ist klar, daß in derselben, wie es in der Natur der Sache gelegen ist, den Thieropfern ihr selbständiger Werth abgesprochen wird. Unmöglich ist es, daß das Blut von Thieren als solches die Seele des Menschen von ihrer Verschuldung rein mache[3]. Was hat das Thier mit meiner Schuld, was habe ich mit dem schuldlosen Thiere gemein? Ich gebe von dem, was ich besitze oder was ich gekauft habe, etwas hin, um Gott durch ein Opfer zu beschwichtigen. Das ist aber auch alles, was ich vermag. Ich anerkenne damit meine Schuld vor Gott, aber getilgt wird sie auf solchem Wege nicht. Ich bekenne nur vorläufig und einstweilen, daß ich eigentlich mein Blut und Leben verwirkt habe, aber ich bringe keinen vollgiltigen Ersatz dafür. Ich

[1] Plato, Critias p. 113. c.

[2] Uhlemann, Aegypt. Alterthumsk. IV, 158. 167.

[3] Hebr. 10, 5.

thue, was ich kann, so wenig es auch ist, und spreche dadurch aus, daß Gott allein mir von meiner Sünde helfen, daß, wenn er denn einmal durch Blut beschwichtigt werden will, er selbst den sühnenden Priester machen und selbst das Opfer bringen muß, daß er allein sich mit mir versöhnt machen kann. Weiteres als den Ausdruck meines guten Willens kann ich also nicht bieten. Eine Beruhigung darüber, daß ich hiermit wirklich etwas zur Sühne meiner Schuld gethan habe, kann ich nur unter der Voraussetzung haben, daß entweder Gott diesen Ersatz selber angeordnet hat oder doch billiget und in Gnaden hinnimmt und ersetzt, was mir nicht möglich ist, kurz, daß er im Lande des Lichtes selber den Priester macht, und daß wir all das, was wir hier unten im Opfer vollbringen, nur in seinem Namen thun.

Es liegt also in dem Dunkelsten und Schauerlichsten, was die alten Religionen alle sammt und sonders festhalten, im Blutopfer, ein vierfaches Bekenntniß ausgesprochen. Die Menschheit hat eine Schuld auf sich geladen, die sie nur mit ihrem eigenen Blut und Leben sühnen kann. Wenn sie Vergebung finden und leben soll, so muß fremdes, unschuldiges Blut für sie fließen zur Stellvertretung für das ihre. Bis dieses vollgiltige Opfer im Blute vollzogen ist, muß die Menschheit stets bekennen, daß sie ihr Leben verwirkt hat und daß sie es nur in unschuldigem Blute wieder einlösen kann. Dieses Opfer aber, das ihre Schuld dereinst vollkommen und ausreichend sühnen soll, kann niemand bringen als Gott. Gott selbst muß sein eigener Priester, Gott selbst das Opfer werden, Gott selbst muß im Blute die Schuld der Menschen tilgen. Nur so kann Gott versöhnt, nur so der Mensch gerettet werden [1].

---

[1] August., In Levitic. q. 57, 4 (III, I, 517. a). Contra Faustum 6, 5; 20, 18. 22; 22, 14. 17. Contra adversarium legis et prophet. 1, 18, 37; 20, 39 (VIII, 567 sq. 570); 2, 11, 36 (602. e).

Prometheus wird so lange büßen, bis ein Gott freiwillig sein Leiden übernimmt[1] und ein Unsterblicher für ihn stirbt[2]. Das ist die Idee der Opfer im Blute.

Diese Ueberzeugung sehen wir besonders deutlich bei jenen Völkern vertreten, bei welchen die Opfer, zumal die Menschenopfer, im größten Maße zur Anwendung kamen, bei den Mejikanern[3] und ihren Stamm- und Religionsverwandten[4], den Chibchas in Neugranada. Der Unglückliche, welcher zum Opfer bestimmt war, vertrat nach ihrer Anschauung geradezu die Stelle der Gottheit. Ein ganzes Jahr lang trug er ihre Kleidung, ihren Schmuck. Es wurde ihm buchstäblich die Verehrung erwiesen, die man sonst den Göttern zollte. Man warf sich vor ihm zu Boden und machte vor ihm alle Zeichen der Anbetung und des Gottesdienstes. Das alles war ein Ausfluß des Gedankens, daß nur Gott im Blute die Welt vom Fluche lösen kann, den sie auf sich geladen.

7. Allerdings ist das alles den Völkern schwerlich klar geblieben, aber sie konnten es auch nie völlig aus ihrem Geiste tilgen. Unmöglich wäre es sonst zu begreifen, wie sie mit solcher Zähigkeit an diesen Opfern festhielten, die ihnen so schwere Entsagungen kosteten. Die Nothwendigkeit des Opfers mußte den Menschen unbestreitbar feststehen, wenn sie sich durch so peinlich verwickelte Vorschriften binden ließen, wie zum Beispiel die Bestimmungen für das große Roßopfer bei den Indiern sie darbieten. Das Opfer dauerte jahrelang, schloß Tausende von einzelnen Opfern in sich, war an zahllose, unglaublich kleinliche und lästige Zufälligkeiten und Einschränkungen gebunden und mußte, wo nur eine einzige Störung vorfiel, von neuem

---

[1] Aeschylus, Prometheus 1026 sqq.

[2] Apollodor. 2, 5, 4, 6.

[3] Wuttke, Geschichte des Heidenthums I, 272. Arnim, Das alte Mejiko 41.

[4] Waitz, Anthropologie der Naturvölker. 1864. IV, 364.

begonnen werden. Und doch wurde es dargebracht[1]. Im persischen Religionsgesetze lassen sich gewöhnliche Gläubige für manche Sünde zur Opferung von tausend, Helden und Fürsten aber zur Hingabe von mehr als zehntausend Thieren verpflichten[2]. In Jerusalem feiert Salomo mit dem Blute von 142 000 Opferthieren die Einweihung des von ihm erbauten Tempels[3]. In Rom sucht Caligula bei seiner Thronbesteigung durch die Schlachtung von 160 000 Opfern die Gnade des Himmels zu erzwingen[4]. Ueberhaupt war der Aufwand der Römer mit Opferspenden, zumal unter Augustus[5] und Marc Aurel[6], so groß, daß ihn manche Kaiser, wie Nerva, aus Sorge für die Staatskasse zu beschränken suchten[7], obwohl vergebens. Dagegen sind die Hekatomben der Griechen, die 12 oder 99 Stiere, zu denen sich die homerischen Helden erschwingen[8], eine wahre Kleinigkeit.

Dem Jäger, der auf flüchtigem Rosse den mörderischen König der Wüste verfolgt, weist die Blutbahn, welche der Räuber mit seiner Beute hinter sich zurückließ, den Pfad durch das wegloſe Sandmeer. Welchen Gang die Menschheit durch die Welt genommen, das zu untersuchen bedarf nicht langer Mühe: Ströme von Blut lassen ihn nicht verkennen. Aber schwer, ja unmöglich zu unterscheiden ist dies, ob mehr des Blutes unter der vom Hasse geschwungenen Mordwaffe oder unter dem Opfermesser am Altare geflossen sei. Millionen der werthvollsten Thiere, Tausende von Sklaven und Fechtern in der Vollkraft des Lebens, ja, mehr noch, nicht selten die theuersten Angehörigen müssen ihr Leben hingeben. Gerade

---

[1] Duncker, Gesch. des Alterth. (3) II, 341—346.
[2] Ebend. II, 539.
[3] 3 Kön. 8, 63. 2 Paral. 7, 5.
[4] Suetonius, Caligula 14. [5] Seneca, Benef. 3, 27, 1.
[6] Amm. Marcell. 25, 4. [7] Dio Cassius 68, 2.
[8] Iliad. 6, 93. Odyss. 3, 8.

die besten Thiere mußten es sein, gerade die kräftigsten Kämpfer, gerade die edelsten Menschen[1], adelige Jünglinge[2], die Erstgeborenen, die einzigen, die Lieblingskinder[3], so in Meroe[4] und Norwegen[5], Jungfrauen von königlichem Geblüte, wie Iphigenie, wie die königliche Jungfrau von Messenien[6], wie die drei Töchter des Erechtheus[7]. Und fröhlich und lächelnd[8], mit Kränzen und Hochzeitskleidern geschmückt[9], beim Schall der Trompeten und Flöten[10] schreiten sie in den Tod. Die eigenen Mütter wünschen ihnen Glück zu dem fürchterlichen Todesgange und küssen sie voll zärtlichen Stolzes[11]. Wem krümmt sich hier nicht das Herz vor Mitleid! Dort steigt ein armer Sünder — sonst ist er im öffentlichen Leben Consul oder Senator — in ein dunkles Loch hinab. Man schiebt ein durchlöchertes Brett über ihn. Sie wollen ihn doch nicht lebendig begraben? Das nicht, wohl aber im Blute baden. Zu seinen Häupten schlachten sie Stiere oder Widder, so daß deren Blut gleich Regengüssen auf ihn fällt, und triefend entsteigt er dem Grabe, umdrängt von den Schaaren, die ihm wie einem Geweihten das Kleid und die Hände küssen: er

---

[1] Heinichen zu Euseb., De laud. Const. (1830) p. 472. Scholz, Zauberwesen der Hebräer 188 f.

[2] Curtius 4, 3. Silius Italic. 4, 770. Diodor. 13, 86, 3; 20, 65, 1.

[3] Eusebius, De laud. Constant. 13. Praepar. evang. 1, 10; 4, 16. Diodor. 20, 14, 4. Maurer, Bekehrung der nordischen Stämme II, 195 f. 210.

[4] Diodor. 3, 6, 1. 3.

[5] Maurer, Bekehrung der nord. Stämme II, 197.

[6] Pausanias 4, 9, 4.

[7] Ovid., Metam. 2, 553 sqq. 6, 677 sqq.

[8] Wuttke, Geschichte des Heidenthums I, 273.

[9] Ebend. I, 272; II, 355.

[10] Plutarch., Superstit. 13.

[11] Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den Hebräern 191. Min. Felix, Octav. 30.

hat die schauerliche Ceremonie des Crioboliums oder Tauroboliums über sich ergehen lassen, die heiligste, welche das Heidenthum kannte[1]. Auf Blut ist der einzige Gedanke der alten Menschheit gerichtet. Je theurer das Thier, desto wirksamer die Sühne. Doch nichts, das ist die allgemeine Ueberzeugung von Indien bis zum Keltenland, nichts erreicht an Kraft und Dauer die Wirksamkeit des Menschenblutes[2]. Und wenn es auch nicht bis zum letzten Tropfen fließt, so soll doch ein Theil davon strömen: sie hauen sich ein Fingerglied weg, sie ritzen sich mit schneidigen Pfriemen Haut und Fleisch und geben von ihrem Blute den Göttern, soviel sie dessen entbehren können[3]. Fürwahr, wir müssen der unerlösten Menschheit das Zeugniß geben, daß sie es sich theuer und sauer hat werden lassen, um mit Opfern von Geld und Besitz, von Schweiß und Blut der Nachwelt zu bezeugen, wie sehr sie sich ihrer Sünde bewußt war. Das Blut Abels schrie von der Erde zum Himmel: auch diese Ströme von Menschenblut, diese Meere von Blut der Thiere, die ihr Leben statt ihres Herrn dahingegeben, müssen wir ein himmelschreiendes Zeugniß nennen, in welchem die Menschheit das Bekenntniß des Falles und den Ruf nach Erbarmung ausgesprochen hat. Wenn es auf Worte ankömmt, hat sie freilich geläugnet, daß sie sich als Frevlerin wisse. Allein wer hält viel auf Worte! Ist doch bei den meisten die Sprache bloß dazu da, um zu ver-

[1] Döllinger, Heidenthum 626 f. Forbiger, Hellas und Rom. 1872. II, 162 f. 187. Pauly, Real-Encyklopädie der class. Alterthumswissenschaft VI, 1639 f. Mommsen-Marquardt, Röm. Alterth. (2) VI, 87 ff.

[2] Lassen, Indische Alterthumsk. (2) I, 935. Wuttke, Gesch. des Heidenthums II, 355. Augustin., Civ. Dei 7, 19.

[3] Wuttke I, 141. 270 f. Tylor, Anfänge der Cultur II, 403. Lassen, Ind. Alterthumsk. (1) IV, 634. Döllinger, Heidenthum 561. Winer, Bibl. Real-Wörterbuch (3) I, 119. Lasaulx, Studien 254.

hüllen, was man im Herzen trägt. Nur die Thaten erlauben uns sicher einen Schluß auf die wahre Gesinnung des Menschen. So ist denn diese That im Blute ein Sündenbekenntniß der Menschheit, das uns jedes andere Geständniß leicht entbehrlich macht.

8. Wo immer wir ein blutiges Opfer oder einen Ersatz dafür treffen, da müssen wir es demnach als eine Beichte erklären, welche das Menschengeschlecht, reuig oder trotzig, bewußt oder träumend, vor Himmel und Erde ablegt, eine Beichte darüber, daß es von Gott abgewichen, daß es seine Sünde selber verschuldet, daß es in seiner Empörung gegen den Herrn über Leben und Tod sich vom Leben zum Tode gebracht hat. Die Opfer im Blute, das, worin alle Völker übereinstimmen wie vielleicht in nichts anderem, sind wirklich die Generalbeichte der gefallenen Menschheit zu nennen. Diese Beichte durchzieht das ganze öffentliche und häusliche Leben der Alten. Wer ein Verbrechen begangen und Strafe der Götter fürchtet, wer ein Unglück von seinem Haupte abwehren, wer den Tod beschwören will, damit er nicht in sein Haus die räuberische Hand strecke, der eilt zum Altar und bekennt sich im Blute des Opfers vor aller Welt als Sünder. Ein Fest im Alterthum wäre kein Fest, wenn es nicht mit Blut, das heißt durch ein feierliches und gemeinsames Bekenntniß der allgemeinen Sündhaftigkeit eingeleitet würde: dann erst glauben sich die Heiden dem Jubel ergeben zu dürfen. Wenn das Volk sich versammelt, um sein Wohl und Wehe zu berathen, wenn das Heer die theure Heimat verläßt, um den nahenden Störer des Friedens abzuwehren, wenn der, in dessen Hände die Mitbürger soeben ihr Werthvollstes, ihr Vaterland, gelegt, sein Amt antreten soll, stets ist es ihr erster Gedanke, durch Vergießung von Blut die Beichte ihrer Sünden abzulegen und sich so bei der Gottheit wieder in Gunst zu setzen. Mögen sie sonst noch so unbeugsamen, selbstgefälligen Stolzes leben, das wenigstens

wissen sie, daß sie da, wo sie den Schutz des Himmels bedürfen, sich zuerst vor ihm demüthigen müssen. Im Worte haben sie es vielleicht nie gestanden, im Werke aber haben sie bekannt, daß der Mensch, nachdem er einmal gefallen, er mag vor Gott erscheinen in welchem Anliegen immer, nur noch mit dem Bekenntniß der Schuld vor sein Angesicht treten darf. Das ist auch der Grund, warum sie Gott trotz aller Greuel nie ganz verstoßen hat.

Das Härteste, was wir auf Erden kennen, ist der Diamant. Er spottet des Feuers, er trotzt dem Hammer, der Stahl zersplittert an ihm. Nur im Blute, so sagen die Alten [1], erweicht sich seine unbeugsame Kraft. Das Härteste, was wir auf Erden empfinden, ist das schwere Joch, das auf den Kindern Adams liegt von dem Tage an, da sie den Mutterschoß verlassen, bis auf den Tag, an dem sie in den Schoß der Erde begraben werden [2]. Es ist der Fluch der Sünde. Es ist das Bewußtsein der eigenen Schuld. Es ist die Furcht vor dem strafenden Zorn des gerechten, beleidigten Gottes. Kein Stahl zerschneidet diese Fesseln, kein Feuer schmilzt diese Ketten, starrer als Eisen, unbeugsamer als Diamant. Nur eines erweicht sie und löst sie von uns: das Geständniß der eigenen Schuld, der Glaube an das Erlösungsblut, das allein die Sünde tilgt, an das Blut dessen, von dem es heißt:

Des harten Fluches Eisenband
Zerbrochen ward in seinem Blute [3].

---

[1] Plinius, Hist. nat. 37, 15 (4), 4. Hieronymus, Amos 7, 7. Isidorus Hispal., Origines 16, 13. Parzival 105, 18 ff. (Bartsch 2, 1402 ff.). Hartmann, Erec. 8436 f. Hugo von Langenstein, Martina 50, 50 f. (Keller 125).

[2] Eccli. 40, 1.

[3] Heinr. v. Meißen (Frauenlob), Unser Frouwen leich 20, 15 (Ettmüller 15). Hugo v. Langenstein 8, 108 f. (Keller 20).

Genauerer Nachweis für den Gedanken der Stellvertretung im Blutopfer und Priesterthum.

9. Wir haben nicht im Sinne, an diesem Orte eingehende Untersuchungen über die Entstehung des Opfers anzustellen. Es genügt uns zu wissen, daß das Opfer allenthalben, sowohl nach dem Zeugnisse der Heiligen Schrift als nach dem der weltlichen Urkunden, zugleich mit dem Beginne der Geschichte auftritt, und daß es überall als der wichtigste Theil und als die höchste Uebung des religiösen Lebens gilt. Mit vollstem Rechte. Wo kein Opfer mehr, da hat auch die Religion Inhalt und Kraft verloren. Wer sich keines Opfers fähig zeigt, legt den Beweis ab, daß ihm die Kraft zu jedem höhern Aufschwung abhanden gekommen ist.

Wir wollen auch nicht eine Opfertheorie aufstellen. Darum gehen wir über den Begriff des Opfers im allgemeinen ganz hinweg und beschränken uns auf die blutigen Opfer. Wir haben es da mit verschiedenen Erklärungsversuchen zu thun, die alle mehr oder weniger der wahren Bedeutung dieser ernstesten unter allen religiösen Handlungen nahe treten. Manche wollen die Menschenopfer auf die Hinrichtung von Verbrechern beschränken. Das heißt sie aus der Reihe der Religionsübungen streichen, mit anderen Worten, sie völlig läugnen. Andere erklären sie vom Standpunkte der Schmeichelei oder der Bettelei, indem sie ihnen eigennützige Absichten unterschieben. Es sind die Vertreter jener Meinung, welche man die Geschenktheorie nennt. Man wolle, sagen sie, Gott durch ein Geschenk gewinnen, daß er uns großmüthig noch mehr schenke. Wie sich aber diese mit der Thatsache zurechtfinden, daß weitaus die meisten Opfer nicht Bitt- sondern Sühnopfer sind, wie sie insbesondere die Menschenopfer erklären wollen, ist uns unbegreiflich. Noch niedriger denkt die sogenannte Speisungstheorie, nach der jedes Opfer nichts weiter ist als ein Tribut

an den hungernden Gott, als die Darbietung dessen, was dem gemeinen Sinn für seine Lieblingsspeise gilt. Wenn diese Annahme den Beweis liefern will, wie tief der Geist sich erniedrigen kann, sobald er sich in Widerspruch zur Religion setzt, so hat sie ihre Absicht erreicht: ein Wort ernstlicher Widerlegung wird sie selber nicht erwarten. Edler ist die Huldigungstheorie, welche aber gleichwohl Mord und Blut im Dienste dieser höchsten religiösen Handlung nicht erklärt. Auch die Entsagungstheorie hat gewiß etwas Richtiges, wenn man das Opfer in seiner weitesten, zumal nach seiner ursprünglichen Bedeutung ins Auge faßt. Um aber zu begreifen, wie aus dem Opfer ein blutiges Vorgehen, und das sogar mit Menschenblut, werden konnte, müssen wir tiefer eindringen.

10. Nun erhebt man aber gegen den Versuch einer sachlichen Erklärung schon von Anfang an Verwahrung. Derlei theologische Erörterungen, heißt es, gingen von vorgefaßten Ansichten aus und trügen ganz willkürliche Gedanken in das hinein, was man erklären wolle. Der einzig richtige Weg, die Erscheinungen des religiösen und des Culturlebens zu erklären, sei der naturwissenschaftliche, höchstens noch der geschichtliche. Das gelte auch vom Opfer. Aus der Berücksichtigung des Naturzustandes, auf dem Wege ethnographischer und psychologischer Betrachtung über die Bildungsstufen des Menschen ergebe sich die Entstehung der blutigen Opfer ganz einfach, ohne daß es der von den Theologen ersonnenen Spitzfindigkeiten bedürfe.

Nun gut, es kann nichts schaden, wenn wir uns einen Augenblick aufhalten, um zu sehen, wie die soeben angerufene Wissenschaft, die unsicherste und deshalb anmaßungsvollste aller neueren Wissenschaften, in unserer Frage zu Werke geht. Wir haben dabei den dreifachen Vortheil, daß wir neben der beruhigenden Gewißheit über ihre Ungefährlichkeit einen Einblick in die willkürlichen Erdichtungen empfangen,

mit denen sich die Ethnographie den sogenannten Naturzustand des Menschen zurechtlegt, und daß wir zugleich die modernen Aufschlüsse über den Ursprung der Religion einer Prüfung unterziehen können.

Um uns zu erklären, wie der Mensch auf die blutigen Opfer kam, führt uns Bastian[1] unter die Barbaren. Ein Wilder, sagt er in feierlicher Sprache, sieht einen Löwen aus dem Dickicht treten. Im Gefühl seiner königlichen Macht blickt das Thier um sich. Mit Schrecken vernimmt der Naturmensch sein Brüllen. Entsetzt springt er auf, wie er merkt, daß die Bestie Lust bekommt, ihn anzufallen. Er greift sie zur Abwehr an. Aber er fühlt sich zu Boden geworfen, er sieht seine Kinder zerfleischt, und — es sind Bastians Worte — das dadurch hervorgerufene Gefühl der Unterordnung unter mächtigere Naturkräfte wird nun in deren Ueberlegenheit die ihn selber schon lange beschäftigenden Fragen gelöst glauben. Ein etwas rascher Schluß! Doch die Noth lehrt beten; warum sollte sie nicht auch eine Schlußfolgerung lehren? Leider, scheint es, hat dieses Ereigniß, welches unseren Naturmenschen so plötzlich auf die Lösung seiner Grübeleien brachte, sein Denkvermögen etwas erschüttert. Denn jedes Lamm würde, nachdem es sich bei einem ersten Besuche des Wüstenkönigs niedergeworfen gefühlt hat, vor einer zweiten Annäherung desselben eiligst die Flucht ergreifen. Was aber thut der Naturmensch des Herrn Bastian? Zitternd sieht er einem weiteren Besuche dieses jetzt nicht mehr bloß als fremdartig angestaunten, sondern zugleich als mächtig gefürchteten Wesens entgegen. Er sucht nach Mitteln, ferneren Störungen vorzubeugen. Vielleicht, denkt er, ist dieser Herr des Waldes erzürnt. Und wie er gewohnt ist, seinem Könige knieend zu nahen, so wirft er sich das nächste Mal vor dem Löwen nieder, um seine Gnade zu erflehen. Natürlich wird er

[1] Bastian, Der Mensch in der Geschichte (Psychologie) I, 169 ff.

nur um so sicherer eine Beute seiner Raubgier. Allerdings bedauerlich, jedoch leicht begreiflich bei solchem Unverstand. Jetzt wird es wohl mit allem weitern Grübeln vorbei sein? Nicht doch! Beim Thiere, das trotz aller Vorsicht eine Beute des Löwen geworden, hätte allerdings das Philosophiren ein Ende. Beim Naturmenschen, den seine Sinnlosigkeit dem Räuber in die Klauen geliefert hat, beginnt die Lösung der ihn beschäftigenden Fragen nach der Meinung des Herrn Bastian erst recht. Hören wir nur.

Fortgesetzte Reflexionen, fährt dieser weiter, werden den Wilden bald darauf führen, die fleischfressende Natur des Löwen zu erkennen. Warum nicht? Im Bauche dieses für die Geschichte der Religion so verhängnißvoll gewordenen Löwen wird der neue Jonas Gelegenheit genug zu derlei Untersuchungen haben. Damals, als die Bestie seine Kinder zerfleischte, fiel es ihm leider nicht ein, eine fleischfressende Natur hinter ihren Zähnen zu vermuthen. Aber jetzt, nachdem er selber die Beute ihrer Raubgier geworden, bringt ihn beharrliches Nachdenken allmählich auf die Entdeckung dieser unliebenswürdigen Eigenschaft. Zu was aber nun dem armen Opfer des Ungethüms diese Entdeckung dienlich sein mag? Auch darauf bleibt uns Herr Bastian die Antwort nicht schuldig. Sogar wenn der Wilde selber, sagt er, noch kein Fleisch genossen haben sollte, wird er leicht folgern, daß die fortgetragene Beute zur Speise dienen soll, sei es, daß der Löwe damit seinen Hunger stillen wolle, sei es, daß er einen Tribut fordere. Immer wird er also dadurch die Erkenntniß eines Gegenmittels gewinnen und darauf kommen, Hausthiere für seine Kinder zu substituiren. Er, der selbst zur Beute Gewordene, soll für seine zerfleischten Kinder einen Ersatz stellen! Das heißt unserm Glauben etwas viel zumuthen. Indes, Herr Bastian und der Urmensch setzen sich über solche Kleinigkeiten hinweg. Bald, heißt es weiter, wird der Wilde nicht mehr die Erscheinung des Löwen

abwarten, sondern, wenn nachts dumpfes Gebrüll aus dem Walde erschallt, wird er darin die ein Opfer fordernde Stimme der Dämonen zu hören vermeinen und ihnen eine Ziege oder Kuh in ihren Jagdplätzen anbinden. Die Gottheit ist dann durch das Opfer versöhnt, von einem Gottesbegriff existirt aber weiter nichts. So Herr Bastian. Dem armen Naturmenschen ist offenbar, indes er so seinen Reflexionen im Rachen des Löwen nachhing, wie man zu sagen pflegt, Hören und Sehen vergangen, und so müssen wir ihm die gewagten Sprünge zu gute halten, die ihn mit einem Satze vom Löwen und dessen Gebrüll auf Dämonen und Gottheit und Opfer und Religion, und dennoch auf keinen Gottesbegriff führten. Das geht schnell und führt doch zu wenig. Aber wer weiß, was wir in ähnlicher Lage beginnen würden! Am Ende wäre sogar für einen starken Geist von der Natur des Herrn Bastian in einem solchen Augenblicke, den wir ihm freilich nicht wünschen, Religion und Gottesbegriff bald fertig.

Der gefeierte Ethnograph ist aber mit seiner Entwicklung noch nicht zu Ende. Zweierlei fehlte der bisherigen Erklärung noch. Woher denn der Gottesbegriff, ohne den kein Opfer denkbar ist, und woher die Priester, die allenthalben mit dem Opfer in Verbindung stehen? Bastian zögert nicht, auch das auf einfache Weise zu zeigen. Ob der Wilde, fährt er fort[1], ein Thier verfolgt oder es anbetet, ob er ihm ein Opfer bringt, um es zu versöhnen, oder um ihm zu danken, wird von durchaus zufälligen Umständen abhängen: das Princip ist stets dasselbe und läßt sich im gewünschten Falle leicht verfolgen. Das Krokodil zum Beispiel mußte frühe die Aufmerksamkeit auf sich ziehen, so daß seine den Fischen schädliche Natur bald erkannt wurde. Besaßen die Flußbewohner Geschicklichkeit genug, diesen Leviathan des Flusses zu tödten, so wurde dadurch das

[1] Bastian a. a. O. I, 171 f.

Ziel, sich vor ihm zu schützen, am leichtesten erreicht. Wenn nicht, so suchte man den Feindlich-Bösen durch Opfer und Schmeicheleien zu versöhnen. Im letztern Falle wurde er ein Gott, nicht weil man ihn zum Gott machen wollte, sondern weil das abnorme Verhältniß, in welches der Mensch sich zu ihm stellte, unbestimmte, dunkle Begriffsempfindungen hervorrief, aus denen sich Religionsbegriffe entwickeln ließen. So wörtlich Bastian. Wir stehen also, wenn wir ihm glauben, an der eigentlichen Quelle des Gottesbegriffes. Derselbe ist nur daraus entsprungen, daß alle Versuche mißlangen, dem Löwen die fleischfressende, dem Krokodil seine den Fischen schädliche Natur abzugewöhnen.

Damit, schließt Bastian, ist aber auch das Auftreten der Priester erklärt. Immer und überall gibt es überlegene Menschen, die sich Irrthum und Schwäche der Uebrigen zu nutze machen. Es müßte seltsam zugegangen sein, wenn das nicht auch hier der Fall gewesen wäre. Indem nun aber das Volk sah, wie seine Besseren — die daraus Vortheil ziehenden Priester — ein Thier ceremoniös fütterten, ihm, wie in Theben und am See Möris, die Ohren mit Gold und kostbaren Steinen schmückten, mußte dem gemeinen Manne, der im allgemeinen gewohnt war, Thiere zu tödten oder zu weiden, jenes Geschöpf in einem außergewöhnlichen Lichte erscheinen. Da er die Frage des Warum nicht, wie bei den übrigen Gegenständen, in eine Gliederkette von Ursachen und Wirkungen auflösen konnte, mußte bald alles, was sich mit jenem Thiere verknüpfte, in ein abnormes Verhältniß treten. Hörten die Andächtigen, daß das Thier gefüttert würde, um nicht den Fischen zu schaden, so konnte es nicht fehlen, daß sie auch bald eine neue Beziehung auffanden und einen reichen Fischfang ihm zuschrieben. Konnte aber das Thier Fische gewähren, weshalb nicht auch andere Spenden, besonders für herbeigekommene Fremde, welche die Priester gewiß nicht

ohne Trost von ihrem Schreine fortschickten? Mit dieser Ausführung, welche, in trockene Prosa übersetzt, die Priester für abgefeimte Betrüger und für Ausbeuter der menschlichen Leichtgläubigkeit und Thorheit erklärt, schließt dieser geistreiche Versuch einer Religionsphilosophie.

Wir müssen unsere Leser um Verzeihung bitten, daß wir es gewagt haben, sie mit so unerquicklichen Erörterungen zu behelligen. Wir selber schämen uns darüber, die Zeit durch Berücksichtigung so unwürdiger, um nicht zu sagen läppischer Erklärungen vergeudet zu haben. Aber die Welt muß sehen, was eine falsche Wissenschaft zu Markte bringt. Sonst kann es kommen, daß feinfühlige Geister, welche die Wirklichkeit zu wenig kennen, meinen, der Vertheidiger des christlichen Glaubens gehe zu weit, wenn er sich dann und wann einmal zu einem schärfern Ausdruck versteigt. Ueberdies muß uns eine so lächerliche Hilflosigkeit des Unglaubens mit Ruhe und Zuversicht erfüllen. Derlei Fastnachtspossen — denn an Ernst wird doch niemand dabei glauben! — sollen eine religiöse Uebung erklären, die unter allen den erschütterndsten Ernst an sich trägt, eine Uebung, der zuliebe die Menschheit Millionen der werthvollsten Thiere hingeschlachtet, Ströme des edelsten eigenen Blutes vergossen hat! Mit solcher Gelehrsamkeit sucht man die Grundlagen unseres Glaubens, unsere Ansichten über Gott und Religion und Opfer hinfällig zu machen! Fürwahr, es muß in diesen Lehren ein bitterer Ernst, es muß insbesondere in der Vorstellung vom Opfer eine furchtbare Wahrheit ausgesprochen liegen, wenn man seinen eigenen wissenschaftlichen Ruf derart aufs Spiel setzt, nur um sich der Wucht jener Glaubenssätze zu entziehen!

11. Und ja, es ist in den blutigen Opfern eine erschreckende Ueberzeugung ausgesprochen, eine Ueberzeugung, welche die gesammte Menschheit gleichmäßig von Geschlecht zu Geschlecht, von Meer zu Meer, mit Hinopferung des Theuersten, mit

unverantwortlichen Greueln, mit unerhörter Verschwendung von Eigenthum, von Blut und Leben ausgesprochen hat.

Der Mensch, sagen uns die blutigen Opfer, ist Sünder geworden, und als Sünder ist er befleckt, ist er unrein, ist er mit Schuld bedeckt. Selbst das leichtsinnigste aller Völker, das der Griechen, welches im gewöhnlichen Leben diese Wahrheit vielleicht am meisten vergessen hat, bewahrte wenigstens in seiner Sprache die Erinnerung an diesen Glauben einer bessern Zeit. Indem es die blutigen Opfer mit dem Namen Reinigung bezeichnete[1], gab es deutlich genug zu verstehen, daß die, für welche sie dargebracht wurden, unrein und befleckt seien.

Warum aber gerade blutige Opfer? Auch davon kann der Sinn nicht lange fraglich bleiben. Im Blute ist nach allgemeiner Ueberzeugung der Sitz des Lebens[2]. Manche alte Philosophen[3], zum Beispiel Kritias[4], gingen so weit, das Blut für die Seele selber anzusehen. Indem man also Blut beim Opfer vergoß, wollte man ein Leben hingeben, um die Befleckung abzuwaschen. Kein anderes Mittel, glaubte man, sei hinreichend, um die Reinigung zu vollbringen, als die Vernichtung des Lebens. Und mit nichts anderem, so war man fest überzeugt, würde sich die zürnende Gottheit zufrieden geben als mit der Darbringung des Lebens. Vielleicht war diese Vorstellung nicht überall so klar entwickelt als bei den Persern[5]. Diese begnügten sich grundsätzlich damit, das Opferthier zu tödten. Sie gaben aber der Gottheit selber kein Stück davon hin. Denn, sagten sie, dieser ist bloß mit dem Leben gedient. Sahen nun zwar andere Völker nicht so tief, so lag doch auch bei ihnen dem blutigen Opfer die Vorstellung

[1] Schol. in Aristophan. Plut. 454. Acharn. 44.
[2] Levit. 17, 11. 14. Origenes, Princip. 2, 8, 1.
[3] Clem. Alex., Paedagog. 1, 6, 39.
[4] Aristot., Anima 1, 2, 19. [5] Strabo 15, 3, 13.

zu Grunde, daß der sündige Mensch das Leben aus Strafe verwirkt habe und daß er nur so Sühne zu erwarten habe, wenn er sein Blut und Leben als Opfer darbringe. Jedenfalls unterschieden auch die Römer jene Opfer, bei welchen das Leben eines Thieres dargebracht wurde, von den übrigen und verstanden nur sie, wenn sie von Opfern im eigentlichen Sinne sprachen[1].

Somit spricht sich im blutigen Opfer ein Zweifaches aus: einmal der Glaube, daß der Mensch unrein in den Augen Gottes ist, und zweitens die Ueberzeugung, daß er, todeswürdig geworden, nur durch die Hingabe des Lebens von ihm Verzeihung erhalten kann.

12. Da nun aber der Mensch sich selber nicht tödten darf, so verfiel er auf den Gedanken, Ersatz für sein Leben zu bieten, das er nicht hingeben durfte. Daher jene Selbstverstümmelungen, von denen oben bereits die Rede war. Konnte man nicht so viel Blut vergießen, daß das Leben damit entfloh, so wollte man wenigstens einen Theil davon hingeben. Aus derselben Absicht stammen die Geißelungen, welche in Sparta an den Jünglingen so schrecklich vollzogen wurden, daß sie ihnen mitunter das Leben kosteten[2]. Man würde sehr irren, wollte man darin nur ein Abhärtungsmittel erkennen. Schon daß diese Mißhandlung am Altare der Diana vor sich ging, deutet einen religiösen Zweck an. Man führte sie auch wirklich auf einen alten Orakelspruch zurück, welcher ein großes Verbrechen dadurch zu sühnen befahl, daß dieser Altar mit Menschenblut besprengt werde[3]. Zu Alea in Arkadien geißelte man in gleicher Weise sogar die Frauen am Altare der Diana, was nach Pausanias denselben Grund hatte wie in Sparta[4]. Die furchtbaren Geißelungen, womit die Aroaquis in Brasilien

[1] Macrob., Saturn. 3, 6.
[2] Plutarch., Lycurg. 18, 2. [3] Pausanias 3, 16, 10.
[4] Id. 8, 23, 1.

ihre Todtenfeier begehen[1], und die schauerlichen Peinigungen, welche die nordamerikanischen Indianer an sich selber vollziehen[2], weisen auf die nämliche Vorstellung eines Ersatzes für den blutigen Opfertod hin.

Der Gedanke der Stellvertretung liegt also unzweifelhaft den blutigen Opfern zu Grunde. Ganz deutlich ist das in Indien. In dem Lande, in welchem das Schuldbewußtsein so tief eingewurzelt war und zu so gewaltigen Anstrengungen um Sühne führte, wird man wohl am wenigsten den blutigen Opfern eine andere Bedeutung beilegen dürfen als die, daß sie aus dem Ernste der Bußgesinnung hervorgegangen sind. Es war, wie uns ausdrücklich versichert wird, herrschende Ansicht, daß der, welcher ein Thieropfer brachte, sich dadurch von der Sünde loskaufe, und daß diese Wirksamkeit des Opfers um so größer sei, je vornehmer das Thier. Begreiflich, daß man schließlich in dem Bestreben, einen möglichst genügenden Ersatz für seine Schuld zu bringen, so weit ging, selbst zum Menschenopfer zu greifen[3].

Dasselbe gilt vom ältesten griechischen, überhaupt vom ganzen indoeuropäischen Cult. Ueberall herrschte ein Gefühl unerbittlicher Strenge in der Forderung der Sühne. Der Glaube, daß die Gottheit für die Sünde Opfer verlange, und daß das, was der Mensch gegen die Gottheit verbrochen, nur wieder der Mensch mit seinem Leben und Blute büßen könne, rief die Verirrung der Menschenopfer hervor, wie wir bei den Griechen, aber auch ebenso bei den Italern, Kelten, Germanen, Slaven nachweisen können[4]. Glücklicherweise griff man nur

---

[1] Martius, Ethnographie und Sprachenkunde Südamerika's I, 694 f.; vgl. I, 410 f.

[2] Catlin, Manners and customs of the North-America-Indians I, 161 ff. 169 ff. 232; II, 243.

[3] Lassen, Indische Alterthumskunde (2) I, 935.

[4] Schenkl, Ueber die Zeusreligion 14 f.

selten zu dieser furchtbaren Art von Stellvertretung. Desto häufiger waren die Opfer von Thierblut statt Menschenblutes. Bei den großen und gemeinsamen Opfern eines Stammes, einer Stadt, und wo wichtige Dinge in Frage standen, treten immer blutige Opfer auf. Nur wo Einzelne für sich opfern, oder in Angelegenheiten, in denen man eben doch nicht das Aeußerste daran setzen will, um Gott gnädig und zum Vergessen der begangenen Unbilden geneigt zu stimmen, läßt man es bei unblutigen Opfern bewenden[1].

Ob aber Menschen- oder Thieropfer, stets tritt der Gedanke hervor, daß sie dem nützen und die Pflicht der Sühne abnehmen sollen, zu dessen Gunsten man sie darbringt. Der Römer faßte jeden, auch den kleinsten Unfall als eine Strafe für irgend einen vielleicht geheimen Fehler auf, welcher ihm den Zorn der Gottheit zugezogen haben mochte. Ein großes öffentliches Unglück aber konnte nur eine Züchtigung sein, die eine allgemeine Schuld der Gesammtheit zugezogen hatte. Daher die Sitte, daß der Feldherr im Augenblicke, da sein Heer in Gefahr stand, mit verhülltem Haupte und Arme sich als Opfer für das ganze Vaterland den Tod gab[2], eine Sitte, in welcher noch die spätesten Zeiten die Idee eines wahren, stellvertretenden Versöhnungstodes ausgedrückt fanden[3]. So stellte man sich den Opfertod des P. Decius Mus geradezu als religiöse Ceremonie vor und glaubte, er habe sich angesichts des Heeres auf einem Scheiterhaufen dem Saturn geopfert[4]. Aus gleicher Absicht gelobte man in großer Drangsal einen heiligen Frühling, das heißt, man versprach, jede lebende Geburt, die im kommenden Frühling das Licht erblicken werde, den Göttern zu opfern. Da es aber zu hart erschien, so viele

---

[1] Grimm, Deutsche Mythologie (4) I, 47.
[2] Livius 8, 9; 10, 28. [3] Juvenal. 8, 254 sqq.
[4] Plutarch., An vitiositas ad infelicitatem sufficiat 3.

Knaben und Mädchen zu schlachten, so zog man sie groß und schickte sie dann alle zusammen mit verhülltem Gesichte außer Landes, damit sie sich eine andere Heimath suchten[1]. Denn Verbannung war nach römischen Begriffen gerade so viel als der Tod selber. Und wie Menschenopfer, so galten auch die übrigen Opfer als stellvertretend für den, welcher sie darbrachte. Es wurde zwar diese Idee der Stellvertretung immer kleinlicher. Man warf statt der Menschen nicht werthvolle Thiere, sondern nur noch Binsenpuppen für den Saturn von der Brücke ins Wasser[2], man gab dem Vulcan statt der Menschen bloß etliche Fische ins Feuer, dem Jupiter statt Menschenhäupter Zwiebelköpfe[3]. Es blieb aber eben doch ein Ersatz für das Opfer des Menschen[4]. Die Erinnerung daran schwebte besonders beim blutigen Thieropfer dem Opfernden lebendig vor, wie die Worte Ovids zeigen:

Herz für Herz und Fleisch statt Fleisch, nur leider ein Leben
Bringen wir dar, das an Werth unserem wenig entspricht[5].

Das ist alles so selbstverständlich und auch so allgemein anerkannt, daß wir beinahe fürchten möchten, man könne uns fragen, warum wir darüber soviel Worte verlieren. Indes, man muß manchmal auch Dinge beweisen, von denen man meinen sollte, daß sie für niemanden zweifelhaft seien. Denn immer gibt es wieder einzelne, welche das Unläugbare bestreiten. So hat auch hier Mommsen[6] Einsprache erhoben und es eine

---

[1] Hartung, Religion der Römer II, 37 f. Mommsen, Röm. Geschichte (6) I, 172.

[2] Hartung, II, 104 ff. Schwegler, Röm. Gesch. I, 376 ff. Mommsen-Marquardt, Röm. Alterth. (2) VI, 185 ff. Pauly, Real-Encykl. I, (2), 1512; VI, 650. 2505.

[3] Hartung I, 160 f. Cf. Ovid., Fast. 5, 621 sqq.

[4] Varro, Lingua lat. 6, 20. Dionys. Halicarn. 1, 38.

[5] Ovid., Fast. 6, 161.

[6] Mommsen, Röm. Gesch. (6) I, 173.

unüberlegte Auffassung genannt, an Stellvertretung zu denken. Und doch gibt es kaum etwas, was so allgemein menschlich genannt werden kann als gerade diese Vorstellung. In den letzten Zeiten Griechenlands und Roms, als der religiöse Eifer gesunken war, ersetzte man die lebendigen Thiere durch Bilder davon, welche man aus Teig geformt hatte[1]. In Indien opferte man statt der Menschen goldene und silberne Bilder von Menschen[2]. In Aegypten stellt man noch heute eine menschenähnliche Figur, die Arúse, die Nilbraut, auf und läßt sie vom Nil wegspülen[3]. Man erzählt, daß im Jahr 642 der Nil nicht steigen wollte. Da gedachten die Aegypter wieder ihrer alten Sitte, ihm eine reich geschmückte Jungfrau zu opfern. Aber Amru ließ es nicht zu und schrieb an den Chalifen Omar, welcher das Menschenopfer verbot. Seitdem diese Stellvertretung. Dieselbe Grundanschauung findet sich auch bei den Griechen. In diesem Sinne spricht der Dichter:

> Ich denke, eine Seele sühnt für tausend
> Die Schulden, wenn sie's thut mit reinem Sinn[4].

So stirbt Kodrus, um sein Vaterland zu befreien. So leidet Menökeus den Tod für die Seinen[5]. So bietet sich Makaria zum Tode an für ihre Brüder und für sich zugleich[6]. So ging der Gedanke, die Iphigenie zu opfern, von dem Wunsche aus, eine für viele zu tödten, um die übrigen zu erhalten[7]. So nahm man in manchen Städten noch in späterer Zeit, während früher die Edelsten dazu sich freiwillig angeboten hatten, mit Gewalt den einen oder den andern aus der Hefe

---

[1] Wachsmuth, Hellenische Alterthumskunde (1) II, II, 234. Hartung, Religion der Römer I, 160 f.

[2] Lassen, Indische Alterthumsk. (2) I, 936.

[3] Lane-Zenker, Sitten und Gebräuche der Aegypter (2) III, 124.

[4] Sophocles, Oed. Col. 498 sq. (Dindorf).

[5] Euripid., Phoen. 1090. [6] Id., Heraclid. 532.

[7] Id., Electra 1025 sq.

des Volkes und opferte ihn den Göttern als Sühne für die Sünden des ganzen Volkes[1], um die Abwendung einer Dürre oder einer Seuche zu erflehen[2].

Ueber das alles kann ein Zweifel kaum auftauchen. Man hat nur das eine in Frage zu ziehen versucht[3], ob auch das griechische Thieropfer als Stellvertretung für Menschenopfer aufgefaßt wurde, mit anderen Worten, ob auch die Griechen, wenn sie ein Thier am Altare schlachteten, wußten, daß dieses Loos eigentlich ihnen gelte, und daß das schuldlose Thier nur statt ihrer blute. Es kann sich nicht darum handeln, zu erweisen, daß jeder gemeine leichtsinnige Hellene so ernst und tief dachte. Für uns wird es genügen, wenn wir sehen, daß auch bei den Griechen das Thieropfer von dieser Vorstellung ausging, und daß diese Idee ihnen wenigstens nicht völlig abhanden gekommen ist. Das ist jedenfalls sicher, daß sie eine Vertretung von Menschenopfern durch thierische Opfer in alter, besserer Zeit kannten[4]. Die Erzählung von der Iphigenie beweist das genügend, wie wir schon oben erwähnten. Aber auch später dauerte die Vorstellung fort, daß Thierleben für Menschenleben gelte. So theilt, um nur ein Beispiel anzuführen, Pausanias mit, daß in Potnia ein Ziegenbock geopfert wurde, den man an die Stelle eines ehemals jährlich wiederkehrenden Menschenopfers gesetzt hatte[5]. Wie konnten denn überhaupt die Griechen auf den Gedanken von einer Sühnung der menschlichen Schuld durch das Blut eines Thieres verfallen, wie insbesondere jene tieferschütternde Reinigung einer unvorsätzlichen Blutschuld im Thierblute ersinnen[6], wenn

[1] Aristophan., Ran. 733.
[2] Scholia Aristoph. ran. 733. Rink, Relig. der Hellenen II, 19 f.
[3] Nägelsbach, Nachhomerische Theologie 194 ff. 353 ff.
[4] Viele Beispiele bei Lasaulx, Studien 256—258.
[5] Pausanias 9, 8, 2.
[6] Rink, Religion der Hellenen II, 13.

sie nicht von der Vorstellung ausgingen, daß das Blut und Leben des Thieres zur Tilgung der Schuld dienlich sei, also doch wohl auch statt des Frevlers fließe? Je mehr Blut der Thiere auf den Sünder strömt, desto reiner wird er ihrer Meinung zufolge. Steigt der bisher von Lastern Bedeckte aus der Grube, in welcher er die Bäche des vergossenen Blutes über sich hinströmen ließ, so verehrt ihn das umstehende Volk als einen, der auch den letzten Rest seiner Missethaten gesühnt, sich von jeder Befleckung gereinigt und auf zwanzig Jahre hinaus geheiligt habe. Auch den Griechen war es bewußt, daß das Thier unschuldig war[1]. Auch sie erblickten in der Tödtung eines lebenden Wesens etwas Großes und Bedeutsames[2]. Dennoch sandten sie Hunderte von Thieren für sich in den Tod, um sich in deren Blut Versöhnung mit dem Himmel zu verschaffen. Ist das nicht auch bei ihnen die Idee der Stellvertretung?

So hat sich auch in Arabien noch heute die aus alter Ueberlieferung stammende Ansicht erhalten, daß die Thieropfer keine andere Bedeutung haben als die eines Ersatzes für Menschenopfer[3]. Zu Laodicea in Syrien hatte man früher jährlich eine Jungfrau gepfert; später setzte man eine Hirschkuh an deren Stelle[4]. In Deutschland galten Hundeopfer als Stellvertretung für Menschenopfer[5]. Daß der Hund statt des Menschen geopfert ward, geschah nicht etwa aus Verachtung sei es der Götter oder des Menschen: für Jägerstämme ist der Hund das werthvollste aller Thiere. Daher ist auch bei den Indianern das Hundeopfer das größte[6]. Man tödtet

[1] Plutarch., Quaest. conviv. 8, 3, 6.
[2] Ibid. 8, 3, 7.
[3] Wrede, Reise in Hadhramaut 199.
[4] Porphyr., Abstin. 2, 56.
[5] Quitzmann, Die heidnische Religion der Baiwaren 242.
[6] Waitz, Anthropologie der Naturvölker III, 207 f.

aber überall statt des Menschen das, was ihn am meisten kostet oder ihm am liebsten ist. Außer den gewöhnlichen Hausthieren, denen man, um ihren Werth zu steigern, häufig noch die Hörner vergoldete, opferten sehr viele Völker das edelste der Thiere, das Roß. Inder, Chinesen, Turanier in allen ihren Abzweigungen bis zu den Finnen und Ungarn, und insbesondere auch die Deutschen, waren in diesem Opfer einig. Bei den Deutschen war das Pferdeopfer und die damit verbundene Opfermahlzeit so sehr mit dem Götzendienste verwachsen, daß der Kampf der Glaubensboten gegen das Heidenthum sehr häufig als ein Krieg gegen das Essen von Pferdefleisch erscheint. Anderswo verwendete man vornehmlich Schweine zum Ersatz für Menschen, und man behauptete, daß dieses die erste Art von Thieropfern gewesen[1]. Bei Völkern, welche zu ihrem Festbraten das Schwein wählten, ist dies leicht glaublich. Sie wollten eben auch, wie jedes andere Volk, ein Thier statt des Menschen in den Tod geben, das ihnen um seines Fleisches und seiner Nutzbarkeit willen werthvoll galt. Andere haben aus dem Schweineopfer die wunderlichsten mystischen Beziehungen herausgeklügelt. Uns scheint die einfachste und nüchternste Erklärung, wie wir sie hier gegeben haben, auch die richtigste. Sei dem aber wie immer, sicher liegt auch diesem Opfer wie allen Thieropfern der Gedanke an eine Stellvertretung für den Menschen zu Grunde.

13. Es wird niemanden einfallen, bei allen Thieropfern diese Bedeutung zu suchen. Man brachte ja auch aus Dankbarkeit oder um einer Bitte willen der Gottheit Thiere dar. Keiner wird auch behaupten wollen, daß alle Heiden jedesmal, wo sie ein Opfer zur Sühne schlachteten, diesen großen Gedanken der Stellvertretung klar vor Augen hatten. Aber das läßt sich nun einmal nicht in Abrede stellen, daß er ihnen

[1] Ovid., Metamorph. 15, 111 sq.

nie völlig aus dem Bewußtsein schwand. So unterschieden die Römer, wie schon erwähnt, zwischen solchen Opfern, die anderen Zwecken, zum Beispiel der Erforschung des göttlichen Willens, dienten, und zwischen jenen, bei welchen der Hauptzweck war, das Leben Gott zu weihen. Und nur die letzteren verstanden sie, wenn sie von Opfern im eigentlichen Sinne sprachen[1]. Diese Vorstellung konnte sie die Idee, aus welcher die Thieropfer hervorgegangen waren, nie völlig vergessen lassen, mochten ihnen auch viele der Opfergebräuche, in welchen sie dieselbe ursprünglich ausgedrückt hatten, nach und nach immer unverständlicher werden.

Manche von diesen Ceremonien waren jedoch derartig, daß ihr tieferer Sinn nie verkannt werden konnte. Die Aegypter schnitten, wie schon erwähnt, dem Opferthiere den Kopf ab und luden mit Verwünschungen allen Fluch, den sie allenfalls zu befürchten hatten, auf denselben und warfen ihn dann ins Wasser. Nur wo sie mit Ausländern, die sie so tief verachteten, Verkehr hatten, verkauften sie diesen den Kopf des Opfers[2]. Daß letzteres auf ein gewaltiges Sinken des sittlichen und religiösen Ernstes hindeutet, bedarf nicht langen Beweises. Ersteres aber kann unmöglich einen andern Sinn haben[3] als den, welchen das jüdische Ceremoniell dadurch ausdrückte, daß der Opfernde dem Thiere die Hand auf den Kopf legte und sich dabei als Sünder bekannte. Man schob dadurch die eigene Schuld sinnbildlich auf das Haupt des Opfers und setzte dieses somit an seine Stelle. Wahrscheinlich ist auch die Sitte der Griechen und Römer, dem Thiere Opferschrot mit Salz auf das Haupt zu streuen, von dem nämlichen Gedanken ausgegangen. Ohne daß dieser Ritus

[1] Macrob., Saturnal. 3, 5.

[2] Herodot. 2, 39, 2. Plutarch., Isis et Osiris 31.

[3] Uhlemann, Aegyptische Alterthumskunde II, 192 f.

am Thiere vollzogen war, durfte dasſelbe nicht geopfert werden. Dieſer einleitende Theil des Opfers galt für ſo wichtig, daß von ihm die ganze Opferhandlung den Namen erhielt[1]. So drückt ſich der ſo wichtige Gedanke der Stellvertretung deutlich genug auch ſchon in den äußeren Gebräuchen aus, mit welchen das Opfer umkleidet war.

14. Wir würden dieſe Abhandlung unvollſtändig laſſen, würden wir nicht auch dem Umſtande Beachtung ſchenken, daß allenthalben das Opfer durch Prieſter im Namen des Opfernden der Gottheit dargebracht wird. Auch das Prieſterthum iſt eine Einrichtung, die zu den allgemein menſchlichen gerechnet werden muß. Wollen wir alſo erfahren, was es mit demſelben für eine Bewandtniß hat, ſo brauchen wir ſo wenig als bezüglich des Opfers zu eigenen Erfindungen Zuflucht zu nehmen, ſondern wir haben einfach die Stimmen der Völker zu hören.

Mit Bewahrung oder Ueberlieferung einer religiöſen Lehre hatte das Prieſterthum bei den Griechen nicht das geringſte, bei anderen Völkern eben nicht viel zu ſchaffen. Aber auch dort, wo ihnen die Erhaltung des religiöſen Wiſſens oder einer Geheimlehre anvertraut war, galt gleichwohl das Lehramt nicht als ihr hauptſächlicher Beruf, ſondern ſtets die Beſorgung der Opfer und des öffentlichen feierlichen Gottesdienſtes[2], ſoweit dieſer nicht einen rein häuslichen oder durchaus politiſchen Charakter hatte. In den älteſten, an die patriarchaliſchen Zuſtände hinanreichenden Zeiten galt der König noch als Vater und darum auch als Prieſter des ganzen Volkes. So verrichtete in China der Fürſt ſelber die großen Opfer[3]. Auch bei Homer, der doch bereits überall Prieſter kennt, ſind die

[1] Immolare, die mola aufſtreuen.

[2] Plato, Politicus 29, p. 290. c.

[3] Mémoires, concernant l'hist. des Chinois II, 34; IV, 150. Grosier, Description de la Chine II, 179 ss.

politischen Opfer noch Sache des Königs wie die häuslichen des Hausvaters, und nur die eigentlich religiösen Zwecken, zumal der Bitte und Sühne dienenden, allgemeinen Opfer stehen dem Priester zu[1]. Noch Numa verrichtete die Mehrzahl der Opfer selber[2]. Je weiter wir also in den geschichtlichen Zeiten herabsteigen, um so mehr finden wir, daß das gesammte Opferwesen den Priestern übertragen wurde. In Rom war es gerade Numa, welcher diese Anordnung traf. In dem Grade, in welchem die Zustände sich verschlimmerten, fühlten die Menschen, daß es ihnen nicht mehr zustehe, unmittelbar mit der Gottheit in Verkehr zu treten.

15. Es ist über jeden Zweifel erhaben, daß das Priesterthum eine nothwendige Folge des Sündenfalles ist. Wäre die Menschheit nicht gefallen, so gäbe es kein Priesterthum. Die Thatsache, daß überall Priester auftreten, ist der sprechendste Beweis dafür, daß die Menschheit sich allenthalben als sündig fühlt. Und die Abneigung gegen die Priester, die sich so gerne kundgibt, ist abermals ein Zeugniß für den Sündenfall. Wer sich nicht als armer Sünder bekennen will, der kann keinen Priester dulden. Der bloße Anblick eines solchen fällt ihm lästig, denn er mahnt ihn an seinen Fall. Daher lädt sich das allgemeine Mißbehagen über die eigene und die Schuld des ganzen Menschengeschlechtes auf das Priesterthum ab. Ganz begreiflich, denn das Priesterthum ist die Folge der Sünde. Wer ohne Schuld und Sünde ist, der kann mit Gott in Verbindung treten, ohne daß er zwischen ihm und sich ein Hinderniß findet. Von einem Unreinen aber nimmt Gott keine Gabe an. Vergebens bemüht sich der Unheilige, mit der Gottheit ein Verhältniß anzuknüpfen[3]. Nun sind aber die Menschen

---

[1] Aristot., Polit. 3, 9 (14), 7; 6, 5 (8), 11.

[2] Livius 1, 20.

[3] Plato, Leg. 4, 8, p. 716. e.

von Gott abgewichen und zum größten Theile beständig auf dem Wege, sich durch neue persönliche Sünden immer noch weiter von Gott zu entfernen. Keiner hat also mehr ein Recht, mit Gott zu verkehren. Gott ist unnahbar geworden. Ehemals hat er sich zu den Menschen herabgelassen, hat mit ihnen gesprochen wie ein Vater, hat sie selber gelehrt, wie man ihn verehren soll, hat sie geweidet, wie ein Hirte seine Heerde weidet. Jetzt hat er sich von ihnen zurückgezogen. Das Heiligthum der Tempel ist zum Adyton geworden[1], in das keiner seinen Fuß setzen darf, wenn er nicht die größte Gefahr für Leib und Leben laufen will[2]. Soll man nun auf jede Zurechtsetzung mit der beleidigten Gottheit verzichten? Das hat selbst das Heidenthum nie gedacht. Daß man aber ohne einen Sachwalter, der vor Gott den Beleidiger und vor dem Menschen den beleidigten und erst zu sühnenden Gott vertritt, daß man also ohne einen Mittler zwischen Gott und dem Menschen den Weg zu Gott zurück nicht mehr finden kann, das ist ihnen auch nie völlig aus dem Bewußtsein geschwunden. Nur Gott vermag uns vorzuschreiben, sagt Xenophon, wie wir ihn geziemend verehren sollen[3]. Wie aber erst, wenn es sich nicht bloß darum handelt, ihn zu verehren, sondern wenn es gilt, den abgebrochenen Weg zu ihm wiederherzustellen! Diese Aufgabe kann nur durch Mittelspersonen, die ebenso sehr im Namen und in der Vollmacht des einen als des andern Theiles auftreten, gelöst werden.

16. Das war nun aber die Aufgabe der Priester nach der Anschauung des ganzen Menschengeschlechtes. Was der Chor bei Euripides singt, das ist der Menschheit aus dem Herzen gesprochen:

[1] Ilias 5, 448. 512. Herodot. 5, 72, 4. Clem. Alex., Strom. 5, 4, 19.

[2] Pausanias 10, 32, 17.

[3] Xenophon, Mem. 4, 4. 25; 3, 16.

Wer wird dies dunkle Todesleben,
Der Freude und des Trostes bar,
Erleichtern, wenn nicht Priester heben
Zu Gott die Hände am Altar? [1]

Die Vorstellung von der doppelten Stellvertretung oder Mittlerschaft, die nothwendig zum Begriffe des Priesterthums gehört, findet sich überall mit demselben verbunden, sowohl wenn wir die Ehren erwägen, die man ihm erweist, als die Verpflichtungen, die ihm auferlegt werden.

Immer sind es die Priester, bei denen man lernt, wie man die den Göttern schuldigen Opfer und Gaben darbringen muß, wie man die Gebete, die man an sie richtet, vorzubringen hat [2]. Die Priester gelten als die, welche einzig und allein im Stande sind, die Opfer darzubringen, als die, welche die Kluft zwischen Himmel und Erde zu überbrücken Beruf und Fähigkeit haben. Sie tragen nicht selten die Kleidung und die Gesichtsmaske des Gottes, dessen Stelle sie vertreten [3]. Man hält sie in einem geordneten Gemeinwesen für ebenso nothwendig als die Landbebauer und Arbeiter, die Soldaten, Richter und Besitzenden [4]. In manchen Ländern genießen sie königliches Ansehen [5]. Ja, in der alten Zeit erhalten sie eine Verehrung gerade wie der Gott, dem sie dienen [6].

Dafür stellt man aber auch an sie strengere Anforderungen als an die übrigen Menschen. Das Alterthum glaubte kaum an sittliche Reinheit. Aber den Priestern muthete es sie doch zu, wenigstens etwas mehr als den Laien. In geringerem Grade erwartete man solche von ihnen, insofern man sie als Vertreter Gottes gegenüber den Menschen betrachtete. Größere

---

[1] Euripides, Alcestis 117 sqq.
[2] Plato, Politicus 29, p. 290. c.
[3] Pausanias 3, 16, 1; 8, 15, 3.
[4] Aristot., Polit. 7, 7 (8), 5.
[5] Plutarch., Quaest. rom. 113. [6] Ilias 16, 604.

Ansprüche aber erhob man, soweit man sie als von Gott bevollmächtigte Stellvertreter der sündigen Menschen gegenüber dem Sühne heischenden göttlichen Zorne ins Auge faßte. Nach dieser Seite hin verlangte man von ihnen mitunter eine Strenge, die zur Genüge zeigt, daß sie nicht aus eigenem Belieben sich ihre Würde angemaßt haben, sondern daß sie durch einen höhern Willen in diese eingesetzt worden sind. Denn sicher hätten sie sich ihr Leben bequemer und ihre Lasten leichter gemacht, wären sie selber die Schöpfer ihres Standes gewesen. Den peruanischen Priestern waren die härtesten Bußübungen als Berufspflicht auferlegt[1]. Die gallischen Druiden verlangten von den Jünglingen, welche sich ihrer Klasse einverleiben lassen wollten, eine strenge Vorbereitung in der Einsamkeit der Wälder, eine Vorbereitung, die bis zu zwanzig Jahren währte[2]. Die Frauen aber, welche zum Dienste der Götter in Gallien zugelassen wurden, hatten mitunter Dienstleistungen zu verrichten, welche die äußersten Anstrengungen erforderten, und bei denen gleichwohl der kleinste Verstoß, so leicht er auch vorkommen konnte, mit augenblicklichem grausamen Tode bestraft wurde[3]. Die eranischen Atharvan waren außer den drei Betstunden, zu welchen jeder Mazdayaçna verpflichtet war, gehalten, noch eine vierte, und zwar um Mitternacht zu halten[4]. Auch in Aegypten waren die Priester einem sehr peinlichen Leben unterworfen, so daß sie weder Fleisch, noch Ei, noch Wein, noch Salz genießen durften und fast beständiges Fasten und anderweitige Einschränkungen auf sich nehmen mußten[5].

---

[1] Waitz, Anthropologie der Naturvölker IV, 459.

[2] Pompon. Mela 3, 2. [3] Strabo 4, 4, 6.

[4] Spiegel, Eran. Alterthumsk. III, 691.

[5] Plutarch., Isis et Osiris 5. Diodor. 1, 80, 3. Chaeremon, Fragm. 4 (Müller, Fragm. hist. Gr. III, 497 sq.). Porphyr., Abstin. 4, 6. 7. Hieronym., Jovin. 2, 9, 13. Clem. Alex., Strom. 7, 6, 33.

17. Aus dem allen ergibt ſich, daß das Prieſterthum ſo wenig eine willkürliche menſchliche Einrichtung iſt als das Opfer. Der Grundgedanke des Prieſterthums iſt derſelbe wie der des blutigen Opfers, die Idee der Stellvertretung. Die Prieſter mögen ſelber Sünder ſein. In dieſer Hinſicht bedürfen ſie für ſich ſo gut der Sühne und Vermittlung wie jeder andere[1]. Das hindert aber nicht, daß ſie gleichwohl für die übrigen Mittler vor Gott werden können. Sie ſind zu dieſem Amte nicht aus eigener Machtfülle, noch aus eigenem Verdienſte erhoben, ſondern nur durch den freien Gnadenwillen Gottes. Dieſer hat dem Menſchen den Weg zu ihm zurück zwar wieder erſchloſſen. Er hat das jedoch auf eine Weiſe gethan, welche dem Sünder ſtets ins Gedächtniß rufen muß, daß er ſich denſelben durch ſeine Schuld verſperrt hat, und daß ihm nur durch fremde Vermittlung deſſen Wiederbetreten möglich iſt.

Somit iſt die enge Verbindung von Opfer und Prieſterthum leicht zu erklären. Beide haben eine und dieſelbe Grundidee. Der Menſch, durch die Sünde von Gott getrennt und dem Tode verfallen, muß Buße und Genugthuung leiſten, um wieder zu Gott zurückzukehren, kann das aber nur durch fremde Hilfe und fremde Vertretung.

Dieſer Gedanke aber kann ſelber nur Berechtigung haben, wenn er auf einem weitern als auf ſeiner ſichern Grundlage ruht. An und für ſich iſt die Idee der Stellvertretung für den Sünder etwas, was dem allgemeinen Gerechtigkeitsgefühle widerſpricht. Denn

Wer Böſes thut, dem liegt es ob, dafür zu büßen[2].

Nicht ein Fremder darf ſtatt ſeiner Strafe leiſten, er muß ſie ſelber zahlen[3]. Das iſt, man kann es wohl ſagen, die Ueber-

[1] Hebr. 7, 27.

[2] Aeschylus, Fragm. 321 (Ahrens, Dindorf 267).

[3] Ezech. 18, 4. Exod. 32, 33.

zeugung der ganzen Menschheit. Und dennoch hat die nämliche Menschheit die heiligste ihrer Handlungen, die, von welcher sie ihre Rettung aus dem Verderben erhoffte, auf den Grundsatz gestellt, daß man sich von Schuld und Strafe loskaufen könne, sobald man ein reines, schuldloses Opfer an seine Stelle setze. Daß diese Vorstellung von Stellvertretung nicht bloß ohne Sinn, sondern daß es geradezu eine Unmöglichkeit war, auf sie auch nur zu verfallen, wenn sie nicht von einer anderweitigen, höhern Wahrheit veranlaßt gewesen, begreift sich von selber. Der Mensch konnte vielleicht, indem er dem beleidigten Gott einen Ersatz für sich bot, auf dessen Gnade hoffen. Aber er konnte das nur unter der Bedingung, daß Gott in diesem Falle von der Forderung der strengen Gerechtigkeit abstehe. Gnade oder Gerechtigkeit: das war der für menschliches Denken unvermeidliche Gegensatz, der sich hier aussprach. Aber Gnade und Gerechtigkeit stehen sich im Wege, und Menschen können sie nicht vereinbaren. Beide miteinander in Ausgleich zu setzen, das mußten sie der göttlichen Allmacht und Weisheit überlassen.

Aber wie mochten sie darauf verfallen, Gott, den sie beschwichtigen wollten, in eben der Handlung, die sie zu diesem Endzwecke vornahmen, ein solches Räthsel vorzulegen? Es wäre ebenso sinnlos als frevelhaft gewesen, hätten sie das aus eigenem Antriebe gewagt. Offenbar hatte die Menschheit, wenn auch nicht das klare Bewußtsein, so doch eine dunkle Erinnerung daran bewahrt, daß Gott selber ihre Rettung auf die Stellvertretung gegründet hat. Der Mensch hatte gesündigt. Gott hatte ihn aber auch so nicht völlig verworfen, sondern ihm die Möglichkeit einer Aussöhnung offen gelassen. Nur sollte er, um diese zu erreichen, zuvor vollgiltige Sühne leisten. Dazu aber war er selber durchaus unfähig. Er hatte ja bereits einmal zur Strafe das Leben verwirkt. Wie sollte er es nochmal zur Sühne hingeben! Anders aber als durch den

Tod kann der Tod nicht aufgehoben[1], anders als durch das Leben kann das verlorene Leben nicht wiedergewonnen werden. Wenn also nicht ein menschliches Leben für den Menschen hingegeben wird[2], ein Leben, das schuldlos[3] ist und deshalb nicht selber wieder verdient hat, zum Tode gebracht zu werden, ein Leben, das an Werth die ganze Größe der Schuld aufzuwiegen im Stande ist, so kann dem Menschen nicht geholfen werden. Ihm nun aber Versöhnung versprechen unter der Bedingung, daß er selber volle Genugthuung leiste, das heißt durch freie Hingabe eines schuldlosen Lebens Gott versöhne, hieße wahrhaftig seiner Hilflosigkeit und Unvermögenheit spotten, ihn zur Verzweiflung, zum Selbstmorde treiben. Wenn Gott einmal jene Zusicherung gab und diese an die gedachte Bedingung knüpfte, so mußte er auch selber ein neues Mittel zur Vereinbarung zweier ihrer Natur nach so ganz und gar unvereinbaren Dinge darbieten. Gott selber mußte, wie das ägyptische Todtenbuch sagt, sein eigener Priester[4], Gott selber sein Opfer werden. Gott selber mußte die Stelle des Menschen vertreten und statt des Menschen leisten, was er als Bedingung der Versöhnung gesetzt. Gott selber mußte das Leben des Menschen durch ein menschliches Leben loskaufen, Gott selber für den Straftod des Menschen einen unverschuldeten menschlichen Sühnetod in die Wagschale legen.

Ohne die Voraussetzung eines von Gott gesandten Erlösers, der im Auftrage Gottes und an Stelle des Menschen das freie Opfer seines dem Tode nicht verfallenen Lebens brachte, wären also die blutigen Opfer mit ihrem Grundgedanken der Stellvertretung nicht bloß sinnlos, sondern es wäre undenkbar gewesen, daß die Menschen auf diese Anschauung verfielen.

---

[1] Ovid., Metam. 8, 483. [2] Caesar, Bell. gall. 6, 16.
[3] Sophocles, Oed. Col. 499. [4] Oben 6, 6.

18. Die ganze Geschichte der alten Opfer ist folglich ein Beweis, daß auch die Heiden zwei große, ernste Wahrheiten nie völlig vergaßen. Die eine ist die, daß Mensch und Menschheit in Sünden sind. Die andere ist die tröstliche Hoffnung, daß sie trotzdem nicht von Gott verworfen, sondern zur Wiederaufnahme in das verlorene Leben bestimmt sind, und zwar in Kraft einer stellvertretenden Genugthuung, die kein anderer als Gott selber in menschlicher Gestalt für sie dereinst bringen soll.

Auf diesen Mann der Schmerzen, der unsere Krankheiten auf sich nehmen, der um unserer Sünden willen zerschlagen, zu unserm Frieden gezüchtigt werden, dessen Wunde unsere Heilung sein sollte[1], waren, ob auch meist unbewußt, die Augen der ganzen alten Menschheit gerichtet. In den ältesten Zeiten schon heißt er deshalb die Erwartung der Völker[2]. Aber auch in den letzten Zeiten noch blieb er in allen Schicksalen und Schmerzen der von den Völkern Ersehnte[3]. Und daß ihnen dieser Glaube nie völlig entschwand, das drückten sie am meisten durch die Thieropfer aus. Diese ließen sie nie vergessen, daß sie Sünder und todeswürdig waren. In diesen erinnerten sie sich stets wieder, daß nur Blut, schuldloses Blut ihre Rettung sein werde. Aus diesen tönte ihnen immerdar der Mahnruf entgegen, daß nur dann Versöhnung mit Gott und Friede und Leben wieder ihr Antheil werden könne, wenn ein anderer, ihnen gleich in allem, nur nicht in der Sünde, für sie büße und ihnen seine That zu gute kommen lasse.

So ist durch Gottes Erbarmung gerade die solidarische Haftbarkeit des Geschlechtes, durch welche die Sünde des Stammvaters zur Schuld der ganzen Gemeinschaft wurde, im Opfer dem gesammten sündigen Geschlechte wieder zum Mittel der Rettung geworden[4].

---

[1] Isai. 53, 3—5. [2] Genes. 49, 10. [3] Agg. 2, 8.
[4] Eusebius, Demonstratio evang. 1, 10.

Zweite Abtheilung.

Die Denk- und Handlungsweise des Humanismus.

Siebenter Vortrag.

Abläugnung persönlicher Sünde.

1. Ein Schmerzensschrei ist der erste Gruß des Kindes an das Licht und Leben, und Thränen bleiben lange seine einzige Sprache. Bald macht es andere weinen und findet seine Freude an fremdem Leid. O wie viel Elend erfüllt die Hütten der Armen, die Säle der Hospitäler! Und wenn die Marmorwände der Paläste reden könnten, so würden sie uns erzählen, daß sie genug deren einschließen, die nicht einmal den Trost der Thränen haben und keinen Linderer ihres stummen Schmerzes suchen dürfen.

Woher nun all die Noth, die uns den Frieden raubt, das Leben vergällt und den Tod fürchten läßt? Woher all das Elend, das uns die Menschen zur Last, uns selbst zur eigenen Marter macht? Woher das Böse in der Welt? Solange die Menschheit denkt, hat sie sich mit dieser Frage abgemüht. Mag sie sich immer sagen, es sei ein wahrer Ueberfluß, nach dem Ursprung der Uebel zu forschen[1], so konnte sie sich doch nie der Frage nach dem Grunde des Uebels entschlagen. Immer schien ihr diese Untersuchung eine der wichtigsten für das Menschengeschlecht[2], eine der schwierigsten für die Kräfte des Geistes[3]. In der That, wenn es im menschlichen Leben und

[1] Arnob. 2, 55. [2] Maxim. Tyr. 41, 3.
[3] Orig., Contra Cels. 4, 65.

Forschen eine Frage gibt, die eine gründliche Untersuchung verlangt und die dabei mit fast unüberwindlichen Schwierigkeiten verbunden ist, so ist es gewiß die über den Ursprung des Bösen und des Uebels [1]. Kaum gibt es eine zweite, die sich in Stunden ernster Erwägung öfter und mächtiger aufdrängt, kaum eine andere, deren Geschichte des Denkwürdigen und Erstaunlichen, des Warnenden und Belehrenden gleich viel darbietet. In dieser Frage hat der menschliche Scharfsinn seine völlige Ohnmacht erwiesen, in diesem Stücke hat sich die Unaufrichtigkeit des menschlichen Herzens eine Reihe von unrühmlichen Denksteinen gesetzt.

2. Woher das Böse? fragen wir also. Wenn alle Welt diese Frage stellt, so dürfen wohl auch wir fragen. Ueberdies haben wir bereits einen Streit ausgefochten, in dem es immer hieß: Legt alle Schuld auf uns, wir wollen gerne jede Verantwortung tragen, aber macht der Natur keinen Vorwurf! Nur mit schwerer Mühe konnten wir schließlich dem Menschen das unwillige Geständniß abnöthigen, daß seine Natur denn doch nicht so ganz vorwurfsfrei, sondern in ihrem Grunde verdorben und der fruchtbare Same der Sünde ist. So dürfen wir uns vielleicht der Hoffnung hingeben, diesmal mit weniger Mühe und Kampf zu unserm Ziele zu gelangen und das Bekenntniß zu erlangen, daß der Mensch am Bösen selber Schuld trägt. Kein Same treibt ja Sproß und Frucht von selbst, er bedarf eines Gärtners, dessen Pflege seine Lebenskraft zum Keimen bringt. Es muß also auch, wenn dieser Same des Bösen in uns, die verdorbene Natur, thatsächlich so böse Früchte treibt, eine Ursache vorhanden sein, die seine Keimkraft zum Leben weckt und die leidige Neigung zum Bösen in die wirkliche Sünde übergehen macht.

Doch wehe uns, wenn wir erwarteten, in diesem Stücke mit leichter Anstrengung durchzukommen. Die Menschen sind

[1] Origenes, Contra Cels. 4, 65.

in der That wunderbar. Noch müde von dem Vergöttern der Natur entbrennen sie nun plötzlich, da sie ahnen, worauf es abgesehen ist, von heiligem Zorneseifer gegen dieselbe Natur. Nun muß auf einmal die böse Natur alle Schuld am Bösen tragen. Hätte Adam nicht gesündigt, dann wären wir alle schuldlos: seine Sünde sei die fruchtbare Mutter aller der unseren, durch die Geburt von ihm sei der Mensch mit seinem ganzen Wesen nicht bloß Sünder, sondern die Sünde selbst[1]. So seit Luther der ganze Chor der Kirchenneuerer. Die Sünde der Stammeltern habe unsere Natur so ganz und gar verwüstet, sagt Böhme, daß sie zum Thier geworden sei, zum Schlangensamen, aus dem nur Drachensaat entspringen könne[2]. Und nicht bloß orthodoxe Pastoren und Mystiker, sondern selbst sehr freisinnige Philosophen stimmen in dieses Verdammungsurtheil auf die Natur ein. Der Mensch, lehrt Fichte, sei wie ein Stock und Klotz, seiner Natur nach des Guten so wenig fähig als ein Stein der Bewegung[3]. Böse in seinem Innersten, so daß das Böse zu seinem Begriffe gehöre, behaupten Hegel[4] und Kant[5] gerade wie einst Flacius Illyricus, gewähre er mit seiner Brut böser Neigungen in Ewigkeit nur auf Kampf, nie aber auf Neigung zur Pflichterfüllung Hoffnung.

Wieder ein Beweis dafür, wie schwer es dem Menschen fällt, Maß und rechte Mitte zu finden. Wir könnten es der Natur schon gönnen, wenn sie nach den übertriebenen Lobeserhebungen, die sie zuvor wie eine gebührende Huldigung hin-

---

[1] Möhler, Symbolik (6) 74. 77.

[2] Hamberger, Die Lehre des Jakob Böhme 136 ff.

[3] J. G. Fichte, System der Sittenlehre. 1789. 3. Hauptst. 1. Abschn. § 16. Anhang S. 265 [G. W. IV, 201].

[4] Hegel, Philos. der Religion (G. W. XI, 238; XII, 270). Phänomenologie des Geistes (G. W. II, 567).

[5] Zeller, Gesch. der deutschen Philosophie 459.

genommen, jetzt etwas Buße thun muß. Aber daß man ihr nun so ungerecht mitspielt, das erregt wieder Mitleid gegen sie in uns. So baut seit Macchiavelli jeder Staatsmann sein ganzes Gebäude der Politik auf den Satz, daß man mit der menschlichen Natur, die nur zum Bösen geneigt sei, nicht menschlich verfahren dürfe. Die Reformatoren, die Jansenisten, sonst unter sich in ewigem Hader, sind nur über eines einig, daß an eine Menschheit, die bloß zum Bösen fähig sei, kein Wort des Trostes verschwendet werden dürfe. Und aus dem Lager der modernen Wissenschaft tönt uns erst vollends jenes abstoßende Dogma vom radical Bösen im Menschen entgegen, von welchem Schopenhauer behauptet, diese Kant'sche Lehre sei der Mittelpunkt der ganzen Ethik, der Triumph menschlichen Tiefsinnes[1].

3. Indes, das Wort Natur ist ein allgemeiner Ausdruck, mit dem noch nichts Bestimmtes gesagt ist, und überdies müßte einer wenig Erfahrung haben, wenn er nicht wüßte, daß sich in den weiten Falten ihres Mantels die verschiedensten Dinge bergen, die man oft nicht gerne nennt. Darum ist es angezeigt, daß wir näher fragen: Was ist denn nun an unserer Natur der eigentliche Missethäter, auf dem zuletzt die ganze Verantwortung liegen bleibt? Darauf erfolgt als erste Antwort regelmäßig: Die Materie ist es, die Sinnlichkeit. Das Fleisch sei schwach, es sei nicht möglich, seinen Anforderungen zu entgehen, so lautet die Lieblingsentschuldigung aller jener Schwächlinge, welche sich von der Sinnenlust mit seidenen Bändern fesseln ließen. Die Nerven haben es meistens jenen angethan, welche sich nicht gestehen wollen, daß ihre Empfindlichkeit und Unverträglichkeit ihnen das Leben zur Last und sie selber zur Qual ihrer Umgebung macht. Und längst ehe Büchner, Vogt und Moleschott die Wissenschaft mit der Ent-

[1] Erdmann, Gesch. der neuern Philosophie III, II, 413.

deckung bereichert haben, daß der Mensch ist, was er ißt, haben gröbere und feinere Egoisten ihre üble Laune mit der Ausrede gedeckt, sie hätten nicht gut verdaut und die letzte Nacht schlecht geschlafen. Lauter wunderliche Reden, denen man unschwer den Widerspruch gegen die Wahrheit ansieht. Wenn das Fleisch so schwach ist, soll es dann nicht möglich sein, ihm Widerstand entgegen zu setzen? Ist es aber unwiderstehlich, so ist ja offene Lüge, es der Schwäche zu zeihen. Allein, wer will es so genau mit dem Sinn einer Ausrede nehmen, die handgreiflich nur erdacht ist, um den Geist, welcher seine Pflicht gegen die Sinnlichkeit nicht übt, von der Schuld frei zu sprechen? Und wer möchte sich Mühe geben, einem die Unstichhaltigkeit seiner Gründe nachzuweisen, wenn er überzeugt ist, daß dieser selbst nicht an die Vorwände glaubt, mit denen er sich äußerlich schön macht?

Wenn aber diese Ausflüchte keinen Menschenkenner täuschen, sobald sie in volksthümlicher Form vorgebracht werden, so wäre es nichts als abergläubische Scheu vor dem Scheine der Wissenschaft, wollten wir ihnen dann größere Bedeutung beilegen, sobald sie in gelehrten oder wenigstens dunkleren Worten vorgebracht werden. Wir bestreiten nicht, daß es ganz geistreich und tiefsinnig klingt, was Plato im Timäus orakelt, um uns zu beweisen, niemand sei freiwillig böse. Aber wir glauben, daß die, welche kurzweg sagen, das Fleisch sei schwach, ihre Absicht viel einfacher erreichen und dazu aufrichtiger vorgehen, als wenn er in hoher Rede ausführt, die Krankheiten der Seele zerfielen hauptsächlich in zwei Klassen, Sinnenlust und Zornmuth, die erste aber rühre vom Ueberfluß üppiger Säfte, die andere von der Galle her, gerade wie die drei Klassen körperlicher Krankheiten aus drei verschiedenen Arten von Schleim und Aussonderungen[1]. Die schönen oder dunkeln

[1] Plato, Timaeus 41, p. 86. c. sqq.

Worte machen weder eine häßliche Sache schön, noch eine hinfällige haltbar. Darum wird ein jeder, welcher nicht bloß auf die Form sieht, es ungleich edler finden, wenn sich eine Xanthippe ob ihrer hysterischen Launen auf die Nerven ausredet, als wenn der Philosoph die Ausschweifungen eines Wüstlings auf eine allzu hitzige Körperanlage schiebt, oder wenn neuerdings Schleiermacher das Wesen der Sünde darin erblickt, daß das böse Fleisch immer dem Geiste widerstreite [1].

Alle diese und ähnliche Erklärungen für das Böse verrathen sich zu auffällig als absichtliche Erfindungen, als daß man sie ernst nehmen sollte. Wie man zuerst die Natur heilig gesprochen hat, um sich hinter ihr zu decken und sich trösten zu dürfen, es könne nicht sündhaft sein, was diese uns eingebe, so sucht man hier denselben Zweck von der entgegengesetzten Seite her zu erreichen. Nun ist auf einmal an der Natur kein gesunder Faden mehr, und es kann aus ihr ewig nichts als Böses hervorgehen. Mag sie das verantworten, das ist ihre Sache, die Seele wäscht sich in Unschuld. Dies ist augenscheinlich der einfache Beweggrund, welcher diese Ausrede erzeugt hat. Ihn einer Widerlegung würdigen, hieße ihn ernstlicher nehmen, als er sich selber nimmt, und in Gebiete herabsteigen, in welchen sich zwar die Sünde mit Vorliebe bewegt, welche aber mit der Zurechnung der Sündhaftigkeit nichts zu schaffen haben.

4. Nein, mit physiologischen Erklärungen ist auf diesem Gebiete nichts zu erreichen. Die Welt hat das von Alters her begriffen. Um aber die Frage nicht auf das Gebiet der Freiheit hinübergelangen zu lassen — ein Gebiet, das sie beinahe so sehr scheut als das der Logik —, kommt sie uns zuvor, indem sie uns zur Schlichtung der Untersuchung auf

[1] Gaß, Gesch. der protest. Dogmatik IV, 586. Jul. Müller, Lehre von der Sünde (6) I, 469 ff.

ein neues Feld einlädt. Es muß ihr wirklich ernst mit dem Streben sein, einen Blitzableiter für die Verantwortlichkeit zu finden, sonst würde sie uns wohl nicht auf diesen Boden verlocken. Denn auch diesem ist sie sonst herzlich fremd und feind. Es handelt sich nämlich um nichts weniger als um das Gebiet metaphysischer Speculation. Was brauchen wir doch, sagt sie, in der Gesinnung des Herzens den Grund des Bösen zu suchen? Betrachtet nur einmal die Wesenheit des Menschen, dann habt ihr alles erklärt! Nichts in der Schöpfung, sagt schon Philo, hat Bestand und Dauer. Alles Sterbliche ist seinem Wesen zufolge der Veränderlichkeit unterworfen. Veränderlich wie alles Uebrige ist auch der Mensch. Und so mag er es anstellen wie immer, es muß unabweislich und nothwendig zum Sündigen kommen[1]. Nach dieser Philosophie wäre also das Böse unvermeidliche Folge der Veränderlichkeit, welche dem Menschen unbesiegbar angeboren ist.

Mit ebenso viel Zuversicht wissen aber andere denselben Schluß aus der vorgegebenen Unveränderlichkeit der menschlichen Natur zu ziehen. Schon ein etwas älterer Glaubens- und Geistesgenosse des Philosophen von Alexandria, der Verfasser des Buches Henoch, meint, wenn unter den Menschen die einen gut, die anderen böse seien, so komme das einzig davon, daß die einen schlechtere Naturanlagen erhalten haben als die anderen[2]. Diese Meinung müßte nicht so überaus gelegen zur Erklärung wie zur Entschuldigung des Schlimmsten sein, wenn sie sich nicht überall vorfände und eingeschmeichelt haben sollte. In Griechenland predigt sie Chrysipp der Stoiker[3] als Heilmittel gegen alle Gewissensbisse. In Rom beruhigt sich mit ihr Marc Aurel, der gekrönte Stoiker, über die Un-

[1] Philo, De opificio 53 (Richter I, 49).

[2] Langen, Das Judenthum in Palästina 361 f.

[3] Cicero, De fato 18. 20. Plutarch., Plac. phil. 1, 27, 3. 29. Stoic. repugn. 23, 2. 3.

ordnungen in seiner Familie und über die Vernachlässigung seiner Pflichten als Gatte und Vater. Ein Mensch, der gewisse Anlagen habe, könne nun einmal nicht anders als lasterhaft sein. Ihn deshalb tadeln wäre ebenso ungerecht, als wenn man — die Welt verzeihe uns das Bild, aber der kaiserliche Philosoph bedient sich desselben — als wenn man jemanden deshalb strafen wollte, weil er einen übelriechenden Athem habe[1]. Und unseren Zeiten verkündigten Hume[2] und Owen[3] und Kant[4] die gleiche Philosophie der Beschwichtigung für die Sünder. Sie alle überflügelt, wie immer, Schopenhauer. Nach seiner für jeden der Vervollkommnung Beflissenen ebenso trostlosen als für den Verstockten trostvollen Lehre haben alle ihren besondern Charakter. So wenig man der Schlange ihre Giftzähne verargt, so wenig, sagt er, darfst du dem Bösen seine Anlage zum Bösen verdenken. Versuche auch nie, dich oder ihn zu bessern. Den Charakter ändert keine Moral. Eher wirst du Blei in gediegenes Gold umwandeln. Oder, wenn du willst, so magst du es versuchen; du wirst aber nur den Satz bestätigen: Du bleibst doch, der du bist![5]

Im Grunde ist es bloß eine Aenderung des Ausdruckes, welche diese Ansicht von jener Physiognomik unterscheidet, wie sie Lavater und Gall ausgebildet haben. Auch hier ist alles angeborene, selbst im Aeußern sich ausprägende Naturanlage. Schon der Bau des Schädels weist jedem seine Stelle unter den Denkern, den Verbrechern, den Tugendhelden zu. Wir brauchen dieser Meinung nicht alle und jede Spur von Wahrheit abzusprechen. Lichtenberg, der ehedem selber den physiog-

[1] Antonin., Medit. 9, 1; 10, 30; 8, 14; 5, 28.

[2] Vorländer, Gesch. der philosoph. Moral 473.

[3] J. H. Fichte, Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte seit Mitte des 18. Jahrhunderts (Ethik I) 717.

[4] Zeller, Gesch. der deutschen Philosophie 458.

[5] Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstell. (3) I, 339 ff.

nomischen Phantasien gehuldigt hatte, später aber ihnen bitter feind geworden ist, meint zwar in seiner kräftigen Ausdrucksweise, der Schluß von gleicher Gesichtsbildung, oder wie er sich scherzhaft ausdrückt, von gleichen Nasen auf gleiche Geistesanlagen sei ein Sprung, nicht minder groß und ungereimt als der von Kometenschwänzen auf Krieg[1]. Das ist zu viel gesagt. Ein Körnchen Wahrheit wollen wir immerhin dieser Lehre zugestehen[2]. Aber wenn sie die Verantwortung für alles Thun und Lassen des Menschen auf seine äußerliche oder innerliche Naturanlage schieben will, so müssen wir sie in ihre gebührenden Schranken zurückweisen. Sie mag, und das hat schon das nüchterne Alterthum begriffen, die Ausbildung der Gesichtszüge, die Entwicklung der Schädelbildung aus der Veränderung oder aus der Festigung des innern Charakters erklären. Dazu hat sie ein Recht. Allein, wenn sie uns glauben machen will, der Charakter bestimme sich nach diesen äußerlichen Gestaltungen der Körpertheile, dann versagen wir ihr jeden Glauben. Sie darf überhaupt nur sehr bescheiden auftreten, wenn sie sich nicht der Gefahr aussetzen will, überall auf Widerspruch zu stoßen. Hat sie doch einem Napoleon alle Fähigkeit für Mathematik und hohe Begriffe[3], einem Newton jegliche Tiefe abgesprochen[4], einen Lalande unter die Blödsinnigen gerechnet[5]. Darum können wir ihren Behauptungen nur dann Berechtigung zuerkennen, wenn sie durch andere sichere Thatsachen erhärtet sind. Will sie uns aber glauben machen, daß manche Menschen zu irgend einer bestimmten Richtung schon von Natur aus unverweigerlich an-

---

[1] J. Schmidt, Gesch. des geist. Lebens in Deutschland II, 704 f.

[2] Hugo Argentin. (Albertus Magnus, Bonaventura), Compend. theologicae veritatis 2, 58. Schubert, Gesch. der Seele (4) II, 656 f.

[3] Perty, Anthropologie II, 498 f. [4] Ebend. I, 18.

[5] Schubert (4) II, 654 f.

gelegt seien, so sprechen dagegen alle Thatsachen und Erfahrungen. Wozu war dann der Völkerapostel von Natur angelegt, zum Saulus oder zum Paulus? Oder haben sich seine Züge und Knochen geändert, bevor er sich bekehrte? Nicht der Schädelbau also beeinflußt den Geist, nicht die äußerliche Anlage das Handeln. Das ganze Aeußere, die Gesichtszüge, sind der Ausdruck, den sich der Geist durch beharrliches Handeln schafft. Der Charakter ist das frei erworbene Endergebniß der gleichmäßig fortgesetzten Handlungs- und Denkweise des Geistes[1]. Jedoch von einer unabänderlichen Anlage des Menschen zum Bösen zu sprechen, ist unmöglich. Die Schuld von Sünde und Laster auf diese Ursachen schieben wollen ist somit handgreiflicher Irrthum.

5. Woher also das Böse? Die bisherigen Versuche der Beantwortung hielten sich an den Menschen, freilich nur an den Menschen von außen. Ins Innere desselben hüteten sie sich weislich hineinzudringen. Da dies zu nichts geführt hat, wendet man sich vollends vom Menschen weg an die Außenwelt. Und nun ist erst der fruchtbare Boden gefunden, auf welchem die unredlichsten Entschuldigungen in üppiger Fülle wuchern.

Zuerst erscheinen Verführung, Gelegenheit und Versuchung in der Reihe von Ursachen, welche die Schuld an aller Sünde tragen müssen. Diese Ausrede liegt dem Menschen immer am nächsten. Sie ist auch die älteste von allen: schon Adam und Eva haben damit ihre Schuld zudecken wollen. Etwas Weniges ist auch an ihr richtig, und darum können wir sie noch am ersten verzeihlich nennen. Es ist ja wahr, Gelegenheit macht, wie das Sprichwort sagt, den Dieb und noch schlimmere Verbrecher. Der Spartaner Glaukus war um seiner Rechtlichkeit willen in allen Ländern gerühmt. Als man ihm aber bis

[1] Eccli. 13, 31; 19, 26. Aristot., Anal. prior. 2, 28. De anim. 1, 1. Problemata sect. 36.

übers Meer her Gelder zur Aufbewahrung brachte, da ward ihm der Weltruf seiner Redlichkeit zum Fallstricke; auch er entging nicht der Versuchung zu Unterschlagung und zu Meineid, und es fehlte wenig, daß er der Lockung unterlag [1]. Wir urtheilen deshalb über ihn nicht wegwerfend. Denn welcher Mensch, der sich einmal kennen gelernt, wird die Gelegenheit nicht fürchten? Aber damit ist noch lange nicht gesagt, daß die Gelegenheit nothwendig den Dieb macht, oder auch nur, daß sie einen zum Diebe macht. Sie macht den Dieb fertig, indem sie ihm die Möglichkeit verschafft, seinen bösen Willen auszuführen. Aber sie flößt ihm nicht die schlechte Gesinnung ein, die ihn zuerst der Absicht nach und schließlich in der That zum Diebe macht. Da ist gar mancher vor Gott und vor seinem Gewissen ein Verbrecher, obwohl ihm die Gelegenheit fehlt, als solcher aufzutreten, und umgekehrt lebt mancher mitten in beständiger Lockung zum Bösen, ohne doch böse zu sein: ein deutlicher Beweis, daß nicht die Gelegenheit die Sünde macht. Genug, wenn sie auch nur einmal den Dieb nicht macht. Genug, wenn es auch nur einen einzigen Joseph gegeben hat, der sich inmitten peinlicher Versuchung rein erhielt.

Damit ist auch schon das richtige Urtheil über jene Grundsätze gegeben, mit denen unsere heutige Wissenschaft den sittlichen Zustand der Welt verbessern zu wollen verspricht. Die größte Mehrzahl der Verbrechen, sagt Büchner, entspringe nachweisbar aus Mangel an Bildung; der Ungebildete erliege beinahe unabweislich den äußeren Umständen; er wisse sich nicht anders als durch Verbrechen zu helfen, und werde so ein Opfer seiner Verhältnisse. Verbrecher seien darum meistens weit mehr Unglückliche als Verabscheuungswürdige [2]. Das ist keine neue Behauptung. Schon Averroes hat sie aufgestellt [3]. Heute

[1] Herodot. 6, 86.

[2] Büchner, Kraft und Stoff (12) 276 f.

[3] Stöckl, Gesch. der Philosophie des Mittelalters II, 118.

aber kommen ihr die Statistiker mit ihren Tabellen zu Hilfe und suchen uns ziffermäßig die Wahrheit dieser Behauptung nachzuweisen. Und dann herrscht man uns zürnend an und ruft uns mit Bastian zu: Glaubet nicht, daß ihr das Volk für die Dauer mit Moralpredigten und schönen Worten abspeisen könnet! Wollet ihr das Volk gut, so stellet es unter Verhältnisse, wo es gut sein kann. In glücklichen Staatsverhältnissen wird es weder Verbrecher, noch Bösewichter geben, denn es ist weit natürlicher und angenehmer, den Geboten der Tugend zu folgen als mit verbissenem Grimm den Weg des Lasters zu wandern[1].

Gemach, gemach! Was sollen diese Reden eigentlich beweisen? Daß die Menschen sich leicht zu Sklaven der Verhältnisse machen lassen? Das haben wir längst beklagt. Daß die Gelegenheit eine große Gefahr ist? Darum warnen wir ja stets vor ihr. Ihr nennt die Verbrecher unglückliche Opfer äußerer gedrückter Verhältnisse. Ihr verlanget von uns, wir sollen glücklichere Zeiten herstellen, damit ihr uns den Beweis liefern könnet, daß dann die Sünde von selber aufhören werde. Beste Herren! dazu müsset ihr selber mitarbeiten. Ist es unsere Schuld, wenn ihr, die ihr die Macht in Händen habt, den christlichen Grundsätzen die Kraft unterbindet, die Menschheit glücklich zu machen? Wir kennen aus der Geschichte Zeiten, in welchen das Christenthum mehr Freiheit genoß — völlig ungehindert war es freilich nie. Damals hat es in der That den Völkern bewiesen, daß es auch zeitlichen Segen auf die Welt auszubreiten gewillt und fähig ist, falls diese sich ihm auch nur halb anvertrauen will. Es war im fünfzehnten Jahrhundert, in den letzten Jahrzehnten, da Sachsen noch katholisch war. Damals nahm ein Tagelöhner in diesem Lande wöchentlich den Werth von vier Schafen ein. Werkleute und

[1] Bastian, Der Mensch in der Geschichte (Psychologie) I, 241.

Mäher bekamen mittags sowohl als abends vier, an Fasttagen zu Mittag fünf Gänge auf den Tisch, um das Fasten abends weniger zu fühlen. Es wird als ein Beweis auffälliger Sparsamkeit berichtet, daß um dieselbe Zeit eine bayerische Herrschaft den Knechten zum Abendimbiß außer zwei Gerichten Fleisch nur noch ein drittes Gericht nebst Suppe verabfolgte. Aus der nämlichen Zeit erfahren wir, daß in Oesterreich ein Maurergeselle wöchentlich 60 Pfund Ochsenfleisch, in Meißen aber drei Schafe und ein Paar Schuhe oder zwei Scheffel Korn an Wochenlohn verdiente, wobei die Kost nicht mitgerechnet ist[1]. Die Culturhistoriker erzählen uns, daß die glücklichsten Tage, welche England sah, die Tage seiner katholischen Herrscher, Bischöfe und Klöster waren. Damals fand man die Verordnung hart, daß unordentliche Leute bei Bier und Brod zur Besserung angehalten werden sollten, indes heute tausend ordentliche Leute froh wären, wenn sie am Sonntage zu ihrem Wasser genug Brod und Kartoffeln hätten. Heute tragen bessere Familien Bedenken, täglich Braten auf den Tisch zu stellen. In jenen Tagen sogenannten mönchischen und pfäffischen Regimentes bezeichnen die Parlamentsacten Rind-, Schweine-, Kalb-, Schöpsenfleisch als die Nahrung der ärmeren Klassen[2]. Die einzige Stadt Gent stellte damals 16000[3], Danzig 50000 bewaffnete Bürger[4] ins Feld. Einzelne kleine holländische Städte und Dörfer waren im Stande, ihrem Fürsten zum Seekriege Schiffe zur Verfügung zu stellen[5]. Lübecks Macht und Einfluß war derart schwerwiegend, daß die drei nordischen Reiche auf seinen Wink Könige einzusetzen und abzusetzen bereit

[1] Janssen, Gesch. des deutschen Volkes I, 307. 309. 338 f.

[2] Cobbet, Gesch. der protest. Reformation in England und Irland. Mainz 1862. § 463. 465. S. 575 f.

[3] Kampen, Gesch. der Niederlande I, 207. 218.

[4] Barthold, Gesch. des deutschen Städtewesens IV, 255.

[5] Kampen I, 208.

waren. Und in Nürnberg wohnten die gewöhnlichen Bürger so behäbig und wohlhabend, daß Schottlands Könige sich Glück gewünscht hätten, wenn sie es ihnen hätten gleich thun können[1]. Nun denn, es hat also Zeiten gegeben, wo man sich besser stand als heute. Hat es damals keine bösen Menschen gegeben? Sicher nicht mehr als jetzt. Aber sehr viel besser war eben die Menschheit im großen und ganzen auch nicht. Der Unterschied ist nur der, daß heute das Elend zur Sünde treibt, während damals viele vom Uebermuth zu ihr verführt wurden. Ja, die Noth räth zu vielen Verbrechen. Aber wenn wir darüber eine Untersuchung einleiteten, zu wieviel Unthaten Wohlstand und Glück den Menschen bringt, könnten wir vielleicht geringere Ziffern, jedoch um so schrecklichere Thatsachen sammeln. Das, heißt es beim Propheten, war das Verderben Sodoma's, Stolz, Sattheit, Ueberfluß und Müßiggang[2]. An derselben Ursache sind zahllose Menschen zu Grunde gegangen. So viele auch die Noth verdirbt, das Glück verdirbt doch noch mehr. Das ist eine aus der Erfahrung geschöpfte Ueberzeugung, welcher nicht bloß die Heilige Schrift[3] und die Heiligen[4], sondern auch die alten Heiden Ausdruck geben[5]. Und nicht nur das ernste Sprichwort sagt: es müssen starke Beine sein, die gute Tage ertragen können[6], sondern auch ein so leichtsinniges Weltkind wie Göthe sieht sich zu dem Geständniß gezwungen:

> Alles in der Welt läßt sich ertragen,
> Nur nicht eine Reihe von guten Tagen[7].

[1] Barthold IV, 255 f. [2] Ezech. 16, 49.
[3] Sprichw. 30, 8. 9.
[4] Bernard., De s. Malachia 1, 7; In domin. Palm. s. 2, 2. Smaragd., Diadema monach. 32. Guerric., In Quadr. s. 1, 1.
[5] Theognis, Gnom. 1155 (129); Basilius, De legend. gentil. libris 8. Seneca, Ep. 39, 4. Solon in Herodot. 1, 32, 6. Lysias 24, 16. [6] Wander, Sprichwörter-Lexikon I, 300, 22.
[7] Goethe, G. W. 1827. II, 243.

Damit soll gewiß nicht gesagt sein, daß jeder Reiche und Glückliche übermüthig sein müsse. Noch viel weniger aber wollen wir zugeben, daß Armuth und Noth von Sünden unzertrennlich sei. Es gibt manche, die im Schoße des Wohllebens sich unbefleckt bewahren, und Tausende, die unter dem Drucke des Leidens Musterbilder von Tugend und Heiligkeit darstellen. Daraus ist klar, daß, wenn einer böse ist, ihn weder der Reichthum noch auch die Armuth zum Bösewicht macht. Inwendig wohnt unser Feind, inwendig die Ursache der Verirrung. Was greifen wir also nach fremden Dingen, um unsere Fehler zu entschuldigen? Möchten wir uns nur selber hüten vor den Dingen, dann würden sie uns nicht zum Netze und Fallstricke werden![1]

6. Und darum ist es ebenso unstatthaft, für das Böse die Erziehung oder das Beispiel verantwortlich zu machen. Welch unsägliches Verderben das böse Beispiel anstiften kann, darüber haben alle Zeiten geklagt, und welches Unheil verkehrte Erziehung anrichtet, darüber weiter zu sprechen überhebt uns die traurige Erfahrung unserer Tage leider jeder Mühe. Aber wer fühlt nicht die gewaltige Uebertreibung heraus, wenn Fourier die schon früher besprochene Ansicht von Rousseau bis zu dem Satze entwickelt, die Erziehung sei die Grundquelle, durch welche die Sünde in die Welt gekommen?[2] Und wer muß nicht Grauen empfinden, wenn jenes hochbegabte, dämonische Weib, dessen Schriften so vielen mehr als die Tugend, den Glauben an Tugend und Ehre geraubt haben, wenn George Sand diesen irrigen Grundsatz so weit ausdehnt, daß sie die Verantwortung für ihre Sünden offen und ohne Scheu jener zuwälzt, von der sie das Leben hat? Mit unerhörter Unzartheit erzählt diese Frau vor der ganzen Welt die Sünden

---

[1] Ambros., Hexaemeron 1, 8, 31.

[2] Jul. Schmidt, Gesch. der französ. Literatur II, 587.

ihrer Mutter. Ihr schreibt sie die eigenen Verirrungen zu. Müssen ja, sagt sie, nach dem Gesetze der Erblichkeit, wie die Anlagen, so auch die Fehler der Eltern im Kinde sich wiederfinden[1].

Zu solcher Unnatur kann den Menschen das Streben verführen, für seine Fehler einen Grund zu finden, welcher ihn der Pflicht persönlicher Verantwortung überhebt. Es muß eine drückende Last um dieses Gefühl der Verantwortlichkeit und Rechenschaft sein, wenn der Sünder, um sich ihrer zu erwehren, sein Heiligstes, die angeborene Scham, das natürlichste aller Gefühle, die Pietät des Kindes, den Gebrauch des vernünftigen Denkens wegwirft. So schleudert der am Leben sich krankhaft anklammernde Schiffer in die rasende Sturmflut das Kostbarste, was er findet. Der wüthende Abgrund will sein Opfer haben! Er soll es haben, je theurer, desto besser, vielleicht gibt er sich eher zufrieden. Darum beweisen uns gerade diese verzweifelten Versuche, sich des eigenen Schuldgefühls um jeden Preis ledig zu machen, zu welcher Vernichtung alles menschlichen Gefühles, zu welcher Verwüstung der Humanität es führt, wenn man die Ursache des Bösen, so wie sie uns Gewissen und Offenbarung kennen lehren, nicht anerkennen will.

7. Aber nur das nicht! Nur nicht das Geständniß der Wahrheit! Wie demüthigend, wie beschämend muß in diesem Stücke die Wahrheit sein! Lieber die ganze Welt in unsere Schuld hineingezogen, lieber die Verantwortung auf Erde und Gestirne geschoben als auf uns selber genommen! Seit Montesquieu[2] und besonders seit Karl Ritter ist es Mode und Ehrensache für jeden geworden, welcher auf den Namen eines Gelehrten Anspruch erhebt, die Geschichte der Menschheit,

[1] George Sand, Memoiren Bd. VI. Jul. Schmidt, Gesch. der franz. Literatur II, 510.

[2] Montesquieu, Esprit des lois, liv. 14, 2. 3. 12. 13; liv. 17.

Cultur, Sitten, Laster und Vorzüge der Völker aus der physikalischen Geographie zu erklären. Unsere Zeit ist nicht wenig stolz auf diese angebliche Entdeckung. Aber in Wahrheit ist sie ein uralter Irrthum. Man hat nur jetzt einen Grundsatz auf die Gesammtheit ausgedehnt, von dem seit unvordenklichen Zeiten die einzelnen Menschen Gebrauch gemacht, um ihren Schwächen und Fehlern Nachsicht zu erwirken. Schon Livius kennt Leute, welche die allgemeine Verschlimmerung der Sitten dem Klima zuschreiben, ist aber nüchtern genug, sie zurückzuweisen[1]. Die Neueren haben sich minder besonnen bewiesen. Am weitesten geht in diesem Stücke, seiner Neigung zur Paradoxie gemäß, Pascal. Er steht nicht an zu sagen, daß es beinahe kein Recht oder Unrecht gebe, das nicht mit Aenderung des Klimas sich ändere. Drei Grade höher gegen den Pol, sagt er, und die ganze Rechtswissenschaft wäre völlig auf den Kopf gestellt![2] In Zeiten alter Finsterniß, vielleicht auch noch im Lichte neuester Bildung — wer weiß das so genau! — hielt man die Sterne für gefällig genug, uns nicht bloß unser Schicksal zum voraus zu melden, sondern auch die Verantwortung für alles zu übernehmen, was der unter ihrem Einflusse auf der Erde Wandelnde fehlen mag. Im Mittelalter meinte man den Leichtsinn, durch welchen das englische Volk damals so unvortheilhaft von dem Ernste der Franzosen abstach, und die wunderlichen Launen desselben aus dem vielen Wasser der Insel ableiten zu sollen, das sich in Gehirn und Nerven ablagere[3]. Im vorigen Jahrhunderte fanden die reichen Engländer, denen die Erde keine Abwechselung, das Leben keinen Genuß, der Müßiggang keinen Reiz mehr zu bieten vermochte, in dem nämlichen feuchten Klima den Grund für ihren Hang zu Trübsinn und Selbstmord[4].

[1] Livius 37, 54. [2] Pascal, Pensées 1, 6, 8.
[3] Petr. Cell., Epist. 6, 23.
[4] Edw. Young, The Complaint, or Night-Thoughts. 5, 457.

Die wetterwendische Rahel hatte die Gewohnheit, und leitete dazu auch ihre Freunde an, über jeden Brief die Witterung des Tages zu schreiben, damit der Empfänger zum voraus wisse, in welcher Stimmung diese Zeilen geschrieben seien, und wessen er sich von ihnen zu versehen habe. Ihrem minder gebildeten, weniger reichen Zimmermädchen hätte die gefeierte Jüdin es gewiß höchlich verdacht, wenn es sich hätte einfallen lassen, seine Laune, seine Treue und Verschwiegenheit von der Berliner Sonne und vom Flugsande der Hasenheide abhängig zu machen. Daraus allein sieht man, wieviel Ernst und Ueberzeugung dieser Anschauung zu Grunde liegen mag. Wo wir uns selber entschuldigen können, lassen wir sie gelten, sonst verwahren wir uns feierlich dagegen. Aber auch die Thatsachen der Geschichte legen entschieden Widerspruch ein. Man beweist uns haarscharf, daß die ganze Lage von Griechenland nothwendig zu der Cultur führen mußte, um derentwillen wir die alten Griechen so hoch schätzen. Daß aber dasselbe Hellas, das ehemals einen Plato und Perikles zeugte, auch das Vaterland des spätern Klephtengeschlechtes ist, daß das Klima von Karthago keinen Cyprian und Augustin, der feurige Boden Spaniens keinen Lope und Cervantes mehr hervorbringt, daß die Stoiker unter dem goldenen Himmel Griechenlands, in den sonnigen Villen Italiens der nämlichen Krankheit, dem Lebensüberdrusse, erlagen wie die genußunfähigen Sonderlinge Albions in den Nebeln Londons, daß Jakob und Esau, die ungleichen Brüder, unter einem Himmel, unter einem Sterne, unter einem Klima die Welt betraten und durchwanderten, was kümmert das die Welt! Wir müssen ja um jeden Preis einen Grund der Sünde finden, der uns von Vorwurf befreit. Erfüllt er diesen Zweck, dann frägt man nicht mehr, ob er sich halten läßt. Mag er sinnlos in sich sein, unter dieser Bedingung hat er doch seinen guten Sinn.

8. So stehen wir also der Antwort auf die Frage, welche das Menschengeschlecht bewegt, seitdem es lebt, noch immer meilenweit ferne. Woher das Böse? Bisher fanden wir, daß die Menschen, um sich nicht selber beschuldigen und durch das Geständniß der eigenen Schuld zu Gott zurückkehren zu müssen, Gott nur auf Umwegen angeklagt haben. Denn ein Geschöpf Gottes anklagen, heißt doch immer Gott anklagen[1]. Aber wenigstens waren die früher berührten Erklärungen keine unmittelbaren Angriffe auf Gott. Zuletzt jedoch schrickt der Mensch, der nun einmal seine Verantwortung nicht ertragen will, auch vor dem Schlimmsten nicht zurück. Woher also das Böse? Nun denn, heißt es, wenn wir mit den Sternen noch nicht hoch genug gegriffen haben, so greifen wir noch höher! Schon die alten homerischen Helden reden es unumwunden heraus: Ich bin nicht schuld[2]. Aber wer dann? Wenn sie sich milde ausdrücken, so liegt die Schuld an dem unerbittlichen Verhängniß, dem blinden, starren Schicksal, welches der Mensch so wenig als die Gottheit brechen könne. Dieses ist es, was uns ihrer Meinung zufolge unvermeidlich in Schuld und Strafe stößt. Wir können ohne Uebertreibung sagen, daß diese furchtbare Ansicht, geeignet, den Menschen in Verzweiflung und Gotteshaß zugleich zu treiben, dem gesammten Heidenthum eigen geblieben ist. Von den besten seiner Philosophen ist diese Lästerung stets in schroffstem Ernste wiederholt worden. Lassen sie aber ihr Herz und ihre Zunge ungehindert reden, dann schiebt nicht bloß der Leichtsinn einer Helena geradeswegs die eigene Thorheit der Gottheit zu[3], sondern auch die tapferen und fröhlichen Heroen und die frömmsten der Hellenen sagen es rund heraus, daß der Neid der Götter, die Schadenfreude, die sie genießen, wenn sie den

[1] August., Ps. 31, 2, 16. [2] Ilias 19, 86 sqq.
[3] Odyss. 4, 261.

Menſchen in Sünde und Elend ſehen, ſie am Sterblichen zu Verbrechern macht. Sie ſind die Verführer, ſie ſind ſchuld an der Sünde, der Menſch iſt nur das Opfer[1].

Doch was reden wir von den Heiden, was erſchrecken wir, wenn wir dieſelbe Lehre bei den rechtgläubigen Moslimin treffen![2] Haben wir Chriſten nicht ſelber allen Grund, mit Schamerröthen unſer Angeſicht vor den Heiden in beide Hände zu bergen, wenn ſolche, die unſern Namen tragen und die ſich auf unſern Glauben ſtützen, das wo möglich noch roher ausſprechen als die Heiden? Haben dieſe ihrer Behauptung eine anſtößigere Form gegeben als der Reformator von Zürich, der ſagt, Gott bewege, vermöge und treibe zur Sünde an, der Menſch ſei bloß ſein Werkzeug, wodurch er die Sünde vollbringe?[3] Haben ſie ihre erſchreckliche Lehre mit eiſigerer Kälte vorgetragen als der Reformator von Genf ſeine Lehre von der unbedingten Vorherbeſtimmung zur Sünde und zur Verdammniß?[4] Und wie weit liegt davon die Anſicht des Reformators von Wittenberg, daß Gott in uns Gutes und Böſes wirke, indes wir ſeiner Einwirkung vollſtändig unthätig und gezwungen unterworfen ſeien?[5] Wir wollen gewiß niemand wehe thun. Wir wiſſen, daß dieſer Punkt manchem das Herz verwunden wird. Indes, wie iſt es möglich, hier davon zu ſchweigen? Müſſen wir nicht mit Paulus ſagen: Ich vermag nichts wider die Wahrheit?[6] Und iſt dies nicht

---

[1] Vgl. Bd. I. (2. Aufl.) 8, 13. S. 285.

[2] Koran 22, 52; 6, 125; 13, 27; 17, 62. Sprenger, Leben des Mohammed II, 306. 423. Kremer, Culturgeſchichte des Orients unter den Chalifen II, 399. 410 f. Akhlak-J-Jalâly, Practical philosophy of the Muhammadan people. By Thompson. 1839. 416.

[3] Möhler, Symbolik (6) 45.

[4] Becanus, Manuale Controvers. l. 3. c. 5. q. 3—6. Möhler 50 f.

[5] Luther, De servo arbitrio c. 150. [6] 2 Kor. 13, 8.

die traurige Wahrheit, der wir hier Zeugniß geben? So unumwunden hat selbst ein Byron seinen Kain die Schuld an der Sünde nicht auf Gott hinüberwälzen lassen, so weit hat sich nicht einmal der Gotteshaß eines Conradi verstiegen, der doch nur verlangt, daß Gott sich mit dem menschlichen Geiste in die Zurechnung des Guten und Bösen theile[1], als es Melanchthon gewagt, welcher vor der Behauptung nicht zurückbebt[2], Gott wirke alles, das Gute wie das Böse, und sei ebenso gut Urheber der Sünde Davids und der Verrätherei des Judas als der Bekehrung des Paulus. Da fehlte nur noch ein letzter Schritt, um uns an die Grenze des für Menschen, beinahe hätten wir gesagt, des für Dämonen Möglichen zu bringen. Und diesen Schritt hat Beza gewagt, da er den furchtbaren Ausspruch gethan, Gott habe einen Theil der Menschen zu keinem andern Zwecke erschaffen, als um an ihnen Werkzeuge zu haben, durch die er ausführen könne, was er Böses zu bewirken beschlossen[3]. So schiebt man dem Lichte die Nacht, der Gesundheit die Krankheit, dem Leben den Tod als Schuld zu[4], so wagt man Lästerung gegen Gott und Läugnung der eigenen Vernunft, nur um sich selber schuldlos glauben zu können. Was klagen wir also dann gewöhnlichere Geister an, daß sie es wagen, Lehren, die sie im Religionsunterricht gehört haben, ins gewöhnliche Leben zu übertragen? Warum verurtheilen wir dann den unseligen Lenz, wenn er in einer Stelle, die wir schon früher anführten, frevelt, der Himmel sei schuld an seinen Sünden, der möge sie auch zu Ende bringen?[5]

9. Wir sind beim Aeußersten angelangt, denn weiter kann man nicht mehr gehen. Es ist Zeit, daß wir uns Rechen-

[1] Zukrigl, Nothwendigkeit der christlichen Offenbarungsmoral 96 f. [2] Möhler 43 f.
[3] Möhler 46. [4] Basilius, Hexaem. 2, 5.
[5] Oben Einleitung n. 9.

schaft über das bisher Vernommene geben. Was ist das Ergebniß unserer weiten Wanderung durch Länder, Völker und Zeiten? Ein sehr betrübendes: Schuld überall, und nirgends Geständniß der Schuld. Alle brüsten sich, Menschen zu sein, alle sündigen gegen das, was wahrhaft menschlich ist, und verderben es hoffnungslos, indem sie weder zugeben, daß sie es sind, die es verderben, noch, daß es verdorben ist.

Eines Tages kamen die Söhne Gottes, um vor dem Herrn zu stehen. Auch Satan war unter ihnen. Zu diesem sagte der Herr: Woher kommst du? Und er antwortete und sprach: Ich habe die Erde umkreist und bin durch sie gewandelt[1]. Es versteht sich von selbst, daß er, der boshafte Ankläger der Menschen[2], nichts Gutes, sondern nur Böses an der Menschheit gesehen hatte. Darum frug ihn der Herr abermals, ob er nicht doch wenigstens einen getroffen, an dem er nichts anzuklagen gefunden, den heiligen, tadellosen Job? Nicht als ob Gott hätte sagen wollen, daß Job ohne jeden Fehler sei. Er nahm sich nur der Menschheit an und wollte sie gegen den Vorwurf schützen, als ob auch das letzte Gute von ihr gewichen sei. So achtet Gott die Ehre selbst der gefallenen Menschen. Ob der gute Geist der Menschheit damals auch vor Gott erschienen sei, sagt uns die Erzählung nicht. Wenn ja, dann hat ihm der Herr wohl ebenfalls die Frage gestellt: Von wo kommst du her? Und seine Antwort lautete: Durch die Länder der Menschen bin ich gezogen, die Meere habe ich durchschritten, in die Tiefen der Erde stieg ich hinab, ich schwang mich empor bis über die Sterne des Himmels. Und hast du wohl, so der Herr darauf, nur einen Menschen gefunden, der ohne Sünde geblieben? Nein, war die Erwiderung, ein solcher ist mir nirgends begegnet. Hast du aber auch entdeckt, wo die Ursache liegt, daß sie alle der Sünde

[1] Job 1, 6. 7. [2] Offenb. 12, 10.

verfallen sind? Gewiß, wenn ich ihnen glauben soll: in Himmel und Erde, in Luft und Meer, in den dunkeln Gründen der Hölle sind der Ursachen ohne Zahl, die Schuld an ihren Freveln tragen. Nur dort allein, wo das Böse seinen häßlichen Wohnsitz hat, nur dort allein, von wo es gleich dem reißenden Raubthier aus seiner Höhle hervorbricht, um Verderben und Grauen über Berg und Thal zu tragen, in ihrem eigenen Innern, nur dort allein wollten sie mich keine Spur von Schuld und Verantwortlichkeit finden lassen. Daß die Sünde in der Menschheit das Scepter führe, das haben sie gestanden. Daß sie aber Sünder seien, das hat mir keiner zugegeben. Vom Fehlen und Sündigen lassen sie nicht, wie von einem unveräußerlichen Menschenrechte. Es ist, als wollten sie gerade an ihm ihre menschliche Natur erweisen. Sobald sie sich aber als Menschen gezeigt, dann läugnen sie, daß es der Mensch gewesen, der sie zum Menschen gemacht. Ist ihnen gestattet, sich zu verantworten, so haben sie stets zur Entschuldigung das Wort in Bereitschaft: Fehlen ist menschlich. Nimmt man aber denselben Satz, um ihnen zu zeigen, daß sie dann auch das Fehlen selbst zu verantworten haben, so läugnen sie sich von ihrem eigenen Worte hinweg.

10. Der Genius der Menschheit hat Recht. In ihren frühesten Schriftwerken schon hat die alte Menschheit durch den Mund eines Hegesias[1], eines Sokrates und Plato[2] das Wort ausgesprochen, niemand sei freiwillig böse. Von da an hat sie diesen Satz wie eine unumstößliche Wahrheit festgehalten. Nur wenige, freilich die größten Geister des Alterthums, haben es gewagt, an dieser Behauptung Zweifel zu äußern[3]. Daß der Mensch selbst Herr seiner Thaten, selbst

[1] Diogen. Laert. 2, 95.

[2] Plato, Tim. 41, p. 86. d. Protag. 31, p. 345. e; 37, p. 355. d.

[3] Aristot., Eth. 3, 5 (7), 4. Sophocl., Fragm. 362 (Ahrens).

Ursache seiner Handlungen ist, daß er also selber Schuld und Verantwortung für gut und böse trägt, diese Wahrheit, so unumstößlich gewiß, so unläugbar einem jeden in seinem eigenen Gewissen bezeugt, so leicht durch unser Denken gefunden, diese Wahrheit ist so beharrlich und allgemein geläugnet worden, daß man beinahe zum Glauben versucht sein möchte, sie sei dem gefallenen Menschen, seiner eigenen Kraft und seiner bloß natürlichen Vernunft ohne höheres Licht, ohne kräftige Führung überlassen, nicht mehr zugänglich. In der That gesteht auch ein neuerer Lehrer des Unglaubens, daß er seinen Standpunkt geradezu aufgeben müßte, wenn er dieselbe annehmen sollte[1].

Wir haben, Gott sei es gedankt, gelernt, einen höhern Standpunkt zu ersteigen. Uns ist in Christus ein neues, helleres Licht erschienen, das in die Finsterniß hineinleuchtet[2] und schonungslos alle dunkeln Falten des Herzens aufdeckt. Niemand, lehrt es uns, niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von Gott versucht werde: Gott versucht niemanden zur Sünde, so wenig als er zur Sünde versucht werden kann. Vielmehr, wenn einer versucht wird, so reizt und lockt ihn nur seine eigene Begierlichkeit[3]. Also die Lehre der Offenbarung. Sie sagt uns aber in diesem Stücke nichts Neues. Sie bestätigt nur, was wir aus eigener Einsicht wissen. Daß es Böses gibt in der Welt, welcher Weise wird es läugnen? Ist nicht der Fall zum Tode häufig genug im Leben? Aber nicht von außen, von innen droht die wahre Gefahr. Durchforsche nur dein Inneres und stelle Wächter vor seine Thore, vor seine Gedanken und Leidenschaften! Was klagst du deine Natur an? Was zieheſt du eine fremde Natur herbei, um deine Fehltritte weiß zu waschen? Du bist dir selbst die Ursache deiner Bosheit, du in eigener Person der Führer zu

[1] Boutteville, La morale de l'égl. et la morale nat. 52.
[2] Joh. 1, 5. [3] Jac. 1, 13. 14.

deinen Vergehen, du der Anstifter deiner Sünden![1] Dies die einfache Wahrheit, die wir sowohl im Lichte der Vernunft als in dem der Offenbarung erkennen.

Aber das ist das Gericht, daß das Licht in die Welt kam und die Menschen dennoch die Finsterniß mehr liebten als das Licht, weil ihre Werke böse waren[2]. Noch immer, heute so gut als in alten Zeiten, durchwandern sie forschend unendliche Räume, ob sie nicht irgend einem Dinge die Verantwortung für die bösen Thaten aufbürden können, welche dem Menschen mit Centnerschwere auf das Gewissen drücken. Und immer kehren sie wieder und versichern, es müsse das Böse wohl unvermeidlich sein, und es wäre am besten, es seine Wege wallen zu lassen gleich den Wolken am Himmel und den Nebeln im Herbste, von denen man auch nicht wisse, woher sie kommen, bis sie plötzlich da sind. Sie wenigstens hätten weder in der Höhe, noch in der Tiefe einen Grund desselben gefunden. Das glauben wir euch aufs Wort. Warum suchet ihr ihn auch nicht dort, wo er allein zu finden ist? Wie werdet ihr, euch selber unerträglich, nichts mehr fürchtend als euch selber, o Menschen, wie werdet ihr, ewig auf der Flucht vor euch, je den wahren Grund des Bösen finden? Wenn ihr suchen wollet, so suchet recht und suchet dort, wo er wirklich liegt, dann ist er bald gefunden!

11. Nichts ohne hinreichenden Grund, das ist der Satz, welchen die Wissenschaft seit Urzeiten als Ausgang aller Forschung aufgestellt hat. Es kommt nichts von ungefähr. Wo aber die Menschheit so allgemein und so hartnäckig bei einem Fehler bleibt, muß sie einen ganz besondern Grund hierzu haben. Sie haßt keine Frage mehr als die: Woher das Böse? Und doch hat sie seit Anbeginn keine Frage öfter aufgeworfen als diese. Aber wer glauben wollte, sie habe sie zu dem

[1] Ambros., Hexaemeron 1, 8. 31. [2] Joh. 3, 19.

Zwecke gestellt, um sie zu lösen, der würde sich täuschen. Nein, die Menschen wollen nicht, daß sie beantwortet werde. Mehr als alles, was ihnen Schrecken bereitet, fürchten sie die richtige Antwort auf die erschreckliche Frage: Woher das Böse? Daher ihre ängstliche Mühe, eine Beantwortung zu finden, welche ihnen die Schuld abnimmt. Wir wollen uns hüten, uns zum Beweise dessen auf schwache und furchtsame Gemüther zu berufen. Die Frau von Stein war zu der Zeit, da sie mit Goethe in verbotenem Verhältnisse lebte, mitunter von schweren Gewissensbedenken gedrückt. Man wird deshalb vielleicht ihr Zeugniß als das einer ängstlichen Seele abweisen, da sie sagt:

Ob Unrecht ist, was ich empfinde,
Und ob ich büßen muß die mir so liebe Sünde,
Will mein Gewissen mir nicht sagen:
Vernicht' es, Himmel du, wenn mich's je könnt' anklagen![1]

Gewiß ein starker Grad von Furcht, wenn man selber gestehen muß, daß einem das Gewissen auf die Frage, ob man in Sünde lebt, nicht einmal Antwort geben will, und wenn man den Himmel bittet, lieber das Gewissen zu vernichten, nur damit es nicht die Wahrheit sage! Jedoch die Stein ist ein Weib, und Weiber, heißt es, seien immer zu Bigotterie geneigt; auf ihr Zeugniß könne man also nicht so viel Gewicht legen. Nun gut! Goethe, der große Goethe, ist gewiß über diesen Verdacht erhaben. Aber auch er war keineswegs der Furcht entrückt, die rechte Antwort zu hören. Auch er floh die Wahrheit, und vielleicht noch mehr als die Stein. Er stellt sich selbst die Frage:

Was heißt du denn Sünde?

Er hütet sich aber, die Lösung abzuwarten. Mit einem sehr frostigen Witze, den er vermuthlich für geistreich hält, sagt er:

[1] Düntzer, Charlotte von Stein I, 66. Baumgartner, Goethe (2) I, 294.

Wo ich finde,
Daß man's nicht lassen kann [1].

Was er sich deutlich auszudrücken scheut, hat keiner unzweideutiger gestanden als einer der stärksten aus allen starken Geistern, als Lessing. Was verlieren wir, sagt er, wenn man uns die Freiheit abspricht? Etwas, wenn es etwas ist, was wir nicht brauchen, was wir weder zu unserer Thätigkeit hier noch zu unserer Glückseligkeit dort brauchen. Etwas, dessen Besitz weit unruhiger und besorgter machen müßte, als das Gefühl seines Gegentheils nimmermehr machen kann [2]. Er, versicherte er ein anderes Mal Jacobi, begehre keinen freien Willen, er bleibe — ausnahmsweise einmal aus guten und bequemen Gründen! — ein ehrlicher Lutheraner und behalte den mehr viehischen als menschlichen Irrthum und Gotteslästerung, daß kein freier Wille sei [3]. Also mit Bewußtsein, also mit Absicht die Wahrheit geflohen, aus Furcht, aus Feigheit verläugnet! Gerade so flieht der Knabe, wenn er dem Vater den Stein ins Fenster geschleudert. Gerade so läugnet das Mädchen, welches die Mutter beim Naschen ergriffen!

12. Hier magst du erkennen, o Mensch, wo deine wahren Tröster und Aerzte sind. Ungerufen treten Tausende zu dir und fühlen dir den Puls, und ihr einstimmiges Urtheil lautet: Ich finde keine Schuld an ihm. Würde dich dieses Wort nur auch wirklich von der Schuld frei machen! Aber du fühlst es selbst am besten, wie dir die Schuld durch alle Adern tobt, wie sie bis in das Mark deiner Gebeine sich eingefressen hat. Glaubst du nicht, daß diese von jenen schlimmsten aller Aerzte sind, die stets nur das eine Wort: Friede, Friede

[1] Goethe, Zahme Xenien III. G. W. 1827. III, 281.

[2] Lessing, Zusätze zu Jerusalems philosophischen Aufsätzen (Lachmann. 1839. X, 6).

[3] Jacobi, Ueber die Lehre des Spinoza. G. W. 1819. IV, I, 61. 70 f.

kennen, da doch kein Friede ist, von jenen Aerzten, die deinen Schaden nur zum Spotte heilen?[1] Wirst du ihnen nicht mit Job antworten: Solches hab ich oft genug gehört; lästige Tröster seid ihr alle?[2] Kannst du hoffen, daß diese dich je heilen werden, sie, welche den Sitz deines Leidens nicht einmal kennen? Willst du dich nicht mit mehr Vertrauen den Händen jener überlassen, welche dir zwar minder schmeicheln, dafür aber auch sagen, wo der Grund deines Uebels ist?

Doch für eines vor allem mag dir diese Wahrnehmung gut sein. Vielleicht ist es dir schwer, dich von deinen Vorurtheilen, von dem längst eingewurzelten Mißtrauen gegen die Lehrer des Christenthums loszumachen, welche dir sichere Heilung versprechen, zur ersten Bedingung jedoch die Erkenntniß von der ganzen Schwere der Krankheit setzen. Ist denn wirklich das Uebel so groß? Wenn diese allein es versicherten, so möchtest du etwa noch zweifeln. Doch wenn du ihnen nicht glaubst, so glaube denen, welche dich mit ihrer eigenen Erfahrung warnen. Was muß es Häßliches, welch eine Schande, welche Ungeheuerlichkeit muß es um die Sünde sein, wenn sogar die Verwegensten, und sie gerade am meisten, sich mit solchem Schrecken von ihr wegläugnen,

wie ein Wolf sich schweigend und beklommen
nach stiller Unthat aus dem Wege macht![3]

Gut denn! Mögen sie fliehen, soweit sie's vermögen, mögen sie läugnen, soviel sie wollen! Je angstvoller, desto deutlicher! Um so vernehmlicher ruft ihr Entsetzen uns die Warnung zu: Hast du dich als Mensch gezeigt, so bekenne dich auch als Mensch! Hast du Fehler begangen, so gestehe auch offen, daß du es bist, der sie verübt. Zu was du dich aber nicht zu bekennen getraust, das darfst du auch nicht vollbringen.

[1] Jerem. 6, 14. [2] Job 16, 2.
[3] Tasso, Befreites Jerusalem (Gries) 12, 51.

Achter Vortrag.

Die Verherrlichung der gesunden Sinnlichkeit.

1. Wir alle kennen aus Rückert die tiefsinnige orientalische Parabel, welche seit Jahrhunderten in den Sagenkreis aller Völker übergegangen ist[1], die Erzählung von dem Manne im Brunnen[2]. Verfolgt von einem wüthenden Elephanten flüchtet sich der Arme in eine tiefe Cisterne. Oben hält er sich mit der Hand an den Zweigen eines schwachen Strauches, unten steht er auf einem schmalen Rasen, der aus den Fugen gewachsen ist. Als sich sein Auge an das Dämmerlicht gewöhnt hat, blickt er um sich. Wer aber beschreibt seinen Schrecken! Zwei Mäuse, eine weiße und eine schwarze, nagen unablässig an den Wurzeln des Strauches. Wenn die eine ermüdet ist, löst die andere sie ab. Den Rasen unterwühlen vier Würmer mit nimmer endendem Fleiße. Zu seinen Füßen windet sich ein schrecklicher Drache. Gierig sperrt er den Rachen auf und wendet den langen Hals nach ihm. Zu seinen Häupten wartet der Elephant und streckt den Rüssel in die Tiefe. Er sieht, daß ihn der Tod gefangen hat. Er ist verloren wie das Wild im Netze des Jägers. Die Hoffnung ist seinem Herzen geraubt, der Trost seinen Augen versagt. Er macht seine Rechnung mit dem Leben.

[1] Grimm, Deutsche Mythologie (4) von Meyer. 1876. II, 666. Simrock, Deutsche Mythologie (2). 1864. 42.

[2] Fr. Rückert, Parabeln 1 (G. W. 1882. IV, 303).

So würde der Mensch denken, wenn er wäre wie er sein sollte. Nimmt man ihn aber so, wie er ist, dann wird sich niemand verwundern, daß die Erzählung also weiterfährt: In dieser trostlosen Stellung sieht er, wie aus den Aesten des Strauches süßes Harz trieft. Sofort ist seine Bedrängniß vergessen. Unfähig, dem kleinen Reize des Augenblicks zu widerstehen, streckt er die Hände aus und saugt die paar Tropfen des verführerischen Seimes ein. Furcht und Tod ist also durch die Hoffnung auf kurzes Vergnügen vergessen, die größte Bitterkeit durch kleinen Genuß überwogen.

Das ist der Mensch. Er weiß sich von den Schlingen des Todes umgarnt und kann für einen Tropfen Süßigkeit sein Leben verachten. Bedauern wir ihn, weniger wegen der Gefahr als wegen des Leichtsinnes, der ihn die Gefahr vergessen läßt, aber gestehen wir, daß wir ihn nicht verstehen.

2. Das ist kein Wunder, denn der Mensch versteht sich selber nicht. Alle Philosophen, wenn wir einige wenige der niedrigsten Gesinnung ausnehmen, stimmen in dem Satze überein, daß die sinnliche Lust ebenso schädlich für die Natur des Menschen als unwürdig seines Geistes ist. Sie stehen nicht an, sie die gefährlichste aller Krankheiten, die schlimmste Art des Wahnsinnes zu nennen[1]. Und gleichwohl liegt so mancher in ihren Banden, der sich nichtsdestoweniger für einen großen Geist hält und für einen solchen gehalten wird. Ihre Werke, sagt Aristoteles, erregen Scham, nicht bloß, wenn sie geschehen, sondern schon, wenn von ihnen die Rede ist[2]. Und alle Werke unserer Dichter sind voll ihres Lobes, gerade als ob diese aus keinem andern Stoffe Begeisterung, als ob ihre Leser aus keinem andern Gegenstande Befriedigung schöpfen könnten. Keiner, meint Cicero, verdient den Namen Mensch,

[1] Plato, Rep. 3, 12, p. 403. a.
[2] Aristoteles, Rhetor. 2, 6, 21.

der auch nur einen Tag in Lüsten des Fleisches hinbringt[1]. Nur die gemeinste Sklavenseele, glaubt Eudemus, vermag ein solches Leben für wünschenswerth zu halten[2]. Und dennoch erschöpft ein großer, um nicht zu sagen der größte Theil der Menschen, nicht bloß Sklaven, sondern auch Freie, Gebildete, Gelehrte, Leute, welche durch Rang und Geist an die Spitze gestellt sind, das ganze Leben im Dienste dieser entwürdigenden Leidenschaft. Niemand kann dem Worte Plato's seinen Beifall versagen, daß der Sieg über die sinnlichen Triebe der edelste Sieg ist[3]. Und wie wenige erringen ihn! Wie selten sind die, welche ihn auch nur ernstlich erringen wollen!

Wir möchten an der Menschheit, oder um aufrichtig zu sprechen, wir möchten an uns selber irre werden, wenn wir einen Augenblick bedenken, was wir durch den Einfluß der Sinnlichkeit aus uns machen lassen. Mit Thränen haben wir soeben geschworen, ihr nie wieder nachgeben zu wollen, und die Frucht davon ist, daß wir einen Augenblick darauf mit allen Kräften wieder darnach langen. Ehe sie uns unterjocht, weiß sie uns mit Lust und Begierde zu erfüllen, daß wir meinen, ihr nicht widerstehen zu können. Kaum haben wir sie kennen gelernt, ist sie uns schon in Gedanken eine unerträgliche Last[4]. Und will sie uns dann meiden, so rufen wir sie von neuem zurück, um das alte, unwürdige Spiel von vorne zu beginnen. Da ist Ekel und Lust, Verdruß und Genuß so nahe beisammen, daß wir beständig zwischen ihnen herumtaumeln. Erst kraftvoller Entschluß und augenblicklich unverzeihliche Schwäche, dann Zorn über uns und neuer Reiz, Abscheu und Bedauern, Reue und abermaliger Fall, das alles kehrt in raschem Wechsel innerhalb eines Tages

[1] Cicero, De finibus 2, 34, 114. [2] Eudemus 1, 5, 5.
[3] Plato, Leges 8, 7, p. 840. c. [4] August., S. 339, 5.

dutzendmal wieder, das ist der Verlauf unseres Lebens[1]. Fürwahr, der Mensch, über welchen die Sinnlichkeit die Herrschaft führt, ist sich selber das größte Räthsel.

3. Aber das ist nun einmal die Mißgeburt, welche die Sünde aus uns gemacht hat, die Erbsünde von der Geburt an und die persönliche Sünde im Vereine damit. Es hilft nichts, das zu läugnen oder auch nur zu beschönigen. Wir sind ja alle Menschen und wissen genugsam, was im Menschen ist, um jeden, welcher das abläugnet, als unaufrichtig zu betrachten.

Wir haben kein anderes Bild für unsern wirklichen Zustand als das von der stürmischen Schiffahrt. Von Wind und Wellen umhergeschleudert, nicht im Stande, einen festen, ruhigen Tritt zu thun, jeden Augenblick den Untergang befürchtend, so verfolgen wir unsern Weg. Die Seiten des Schiffes wanken und neigen sich, jetzt rechts, jetzt links, bald aufwärts, bald abwärts, als hätten sie verrätherisch mit den tückischen Wellen einen Bund geschlossen. Das ist unsere sinnliche Natur, mit der wir die Fahrt durch dieses Leben machen. Aber auch das Steuer, der Wille, geräth nur zu oft in bedenkliches Schwanken und droht nicht selten, seinen Dienst aufzukündigen. Selbst der Verstand, unser Kompaß, bleibt nicht immer unbeirrt.

4. Ein dreifaches Verderben ist also durch die Sünde in uns eingerissen, eine Aufregung der Sinnlichkeit, eine Verschlechterung des Willens, eine Verfinsterung des Verstandes. Am geringsten ist noch immer die Verkehrung des letztern: er ist verhältnißmäßig am meisten vom Verderben verschont geblieben. Was recht, gut und wahr ist, vermag unsere Vernunft auf die Dauer nie völlig zu verläugnen. Indes, wie oft geht auch sie in den ernstesten Fragen irre, oft aus eigener Schuld, oft trotz des redlichsten Forschens! Dem Tataren ist es ein Verbrechen, das nur der Tod sühnen kann,

[1] Augustin., Conf. 8, 11, 25. 26. Greg. M., Mor. 4, 68.

wenn einer Milch oder Fleisch auf den Boden fallen läßt [1]; Menschenblut in Strömen auf die grausamste Art zu vergießen, ist dagegen in seinen Augen nichts. Bei den Kamtschadalen gilt es als größte Sünde, ein brennendes Holzscheit anders als mit bloßen Fingern anzufassen [2] oder Schnee mit dem Messer von den Schuhen zu schaben [3]. Ein echter Wahhabit kennt nur zwei große Sünden, den Sherk, das heißt den Götzendienst, und das Trinken des Schändlichen, mit anderen Worten das Tabakrauchen. Auf die Frage, ob es auch noch andere Todsünden gebe und was es mit Mord, falschem Zeugniß, Unsittlichkeit auf sich habe, sagt er ganz getrost: Gott ist gnädig und barmherzig [4]. Um Frieden mit seiner entzweiten Frau oder zwischen Feinden zu stiften, hat Mohammed das Lügen nicht bloß erlaubt, sondern befohlen. Darum zeichnen sich auch die Araber wie die Perser durch große Kunstfertigkeit in der Lüge aus. Nur muß die Lüge absichtlich sein. Sobald der Aegypter unvorsätzlich lügt, bittet er sofort Gott um Verzeihung und widerruft seine Angabe. Denn Gott, fügt er bei, ist allwissend [5]. Diese und ähnliche Dinge zeigen zur Genüge, daß auch das Denken des Menschen von großer Verdunkelung befallen ist. Man kann uns allerdings einwenden, daß wir hier nur von Menschen gesprochen haben, deren niedrige Bildungsstufe solche Verirrungen eher erklärt. Aber wenn wir es darauf anlegen wollten, die Irrthümer zusammenzustellen, welche die Gebildetsten alter und neuer Zeit begangen haben, würden wir noch viel ärgere Fehlgriffe zu verzeichnen haben. Selbst Sokrates erlaubt die Lüge als eine heilsame

---

[1] Jean du Plan Carpin, Voyage en Tartarie, art. 3. Wuttke, Gesch. des Heidenthums I, 222.

[2] Peschel, Völkerkunde (1). 1874. 435.

[3] Wuttke I, 164.

[4] Palgrave, Reise in Arabien. Leipzig 1868. II, 8 (11).

[5] Lane, Sitten und Gebräuche der heutigen Aegypter (2) II, 135.

Arznei in der Erziehung[1], und wenn es sich darum handelt, eine böse That zu hintertreiben. In der Politik empfiehlt er sie sogar als nützlich, um Feinde zu hinterlisten oder den Bürgern eine ersprießliche Verordnung annehmbarer zu machen. Doch sollen sich auch da, meint er, solche aufs Lügen nicht verlegen, welche keine Erfahrung darin haben[2]. Am allermeisten aber, lehrt er, sei das Lügen am Platze, wenn jemand auf Freiersfüßen geht[3]. Aerzte dagegen, Handwerker und vorab Wahrsager, welche lügen, müsse man strengstens bestrafen[4]. So sehr kann selbst bei begabten und ehrlich nach Wahrheit strebenden Geistern der Verstand auf Abwege gerathen! Dafür aber, wie minder aufrichtige Denker und Forscher oftmals irre gehen und irre führen, sind in diesem Werke ohnehin so viele Beispiele angeführt, daß es unnöthig ist, hier deren besondere beizubringen.

5. Ist nun schon der Kopf in solches Verderben gerathen, so ist leicht begreiflich, daß das Herz noch größerem Verfalle unterliege. Wir alle wissen aus eigener Erfahrung nur zu genau, daß in den meisten Fällen, wo wir verkehrt handeln, nicht die irrende Erkenntniß, sondern der Wille die Schuld trägt. Sehr häufig ist es unserm Verstande leicht, sich dem sündigen Willen gegenüber zu rechtfertigen, er habe ja zum voraus gewarnt, aber jener habe sich nicht warnen lassen. Was wird der Wille auf diese Vorwürfe antworten? Er kann die Verantwortung nicht von sich abwälzen. Er kann höchstens das zu einiger Entschuldigung vorbringen, daß auch in ihm ein tiefes Verderben herrsche, ja ein tieferes als im Verstande. Das ist nun freilich keine Rechtfertigung, aber es ist wenigstens die Wahrheit.

---

[1] Plato, Rep. 5, 8, p. 459. d.
[2] Ib. 3, 3, p. 389. b. c; c. 21, p. 414. c. d.
[3] Ib. 5, 8, p. 459. d. [4] Ib. 3, 3, p. 389. d.

Welch einer Verschlechterung muß der Wille fähig sein, bis er zu Thaten herabsinkt, wie sie uns die Geschichtschreiber von Nero, dem Muttermörder, berichten! Ein einziges Wesen fand er in der Welt, gegen das er menschliche Gefühle empfand, die Poppäa Sabina. Und auch diese tödtete er durch einen rohen Fußtritt[1]. Nachdem er alle Unmenschlichkeiten erschöpft hatte, welche der Scharfsinn älterer Tyrannen ersonnen, erzwang sein dämonischer Wille eine neue Art der Hinrichtung, die bisher noch keiner angewendet: er hielt sich einen Aegyptier, dem er die Opfer seiner Wuth bei lebendigem Leibe zu zerfleischen und aufzufressen befahl[2]. Würdig als sein Vorbild steht neben ihm Caligula. Er wußte seiner Gemahlin auf keine würdigere Weise seine Zärtlichkeit zu bezeugen, als indem er sie mit den Worten liebkoste: Ach, ist das ein schönes Haupt! Jedoch auch dieses wird fallen, sobald ich es befehle[3]. Sein Töchterchen anerkannte er nur daran als sein echtes Kind, daß es, so klein es war, die Spielgenossinnen mit den Nägeln bis aufs Blut zerriß[4]. Das war das Sinnen und Streben von Menschen, welche die Menschheit als Götter verehrte, vermuthlich deshalb, weil sie an ihnen die Verwilderung des Herzens, die sie in sich selber fand, am höchsten ausgeprägt entdeckte.

Gleichwohl gibt es Menschen, an denen man die Tiefe des Verderbens, das unsern Willen ergriffen hat, noch besser erkennen kann. Wir meinen unsere Heiligen. Das ist zu begreifen, daß der Wille eines Tiberius und Domitian, feige und thierisch zugleich, Thaten vollbringt, die man nur Schlangen und Tigern zutrauen sollte. Aber das leuchtet uns in einen unerforschlichen Abgrund hinein, wenn ein Augustinus von sich sagen muß: Ich komme mir vor wie eine Mißgeburt.

---

[1] Dio Cassius 62, 27. Tacitus, Annal. 16, 6.
[2] Sueton., Nero 37. [3] Id., Caligula 33. [4] Ibid. 25.

Der Geist befiehlt der Hand, und augenblicklich gehorcht sie. Er befiehlt sich selber und stößt auf Widerstand. Woher diese Ungeheuerlichkeit? Er würde doch gewiß nicht befehlen, wenn er nicht wollte. Und wenn er wollte, so würde er sicher gehorchen. Es befiehlt also der Wille sich selbst, keinem Fremden. Aber wenn er wäre, was er sein soll, so brauchte er sich nicht zu befehlen, er wäre bereits, was er sein will. Und wenn er ganz beim Befehlen und Wollen wäre, so würde er das Befohlene wollen. So sind zwei Willen in mir, und keiner von ihnen ist ganz [1]. Fühlt sich mit dieser Schilderung nicht jeder von uns getroffen? Müssen wir uns nicht sagen, daß uns diese Worte einen Spiegel vorhalten, in dem wir uns nur mit tiefem Seufzer besehen können?

6. Wir sind nun schon daran, mit der Sonde des Arztes nach dem Sitze des Uebels zu suchen, welches uns selbst unser ganzes Leben und Treiben zum Räthsel macht. Hüten wir uns also vor dem Fehler jener Aerzte, welche aus Unkenntniß oder aus übel angebrachtem Mitleiden mit dem Kranken sich beruhigen, wenn sie nur flüchtig die Hand an irgend eine oberflächliche Erscheinung der Krankheit gelegt haben. Ein weichlicher Arzt, sagt das Sprichwort, macht faulende Wunden [2]. Wenn wir nicht den letzten Herd unseres Uebels gefunden haben, ist an Heilung nicht zu denken, wohl aber der Tod gewiß. Diesem würden wir aber erliegen, wenn wir jenes Gebiet unberücksichtigt ließen, aus dem alle unsere Fieber und Ausschläge ihre gefährlichsten Säfte schöpfen. Das ist die verderbte Sinnlichkeit. Hier gibt sich das Unheil, welches den Menschen erfaßt hat, am offensten kund. Hier rächt sich der Uebermuth, in dem er gesündigt hat, verdientermaßen durch die größte Schwäche.

---

[1] August., Conf. 8, 9, 21. Cf. Epictet., D. 2, 26, 1—4.
[2] Körte, Sprichwörter der Deutschen (2), 391.

Wie groß das Elend ist, welches hier in unsere Natur eingedrungen ist, ergibt sich daraus allein, daß es nur schwer möglich wird, davon zu sprechen. Denn wer nur einen Rest von Feinsinn bewahrt hat, der zuckt schon schmerzlich zusammen, wenn wir auch nur die Hülle von dieser wunden Stelle ziehen. Es berührt ihn peinlich, er erröthet und wird verlegen, wenn er davon auch nur reden hören muß.

Muß man sich um dieser willen die größte Zurückhaltung auferlegen, so fast noch mehr wegen jener, die es leider verlernt zu haben scheinen, sich dieser Regungen zu schämen. Sie hören von nichts lieber als von dieser Schmach unseres Geschlechtes. Damit beschäftigt sich ihr Geist mit besonderer Freude. Ihr Herz schlägt höher, wie wenn einer den Boden der unvergeßlichen Heimat wieder betritt, sobald sie an dieses Gebiet erinnert werden. Während die Edelsten der Menschheit über diesen Pfahl im Fleische, über den Stachel der Lust klagen, ihn als das größte Verderben der Jugend, als die beständige Gefahr des reiferen Alters, als die Verwüstung des Herzens, als den Feind der Vernunft bezeichnen[1] und vor ihm als vor dem Angelhaken warnen, an welchem das Laster selbst die Besten und Stärksten fängt[2], schämt sich ein anderer, und das ist noch lange keiner der niedrigsten Geister, nicht zu sagen: Meine Meinung ist, daß die Lust allem andern vorgezogen werden müsse. Wiegt sie doch Tod und Wunden und Arbeit und tausendfaches Mißgeschick überreichlich auf[3].

Wenn nun schon ein verhältnißmäßig ernster Philosoph also spricht, dann braucht es uns nicht Wunder zu nehmen, daß die große Menge gemeiner Geister vollends kein höheres Glück kennt als das sinnliche Vergnügen. Sie machen kein

[1] Aristot., Eth. 7, 11 (12), 4. 5. Cicero, Senect. 12, 39.
[2] Cicero ibid. 13, 44 nach Plato, Timaeus 31, p. 69. d. Cf. Augustin., Contra Julian. 4, 14, 72; 15, 77.
[3] Maximus Tyr. 3, 6.

Hehl daraus, daß das Leben für sie keinen Reiz, die Welt keinen Gehalt hat, außer es findet die Sinnenlust ihre Rechnung dabei. Eingestanden oder uneingestanden bildet diese fast allein den Maßstab, an dem alle Erzeugnisse der Cultur gemessen werden. Nur jene Kunst, nur jene Poesie hat Anspruch auf Bewunderung, die sich zur Förderin der sogenannten gesunden Sinnlichkeit herabwürdigt, sonst wendet man ihr als langweilig und lächerlich den Rücken. In den Dienst dieser Göttin sind unsere Theater und öffentlichen Schaustellungen, unsere Feste und Vergnügungen gestellt. Ihr Geist ist es, welcher den Ton der Unterhaltung und die Formen des gesellschaftlichen Umganges eingibt. Aus ihm ging jene Vergötterung des weiblichen Geschlechtes hervor, welche den Grundzug der übertriebenen Galanterie und den Mittelpunkt alles Verkehres in den angeblich gebildeten Kreisen bildet. Ueberall schlecht verhehlte Sinnlichkeit und fein berechnete Mittel, ihr Befriedigung zu verschaffen. Die niederen Kreise, welche das offen gestehen und welche gerade auf ihr Ziel losgehen, verachtet man als roh. Zur höhern Bildung gehört es, die Absicht künstlich zu verhüllen und die Wege gewundener zu machen, um den gleichen Zweck sicherer zu erreichen und länger zu genießen. Sollen wir darum mit einem kurzen Worte den Unterschied zwischen der Unbildung und der feineren Weltbildung aussprechen, so können wir ihn nur darin finden, daß erstere sich blind und kopfüber in jede Lust stürzt, zu der sich Gelegenheit bietet, selbst auf die Gefahr hin, die Pfütze ein für allemal auszuschöpfen oder darin zu ersticken, während die andere sorgfältig darauf achtet, sich im Genusse zu mäßigen, nicht um sich zu beschränken, sondern um ihn vollständig ausnützen zu können.

7. Aber darin täuscht sich einer ganz gewaltig, wenn er glaubt, er könne die Sinnlichkeit ausbeuten. Wenn die Welt je auf Irrwegen geht, so ist das hier der Fall. Nicht der

Mensch nützt die Sinnenlust aus. Umgekehrt: er ist es, der von ihr ausgebeutet, ausgesogen, aufgezehrt wird. Da gilt buchstäblich, was ein alter Spruch von gewissen Ehen sagt:

Alter Mann bei jungem Weib
Büßt sein Geld ein, Blut und Leib.

Wendet man das auf den Menschen an, der sich diesem schlauen Feinde übergibt, so muß man noch dreierlei Verlust hinzufügen, Ehre, Friede, Seele. Mit Fug läßt Calderon die sinnliche Lust also sprechen:

Ich bin
Die von Gott verdammte Liebe
Und die schmeichelndste Verdammniß,
Aller Zauberinnen erste,
Da ich kosend jedem Menschen
Siechthum und den Tod bereite,
Die ich heimlich ihm im Blute
Seines Herzens ausgebrütet,
So ein heimisch trauter Wurm,
Daß er mit sich selbst mich füttert [1].

Ach, an wie vielen Millionen ist das zur vollsten Wahrheit geworden! Sie haben sich selber der Wollust, der Unmäßigkeit, der Ausschweifung zum Fraße vorgeworfen. Langsam, Stück um Stück, hat die gierige Leidenschaft sie angefressen, nicht wie die Löwen im Zwinger zu Babylon die Ankläger Daniels verschlangen, noch ehe sie den Boden berührt hatten, sondern so, wie die Muränen des Vedius Pollio seine unglücklichen Sklaven spielend und bissenweise verzehrten. Hier kann man es tausendmal mit Augen sehen, wie wahr die Schrift sagt, daß der Tod die Frucht der Sünde ist [1]. Wer hat nicht deren gekannt, die vor seinen Augen langsam von dieser Schlange bezaubert, umstrickt, zerdrückt, verschlungen wurden? Wer weiß nicht ganze Geschlechter zu nennen, die

[1] Calderon, Schiff des Kaufmanns (Eichendorff, G. W. V, 261 f.). [2] Röm. 6, 23.

von diesem heimtückischen Ungeheuer entnervt, zerrüttet, vernichtet wurden? Die edelsten Häuser, die kräftigsten Völker, die meistverheißenden Glieder der Menschheit, wem sind sie zum Opfer gefallen, wenn nicht der unheilvollen Sinnenlust? Solange die Meder und Perser die Ausschweifungen fürchteten, waren sie die tapfersten und edelsinnigsten aller Asiaten. Als sie aber in jene seither sprichwörtlich gewordene Ueppigkeit versanken, als bei ihnen jeder, welcher eine neue Art Vergnügung erfand, von Staats wegen belohnt wurde [1], da brach ihre Kraft, so daß sie sich nicht einmal mehr die Fähigkeit bewahrten, ihren Untergang und ihre Schande zu fühlen [2]. An den Galliern hatten die Römer Feinde gefunden, vor denen selbst sie zitterten. Doch nicht lange dauerte es, und die unbändige Sinnlichkeit [3] und Trunksucht [4] dieser Stämme machte es den Römern leicht, sie der Freiheit zu berauben [5], und zuletzt ging dieses begabte Volk fast völlig in die Eroberer auf, welche die müheloſe Arbeit übernehmen mochten, sich in dasselbe zu theilen. Mit vollem Recht sagt darum Plutarch von diesem Uebel, das so viele Menschen gebrochen und unterjocht hat: Die Sinnlichkeit ist ein Ungeheuer, welches den Körper verdirbt und der Kraft beraubt und den Menschen bis zum Sklaven entwürdigt. Und wäre es nur ein wildes Ungeheuer! Und würde es doch offen kämpfen und nicht vielmehr auf dem Wege von Schmeicheleien zum Verrathe schreiten! So aber ist es zweifach unheilvoll: es richtet uns zu Grunde und bethört uns durch listige Verstellung [6].

---

[1] Aristoxenus, Fragm. 15 (Müller, Fragm. hist. Graec. II, 276). Clearchus, Fragm. 5 (Müller II, 305).

[2] Clearchus, Fragm. 12 (Müller II, 307).

[3] Strabo 4, 4, 6; 5, 4.

[4] Polybius 2, 19, 4; 11, 2, 1. Diodor. 5, 26, 2. 4.

[5] Tacitus, Agricola 11.

[6] Plut., Fragm. 20, 1. 2. 4 (Stobaeus, Floril. 6, 42. 43. 45).

8. Und daß man sich nur ja nicht mit der Ausflucht tröste, das gelte bloß von der rohen, unverblümten Ausschweifung! Die Gebildeten meinen allenthalben, wenn sie die Lust nur in glatte Formen kleiden und mit einem gestickten Mäntelchen von Scheinanstand umhüllen, dann höre sie auf, gemein und verderblich zu sein. Ja sie haben sogar für ihre mit einem gewissen Ceremoniell umgebene und nach den Regeln einer eingelernten Höflichkeit ausgeübte Leichtfertigkeit den empfehlenden Namen gesunde Sinnlichkeit erfunden. Aber damit täuschen sie sich und bereiten anderen Verführung. Die Sinnlichkeit wirkt nie verderblicher und ansteckender, als wenn es ihr gelingt, sich den Reiz bestechender Formen anzueignen. Die Verfeinerung des Sinnengenusses ist gerade das rechte Mittel, um auch besser Gesinnte und nach höherer Bildung strebende Herzen zu berücken. Wer hält denn nicht auf gute Sitte und auf Anstand im Umgange? Wer achtet nicht die Künste und die schönen Wissenschaften? Gelingt es also, diese Güter in den Dienst der Sinnenlust zu bringen, dann hat man dem Bösen einen Deckmantel und einen Empfehlungsbrief verschafft, unter dessen Schutz es sich selbst dort einschleicht, wo man ihm sicher die Thüre weisen würde, wenn es sich in seiner echten Gestalt vorstellte.

Das sind harte Worte, wir fühlen es. Aber das Härteste an ihnen ist, daß sie buchstäblich wahr sind. Wem unser Urtheil zu düster erscheint, der wende sich an das der Geschichte, sie wird ihm hundertmal bestätigen, was wir eben gesagt haben. Will er aus ihr einen vollgiltigen Beweis dafür ziehen, so halte er sich nur an das perikleische Zeitalter oder an die Epoche Ludwig XIV. und Ludwig XV. Ueber die letztere besteht keine Meinungsverschiedenheit. Die meisten glauben ihrer sittlichen Entrüstung darüber nicht genug Ausdruck geben zu können, so daß man fast mitunter geneigt wäre, denselben Maß und Wahrheit und damit Ernst zu wünschen. Um so

weniger will man das aber von den gehätschelten Schoßkindern des Humanismus, von den Griechen zugeben. Man darf es wohl als das Urtheil der ganzen sogenannten gebildeten Welt ansehen, was Rückert sagt:

In Wahrheit lobenswerth war einmal nur das Leben,
Als schöne Menschheit war des Menschen höchstes Streben.
An Seel' und Leib gesund sind durchaus nur die Griechen,
Dagegen unsre Welt ein großes Haus der Siechen [1].

Nach dieser Denkungsart wird unsere Jugend erzogen, mit diesem Grundsatze leben sich die Erwachsenen täglich in noch größere Abneigung wider die christliche Weltordnung hinein. Kaum vergeht ein Tag, da wir nicht in einem Buche oder in einer Zeitschrift die Phrase zu lesen bekommen, nur die Griechen hätten ein menschenwürdiges Dasein geführt, denn ihnen allein sei es gelungen, die große, die edelste Aufgabe des Lebens zu lösen, nämlich die Darstellung des wahren Menschthums in der Verwirklichung einer gesunden Sinnlichkeit. Gerade darin habe sich das Christenthum als der ärgste Feind der Humanität gezeigt, daß es die Welt um diese herrliche Errungenschaft gebracht habe. Das sei darum auch das letzte Ziel, auf welches die moderne Bildung heimlich und öffentlich hinzuarbeiten habe, den Dienst der gesunden Sinnlichkeit nach dem Vorbilde der alten Griechen wiederum ins Leben zu rufen.

Nur dem Umstande, daß wir diese Anschauungen schon von den Schulbänken her eingesogen haben, ist es zuzuschreiben, daß wir uns gegen solch empörende Verführung nicht mit dem ganzen Zorne erheben, dessen das Herz fähig ist. Denn wenn wir unsere Pflicht und unsere Ehre verstünden, könnten wir nicht anders. Selbst die Besseren unter den Heiden legten mit Entrüstung Verwahrung gegen eine solche Lebensauffassung ein. Was ist diese gesunde Sinnlichkeit? sagt Plutarch. Die sinn-

[1] Fr. Rückert, Weisheit des Brahmanen 1, 84.

liche Leidenschaft ist es, welche der Vernunft den Kopf verwirrt, welche keine andere Freude kennt als die Ausschweifung, welche mit Bewußtsein und Lust zu jeder Schändlichkeit verleitet. Zügellose Geister sind jene Vertheidiger der gesunden Sinnlichkeit, die mit Mimnermus sprechen:

Schweig mir von Leben und schweig mir von Lust, wo sich Venus nicht findet!
Sterben müßt ich zur Stund', wo man verbieten mir wollt'
Liebesgetändel bei Tag und bei Nacht, wie's die Sinnenlust eingibt,
Wenn an der Schönheit Reiz üppiges Blut sich erhitzt.

Ausschweifende Leute sind es, die sich mit ganzer Seele in den Sumpf der Lüste stürzen und dabei mit dem Dichter sagen:

Brav essen, tapfer trinken,
Sich in die Arme sinken,
Das ist das wahre Leben,
Was sonst ist, geht daneben[1].

In der That, will man das Uebel, welches eine verfeinerte Sinnlichkeit anrichten kann, in seiner ganzen Ausdehnung kennen lernen, so muß man sich gerade unter den gefeierten Hellenen, zumal unter den Athenern umsehen. War die Sinnlichkeit und Trägheit der übrigen Griechen groß, so war sie in Athen übergroß. In den Augen mancher Tadler ist es schon ein tadelnswerthes Verbrechen, daß unser arbeitsames christliches Volk nach sechs Tagen saurer Mühe einmal einen Ruhetag hat. Was werden diese Freunde der Arbeit erst von den Athenern sagen, die sich an ihren ohnehin seltenen Werktagen zu keiner Arbeit herbeiließen, dafür aber doppelt so viele Feste feierten als das übrige, mit Festen wahrlich nicht karge Griechenland! Bezeugen uns doch die Athener selber, daß vor der Menge der Feiertage, die sie begingen, die Gerichtsverhandlungen und Staatsgeschäfte Schaden litten[2]. Für Spiele und öffent-

[1] Plutarch., De virtute morali 6.
[2] Xenophon, Athen. 3, 2, 2. 8.

liche Schaugepränge war ihnen keine Ausgabe zu groß[1]. Den ganzen Tag saßen die jungen Leute beim Spiel und bei Gelagen und ließen sich von Flötenspielerinnen und Tänzerinnen die Langeweile vertreiben. Der Sinn, das Bedürfniß für edlere Dinge war ihnen abhanden gekommen[2]. Wie wollen wir aber den jungen Leuten, dem gewöhnlichen Volke einen Vorwurf deshalb machen? Hat es Sokrates etwa um vieles besser getrieben? Er hat zwar seinen Tadel über dieses Leben ausgesprochen[3], nichtsdestoweniger nahm er selber mit Vergnügen an ähnlichen Belustigungen, und zwar der bedenklichsten Art, Antheil[4]. Lesen wir aber gar, daß er, der Sittenlehrer, gerade wie das ganze übrige Volk in den Netzen jenes Dämons gefangen lag, dessen verführerische Eleganz nach dem Urtheile der alten Geschichtschreiber den Fall Athens zu verantworten hat; hören wir, daß er sich ohne Scheu öffentlich in den Vorträgen vor seinen Schülern rühmte, diese Aspasia zur Lehrerin gehabt zu haben[5]; erfahren wir, daß er seinen Freunden rieth, ihre Knaben[6], ja ihre Frauen diesem unheilvollen Weibe zuzuführen[7], um sie in den Formen des feinen Umganges unterrichten zu lassen: dann mögen wir eine Vorstellung davon erhalten, welche Pest den Völkern aus einer verfeinerten Sinnlichkeit erwachsen kann. Dann mögen wir begreifen, wie die edelsten Geister erliegen, wenn ein leerer äußerer Schliff sich den verführerischen Namen von Bildung angemaßt hat. Dann wird es uns nicht mehr wundern, wenn

[1] Xenoph., Mag. equit. 1, 26. Plut., Gloria Atheniens. 6.

[2] Isocrates, Areopag. (7), 48; De permutation. (15), 286. Alciphron, Ep. 1, 12.

[3] Plato, Protagoras 32, p. 347. d.

[4] Xenophon, Conviv. 2, 11.

[5] Plato, Menexemus 3, p. 235. e. Cf. Xenophon, Mem. 3, 11. Maxim. Tyr. 24, 4. Synesius, Dio 73 (Migne p. 1156. d. sq.).

[6] Maximus Tyr. 38, 4.

[7] Xenophon, Oecon. 3, 14. Cicero, Invent. 1, 31, 51.

selbst der göttliche Plato eine Lasthenia, eine Axiothea in Männerkleidung mitten unter seinen Schülern im Hörsaale sitzen ließ[1]. Dann ist es so unglaublich nicht, was die alten Historiker erzählen und die neuen so emsig bestreiten, daß eben diese unselige Aspasia es war, der zuliebe Perikles, der Olympier, den samischen und den peloponnesischen Krieg, den Beginn vom Ende Griechenlands, angezettelt habe[2]. Dann verstehen wir es, wie diese so fein gebildeten Athener nach Perikles' Tode einem rohen Schafhändler von niedrigster Herkunft, dem Lysikles, ihren Staat anvertrauen konnten, bloß deshalb, weil er der Nachfolger des Göttlichen in der Gunst jener Unholdin war[3]. Unsere Humanisten werden nicht müde, die Griechen ob ihrer durchaus gesunden Sinnlichkeit zu bewundern und uns zu bedauern, daß es uns nicht mehr gegönnt sei, sie in diesem Stücke völlig nachzuahmen. Sie rechtfertigen, sie sprechen heilig, was die Alten selber offen als Laster gestanden und nicht einmal zu entschuldigen suchten. Die Griechen müßten oft selber herzlich lachen, wenn sie sähen, wie unsere Lobredner des Alterthums im Schweiße ihres Angesichtes an den Alten vertheidigen, was diese selber ohne Hehl zugaben. Uns scheint, und wir versuchen nach dem Gesagten diese Meinung mit keinem weitern Worte mehr zu begründen, daß solche Sinnlichkeit sehr ungesund, ja mehr als ungesund, tödtlich für Mensch und Gesellschaft, für Sitte und Staat und Menschheit genannt zu werden verdient. Und das Alterthum steht hier mit seinem unumwundenen Geständnisse durchaus auf unserer Seite[4].

---

[1] Diog. Laert. 3, 46; 4, 2. Cf. Clem. Al., Strom. 4, 19, 122.

[2] Plutarch., Pericles 24, 2; 25, 1. Aristophanes, Acharn. 524—539. Clearchus, Fragm. 35 (Müller, Fragm. hist. Graec. II, 314). Duris, Fragm. 58 (ibid. II, 482).

[3] Plutarch., Pericles 24, 6.

[4] Archytas Tarentin. bei Cicero, De senectute 12, 40. 41 (Mullach, Fragm. phil. Gr. I, 563 sq.).

9. Aber nicht bloß das Alterthum, sondern die allgemeine Stimme der Vernunft urtheilt also. Die Menschheit hat zwar im Leben zu allen Zeiten mehr den sinnlichen Trieben als der Vernunft gehorcht, und deshalb findet auch Dante, ganz der Wahrheit entsprechend, daß die große Mehrzahl derer, welche das Ziel der Menschlichkeit verfehlen, aus den unseligen Sklaven der Sinnenlust besteht:

Ich hörte, daß zu diesen bittern Plagen
Verurtheilt sind, die Fleischessünder waren
Und mit dem Geist den Lüsten unterlagen.
Gleichwie in langem, langem Zug die Staaren
Vorm Winter, hastig flatternd, weithin fliehen,
So mußt' ich Sünderseelen hier gewahren [1].

Aber trotzdem hat sich wenigstens der menschliche Geist die Ueberzeugung gewahrt, daß die Sinnlichkeit in dem Zustande, in dem wir sie jetzt in uns finden, ungesund, verdorben und todtbringend ist. Nur über den Punkt war die Vernunft nicht immer im klaren, woher dieses Verderbniß der sinnlichen Natur stamme. Die deutsche Mythologie schiebt in einer tiefsinnigen Sage über die Schöpfung des Menschen die Schuld auf Loki, den Bösen. Odhin habe die Seele, das heißt Geist und Leben gegeben, Hönir den Sinn, nämlich Verstand und Bewegung, aber von Loki, der Schande der Götter und der Menschen, stamme das Blut und die blühende Farbe[2]. Damit ist die Zweideutigkeit dieser Gabe, unentbehrlich als Lebenswärme, verderblich als Sinnlichkeit, sehr gut ausgedrückt. Falsch aber ist natürlich die Vorstellung, als stamme das Böse, das wir in unserm sinnlichen Theile finden, von Gott oder von einer bösen Macht außer dem Menschen. Darüber ist nach dem, was wir über den Ursprung des Bösen gefunden, kein Wort mehr nöthig.

---

[1] Dante, Inf. 5, 37 sqq.

[2] Simrock, Deutsche Mythologie (2), 33 f. 101.

Auch die böse Sinnlichkeit stammt aus der gleichen Quelle, aus welcher alle unsere Uebel fließen. Es wäre hart und ungerecht, wenn wir einen jeden, welcher unter der Last jener peinlichen Stürme seufzt, beschuldigen wollten, er habe durch eigene Fehltritte diese Natter in seinem Busen gezeugt. Freilich ist es gewiß, und man kann das nicht ernstlich genug hervorheben, daß nur allzu oft eigene Lässigkeit und Schuld sie groß zieht und stark macht. Doch ihren Ursprung hat sie anderswoher. Schon die Jugend findet sie in sich erwachend, kaum daß sie selber erwacht ist. Der Jüngling, die Jungfrau braucht sie nicht erst wachzurufen. Sie kommt ihnen zuvor. Sie entfesselt in ihnen jene Stürme, durch deren Besiegung sie ihr Herz zur Veredlung und Läuterung heben sollen, deren Ausgang freilich in Wirklichkeit nur zu oft ihr Untergang ist. Sie wartet also nicht erst auf uns, sie bedarf nicht künstlicher Maßregeln, um zum Leben zu kommen, sie ist, wie Maximus von Tyrus sagt, mit unserer sinnlichen Natur so enge und so zäh verbunden, daß es scheinen möchte, sie sei mit ihr geboren gleich einer Zwillingsschwester[1]. Und so ist es in der That. Wir bringen sie mit ins Leben, wir haben sie in unserer Natur, gerade wie den Tod. Wie alle Uebel, unter denen wir in diesem Leben seufzen, so ist auch das gefährlichste und beschämendste unter ihnen, die böse Sinnlichkeit, ein Zeugniß für das Erbverderben, eine Folge der ersten Sünde, eine Strafe für den Fall des Menschen.

10. Daß aber die Zerrüttung, welche auf diesem Wege in den sinnlichen Theil des Menschen eingedrungen ist, groß sein muß, das ergibt sich ganz besonders aus dem Widerspruch der Ansichten darüber, wie sich der Mensch der Sinnlichkeit gegenüber verhalten soll. Auf der einen Seite steht ein großes, unübersehbares Heer von Anwälten des

[1] Maximus Tyr. 3, 2.

Fleisches, welche das ganze Glück des Menschen und seine einzige Aufgabe darin finden, daß er es sich so wohl als möglich mache. Es ist ganz merkwürdig, welche Wege man einschlägt und welche Gründe man beibringt, um den Menschen zum Knechte des Sinnenlebens zu machen. Wenn von Kunst oder Dichtung die Rede ist, so erwarten wir ohnehin kaum ein anderes Wort als die Versicherung, daß beide nur auf dem Boden einer gesunden Sinnlichkeit gedeihen. Vom Standpunkte des Rechtes und der Philosophie aus lehrt Destutt de Tracy, das Naturgesetz schon verlange von uns Befriedigung unserer Begierden[1]. Im Namen der Moral, ja sogar der Vaterlandsliebe räth uns Charron, wir sollen dieses Leben schmecken, studiren, wiederkäuen; nur so erwiesen wir dem, welcher es uns geschenkt hat, gebührenden Dank dafür und würden den reinen Absichten der Natur gerecht, welche uns durch die Lust zur Erfüllung unserer Pflicht begeistern wolle[2]. Als Apostel des Fortschrittes predigen Saint-Simon[3] und Fourier[4], wir werden es nur dann zu wahren, gebildeten Menschen bringen, wenn wir vor allem das so ungerecht geschmähte, bedrückte und verfolgte Fleisch in seine Rechte einsetzen. Der modernen Erziehungslehre hat Rousseau ihren Weg gewiesen durch die Lehre, der Leib müsse Kraft haben, wolle er der Seele gehorchen; je schwächer er sei, um so mehr Anforderungen stelle er, nur wenn er stark genug sei, könne er die Befehle des Geistes erfüllen[5]. Und zuletzt hat selbst der gepriesenste Vertreter der neuern protestantischen Theologie, Richard Rothe, die Lehre Rousseau's in seine Wissenschaft eingeführt[6].

---

[1] J. H. Fichte, Die philos. Lehren von Recht, Staat und Sitte (Ethik I.) 623. [2] Vorländer, Gesch. der philos. Moral 208 f.
[3] Jul. Schmidt, Gesch. der französ. Lit. (1) II, 581.
[4] Ebend. II, 587.
[5] Rousseau, Emile l. 1 (Oeuvres. 1791. X, 72).
[6] Rothe, Ethik (2) III, 471. 209.

Auf der andern Seite sind die edelsten unter den Heiden[1] und sind insbesondere unsere Heiligen[2] und Lehrer[3] überzeugt, daß die übermäßige Stärke des Fleisches die Schwächung des Geistes ist. Denn je kräftiger der Körper, desto übermüthiger werden nur allzu oft seine Triebe, desto weichlicher zeigt sich leicht die Seele. Die Erfahrung aller Erzieher, die ein jeder an sich selber bestätigt finden wird, steht dafür ein, daß ein gewisses maßvolles Herabdrücken der körperlichen Uebermacht erforderlich ist, soll dem Geiste Muth und Thatkraft erleichtert werden. Das ist so gewiß, daß viele nun wiederum in ihrem Kampfe gegen die sinnliche Natur alles Maß und alle Besinnung verloren haben. Am weitesten gehen in diesem Stücke die Buddhisten und die Brahmanen, welche mit thörichter Wuth die Sinnlichkeit nicht mehr läutern, das Böse, das sich in die Natur eingeschlichen hat, nicht etwa schwächen, sondern den Leib mit seinen Kräften unbrauchbar machen wollen, um die Lust, die sich an ihn klammert, ganz und gar zu ersticken.

Kurz, wenn wir den Punkt namhaft machen sollen, an welchem sich die Meinungen der Menschen am weitesten voneinander entfernen und worüber selbst Gutgesinnte mitunter die größten Irrthümer begehen, so werden wir kaum irre gehen, indem wir sagen, das sei eben jenes Gebiet, welches jedem das nächste ist, und von welchem man glauben möchte, daß er dort am besten bewandert sein müsse, die sinnliche Natur des Menschen.

11. Dieser merkwürdige Widerspruch überhebt uns der Mühe, mit längeren Worten nachzuweisen, daß sich in keinem Theile des Menschenwesens ein so tiefes Verderben zeigt als in seinem sinnlichen. Daraus folgt aber von selber, daß es

[1] Valer. Maxim. 9, 12, 10. [2] Vitae Patrum 5, 10, 17.
[3] Bernard., Cant. 29, 7; Epist. 254, 5.

nur zum vollen Untergange wahrer und reiner Menschlichkeit führen kann, wenn man von gesunder Sinnlichkeit redet und diesem Worte entsprechend handelt. Nein, es gibt nur einen einzigen Weg, den Menschen gesund zu machen, und das ist der eines ganz entschiedenen, ernsten Kampfes wider die Sinnlichkeit. Daß das Fleisch kein unbeschränktes Recht hat und nicht zügellose Freiheit genießen darf, davon können die heftigsten Vertheidiger seiner angeblichen Rechte die Menschheit am besten überzeugen. Als Hakon Athelsteen seine Normannen aufforderte, das Christenthum anzunehmen, erwiderten sie, das sei unthunlich. Die vielen Feiertage würden ihr Land — sie bewohnten damals die skandinavischen Klippen und Felsgebirge — öde machen, die Fasttage ihnen die Kräfte zur Arbeit nehmen[1]. Den Menschenfreund kann dieser Einwand nur in der Ueberzeugung befestigen, daß gerade ihnen das Fasten am meisten nothwendig gewesen wäre. Denn wenn diesen Wikingern, deren einzige Arbeit Seeraub und Verübung unmenschlicher Grausamkeiten war, etwas von ihrer Kraft entzogen worden wäre, so hätten sie kaum viel Schaden gelitten, wohl aber wäre es ein großer Nutzen für Land und Menschheit gewesen. In ähnlicher Weise zeigte die Entschuldigung der Polenfürsten, sie könnten am Kreuzzug nicht theilnehmen, weil sie, an Bier und Meth gewöhnt, es bei Wein und Wasser nicht aushalten würden[2], oder die Abneigung gegen die Fasttage von seiten Heinrich VIII., jenes Tyrannen, dem ein Kloster sammt Einkünften kein zu hoher Preis für einen schmackhaften Pudding[3] erschien, kurz, zeigen Beispiele soviel man will, daß man meistentheils, ohne Furcht, einen Mißgriff zu begehen, gerade das Leben jener, welche ihre Stimme

[1] Maurer, Bekehrung der nordischen Stämme I, 161. 433 f. II, 275.

[2] Wachsmuth, Europäische Sittengeschichte III, II, 383.

[3] Wachsmuth V, I, 154.

so laut für die Rechte der Sinnlichkeit erheben, als den sprechendsten Beweis von der Nothwendigkeit ihrer Einschränkung nehmen darf.

Das zu begreifen hat nun freilich weniger Schwierigkeit. Diese liegt eigentlich nur in der Frage, bis wieweit die so nothwendige Unterdrückung der Sinnlichkeit gehen muß. Niemand läugnet, daß ein so sinnloses Wüthen wider dieselbe, wie das Brahmanenthum es lehrt und übt, wenn nicht aus dem äußersten geistigen Hochmuthe hervorgeht, so doch gewiß zu ihm führt, jedenfalls nicht dazu hilft, Geist und Sinnlichkeit miteinander auf rechtmäßige Weise zu versöhnen und gemeinschaftlich dem einen Ziele der menschlichen Vervollkommnung zuzuführen. Wir wissen auch, daß eine rein äußerliche Abtödtung, welcher nicht die innere entspricht, leicht dazu verleiten kann, dem Herzen seine Unordnungen um so zwangloser hingehen zu lassen[1], während doch das Uebel keineswegs bloß im Fleische, sondern tiefer, im Herzen, wurzelt[2]. Selbst Heilige haben mit Schaden die Erfahrung machen müssen, daß ein Uebermaß der Strenge später um so mehr Rücksicht auf unsern sinnlichen Theil nothwendig macht, und daß derselbe nicht bloß dann der Seele Gefahr bringt, wenn er durch allzu große Pflege übermüthig, sondern auch dann, wenn er durch übertriebene Unterdrückung schwächlich und feige geworden ist[3]. Der große heilige Bernhard mag als warnendes Beispiel hierfür gelten[4]. Es kann auch nur aus einer falschen Ansicht über die Bedeutung der Abtödtung und aus einer krankhaften Verkennung vom Werthe des Lebens hervor-

[1] Franz von Sales, Philothea 3, 23.

[2] August., Civ. Dei 14, 2, 2; 3, 2; 4, 1.

[3] Weish. 9, 15. Greg. M., Moral. Intr. 5. Franz von Sales a. a. O.

[4] Bernard., Ep. 310. Guilelm., Vita S. Bern. 1, 7, 31; 8, 38—41. Alanus, Vita S. Bern. 8, 24; 10, 27—31.

gehen, wenn einer mit Pascal Schwächung seiner sinnlichen Kräfte deshalb wünscht, um für jeden irdischen Genuß und alle Empfänglichkeit zu solchem unfähig zu werden, oder wenn er gar mit ihm Krankheit für den natürlichen Zustand des Christen hält und es als schmerzliche Verirrung bedauert, einmal die Gesundheit als ein Gut angesehen zu haben[1]. Denn die Tugend, und insbesondere die der Selbstbeherrschung, soll nicht Sache der Schwäche, sondern der Kraft und Stärke sein.

Wir sehen daraus, daß es nicht so leicht ist, in dieser Sache das rechte Maß zu treffen. Niemand, sagt Paulus, freilich nur von besonnenen Menschen und nur für Leute redend, die ihrer mächtig sind, niemand hat je sein eigenes Fleisch gehaßt[2]. Und dennoch erklären gerade die Besonnensten unter diesen und die sich am meisten selbst bezwingen, daß sie keinen Feind kennen, der unermüdlicher, näher, unvertilgbarer ist als eben dieses Fleisch[3]. Wir seufzen unter den Anfällen der Sinnlichkeit, wir fürchten ihre Tücke. Und gleichwohl lieben wir sie als einen Theil unser selbst, als ein unerläßliches Werkzeug des Geistes, als ein höchst wichtiges Hilfsmittel, das uns zur Erreichung unserer Bestimmung fördern soll[4].

So ergibt sich ganz von selbst die Mahnung: Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern[5]. Es ist nicht möglich, die Sinnlichkeit mit einem Schlage zu Boden zu strecken. Es ist aber auch undenkbar, daß einer ohne Kampf gegen sie je zur Gesundheit der Seele komme. Durch feige Flucht, durch Unterhandeln und durch Unterwerfung unter entwürdigende Knechtschaft wird diese Feindschaft zwischen Geist und Fleisch nicht beigelegt. Nur der Kampf führt zum Siege, nur der Sieg

[1] Pascal, Pensées 2, 19, 3. 9. [2] Ephes. 5, 29.
[3] Bernard., In quadrag. 5, 1. Domin. 6. post Pentec. 3, 5. Vigil. Nativ. Dom. 2, 2.
[4] Id., In ps. 90. sermo 10, 3. [5] Phil. 2, 12.

zur Ruhe, nur die mühevoll erstrittene Ruhe zur Wiedererlangung der verlorenen Adelsrechte.

12. Die Erkenntniß dieser so überaus einflußreichen Wahrheit in den Geistern wieder erweckt und zugleich die Herzen zur thatsächlichen Ausführung derselben gestärkt zu haben, ist der Ruhm der Offenbarung. Die Menschheit, nur zu lange die süße Sklaverei gewohnt, war nahe daran, zu vergessen, daß sie für die Freiheit geschaffen sei. Sie hatte sich bereits entschlossen, dem Fleische die Herrschaft zuzusprechen, um endlich einmal einen, wenn auch unwürdigen Frieden zu haben. Da kam das Christenthum. Es hat vor allem die Kenntniß der Sünde und ihrer Folgen gebracht. Es hat den Geist über seine Würde und Pflicht erleuchtet. Es hat die Kraft des Willens zum Widerstande geweckt. Es hat das entnervte Herz mit neuer Kraft bewaffnet und zum Befreiungskampfe wider das Fleisch geführt. Freilich hat es dadurch den Kampf gemehrt, doch eben das ist seine Ehre. So hat es die Gefangenen den Weg zur Freiheit gewiesen, so hat es die Knechte an ihren Adel erinnert, so hat es die Menschheit vom Staube erhoben.

Auf diese Weise hat es auch den Menschen die so lange verkannten Menschenrechte wieder kennen gelehrt und ihm zugleich den Weg gezeigt, um sie zurück zu erobern. Das erste unter den Grundrechten echter Humanität ist das Recht des Herzens auf Reinheit[1]. Aber nach natürlicher und christlicher Rechtsanschauung ist ein jedes Recht verbunden mit einer Pflicht. Das Recht auf Reinheit ist darum eines und dasselbe mit der Pflicht, nach Reinheit des Herzens zu streben; denn keine Macht der Erde kann uns diesen Schatz verschaffen, wenn wir uns nicht selbst um ihren Erwerb bemühen. Je höher aber dieses Gut, um so größer muß unsere Anstrengung darum sein, um so fester unsere Ueberzeugung, daß dafür kein Werth

[1] Bernard., De divers. sermo 16, 2.

zu theuer erlegt ist. Der sinnliche Theil unseres Wesens hat nur ein Recht auf Gesundheit. Was man ihm immer zu viel oder zu wenig gibt, das wäre für ihn der Tod[1]. Nach dem Gesagten wissen wir aber, daß wir Gesundung nur um den Preis ernstlicher Beherrschung, wenn nöthig, selbst durch Abtödtung unserer Sinnlichkeit erlangen. Endlich hat aber auch das ganze menschliche Wesen seine verbrieften Rechte. Ihm schulden wir, daß das Höhere in uns zur Herrschaft erhoben und das Niedere zum Gehorsam gebracht werde. Drum ist es auch nach dieser Seite das heiligste Recht und die erste Pflicht des Geistes, daß er der Sinnlichkeit gebiete: Thue dies! und sie muß es thun; komme! und sie muß lernen zu kommen, ohne viel zu zögern[2]. Bis sie aber lernt, das ohne Widerstreben zu thun, bedarf sie strenger Zucht. Solange sie die Lust zur Empörung nicht verloren hat, darf ihr selbst Züchtigung nicht erspart bleiben. Das ist nicht bloß des Herrschers Rettung, das ist auch des Dieners Ehr und Nutz. So wird der Geist frei und edel, und die sinnliche Natur erlangt in Gemeinschaft mit ihm Antheil an dessen Freiheit und Verklärung[3].

Zwar steht unter allem, was dem Christenthum den Weg zu den Herzen versperrt, diese Lehre obenan, wir täuschen uns darüber nicht im mindesten. Gleichwohl sagen wir mit Zuversicht: Gerade mit dieser Lehre des Christenthums ist der Menschheit die Möglichkeit geboten, sich selber wiederzufinden. Bei aller Verschiedenheit der Bestrebungen sind die Menschen einig in dem einen Wunsche: Leben und Gesundheit[4]. Gesundheit aber ist Eintracht und Einheit aller Theile, die zu-

[1] Bernard., De divers. sermo 16, 2.

[2] Ibid. 23, 1.

[3] Id., Dom. 1. Nov. sermo 2, 2; In adv. Dom. s. 6, 3. 4.

[4] Plato, Leges 1, 6, p. 631. c. Aristoteles, Rhetor. 1, 5, 4. August., Serm. 306, 4.

sammen ein Ganzes ausmachen sollen[1]. Daß der Mensch nicht dem Thiere gleich mit äußerlichem Wohlbehagen glücklich sein kann, daß zur Gesundheit des Menschen vor allem die der Seele gehört, begriffen auch die Alten. Daher ihr Wunsch, den wir als Grundsatz der ganzen alten Sittenlehre betrachten können: ein gesunder Geist in einem gesunden Leibe[2]. Aber zwei Aufgaben sind für den Menschen zu viel. Die, welche darauf ausgehen, eine gesunde Sinnlichkeit und nebenher auch noch eine gesunde Seele auszubilden, gehen immer irre. Die Rechnung für das Fehlschlagen zahlt dann stets der Geist. Darum hat der Mensch nur dann Aussicht darauf, seine Sinnlichkeit gesunden zu sehen, wenn er sie ebenso dem Geiste unterwirft als diesen Gott selber. Die Sinnlichkeit hätte sich nicht gegen den Geist empört, hätte sich nicht dieser gegen Gott aufgelehnt[3]. In bündigster Weise hat darum der heilige Augustin dem Menschen den Weg zur Genesung, zur Freiheit, zum Adel in den Worten gezeigt, die wir als den Grundbegriff der ganzen christlichen Moral bezeichnen dürfen: Sei du Gott unterthänig, dann wirst du auch deinen sinnlichen Theil in deine Macht bekommen[4].

Etwas für Eltern und Erzieher.

13. Die Aufgabe, die wir vor uns haben, bringt es mit sich, daß wir manchmal Dinge besprechen und beim Namen nennen müssen, welche zarteren Gemüthern bedenklich erscheinen möchten. Gott, der Zeuge des Herzensgrundes, mag es wissen, wie viele Sorgen und wie viele Ueberlegung uns dieser Gegenstand mitunter bereitet hat, und wie manche Stunde wir darauf

[1] August., Serm. 137, 1; 277, 4.
[2] Juvenal. 10, 356. Isocrat. (1) ad Demonicum 40.
[3] August., De agone christiano 7.
[4] „Tu Deo, tibi caro." August., In ps. 143. en. 6.

verwendet haben, einen Satz, den wir nun einmal nicht umgehen zu können glaubten, so darzustellen, daß die Erfahrenen das Nöthige gesagt finden und unschuldige Herzen nicht unnöthigerweise eingeweiht werden. Nicht selten haben wir um dieser Rücksicht willen auf unsere besten Waffen Verzicht geleistet. Wir wüßten gegen die falsche Cultur der Welt ganz andere, ungleich kräftigere Kampfesmittel ins Feld zu führen, würde uns nicht die heilige Rücksicht auf die unbefangene Unschuld, welcher diese Seiten unter die Augen kommen können, die Hand binden. Das betrifft einen der heikelsten Gegenstände, mit welchem der Prediger, der Erzieher, am meisten aber der Apologet zu thun hat. Nicht leicht wird er auf einen stoßen, bei dem er in sich selber so viel zwischen Pflicht und Gewissen zu streiten hat. Wir haben hier so gehandelt, wie wir es vor dem, welcher Herz und Nieren durchforscht, verantworten zu können glaubten. Vor Menschen suchen wir uns nicht zu rechtfertigen. Aber zur Aufklärung für solche, die sich in ähnlicher Lage befinden, zumal für Eltern, Lehrer und Erzieher, wollen wir einige Worte hierüber folgen lassen.

14. Würden wir für das Puppenzimmer gesprochen und geschrieben haben, so hätten wir von diesen Dingen ganz geschwiegen. Ist aber jemand einmal auf der Stufe des Alters und der geistigen Reife angelangt, daß er einigermaßen den hier behandelten Fragen zu folgen vermag, dann dürfte es wohl angezeigt sein, ihn auf die größten Gefahren aufmerksam zu machen, die er von der sogenannten Weltbildung unserer Tage zu befürchten hat. Wir wollen gerne gestehen, daß der selige Bischof von Orleans zu weit geht, wenn er ausruft: Wir leben in einem schlechten Zeitalter, in dem man die Unschuld vergebens sucht. Man begegnet unter uns nicht mehr diesen Stirnen voll Reinheit, auf welchen der süße Reiz der Unschuld geschrieben steht. Selbst die Kindheit kennt sie viel-

fach nicht mehr[1]. Aber daß es jedenfalls sehr oft so steht, wie er klagt, das ist leider die Wahrheit. Und auch das ist nicht zu läugnen, daß die meisten Eltern wie verblendet nicht einmal zu ahnen scheinen, wie die Thatsachen liegen[2]. Gerade jene jungen Leute, welche diesen Gefahren am meisten preisgegeben oder bereits erlegen sind, verstehen es oft am besten, sich den Anschein eines guten Herzens zu geben[3]. Von ein wenig Firniß äußern Anstandes läßt sich die Zärtlichkeit und Arglosigkeit derer am liebsten täuschen, die hier nie genug Vorsicht entwickeln können. In einem sehr lesenswerthen Buche von Octave Feuillet heißt es darum zunächst in Beziehung auf die weibliche Jugend mit voller Wahrheit: Ich will gerne den Müttern die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß sie alle ohne Ausnahme aus ihren Töchtern brave Frauen machen möchten. Aber eines fehlt ihnen, um dieses liebenswürdige Ziel zu erreichen, nämlich die allerkleinste Gabe des allergewöhnlichsten Menschenverstandes. Es gibt nur ein Ding, was sich mit dieser Verblendung der Mütter gegen ihre Töchter vergleichen läßt, die Blindheit der Männer gegen ihre Frauen. Sie scheinen vollkommen überzeugt zu sein, daß alles in der Welt des Verderbnisses fähig ist, nur nicht ihre Töchter. So ein Töchterchen darf den allergefährlichsten Einflüssen, den aufregendsten Schauspielen, den zweideutigsten Unterhaltungen ausgesetzt sein — das macht alles nichts. Alles, was durch die Augen, die Ohren, den Geist der Kinder eingeht, wird im Augenblicke wieder gereinigt. Diese Mädchen sind Salamander, welche ohne Schaden durch das Feuer gehen können, und wäre es auch das Feuer der Hölle. Von dieser allgemeinen Ueberzeugung durchdrungen tragen die Mütter keinen Augenblick Bedenken, ihre Töchter allen den verderblichen Aufregungen

[1] Dupanloup, Die Erziehung III, 465.
[2] Ebend. III, 459. [3] Ebend. III, 470.

preiszugeben, welche das Leben der Welt im großen ausmachen, welche aber in Wahrheit nichts anderes sind, als die künstliche Verwirklichung der sieben Todsünden[1].

Nun, es gibt, Gott sei es gedankt, noch immer Seelen, die ihr heiliger Engel mitten durch alle Gefahren hindurch führt, ohne daß ein Hauch den Spiegel ihres Herzens getrübt hat. Aber deren Zahl ist sehr gering. Die Mehrzahl, die überaus große Mehrzahl bilden jene, die schon in jungen Tagen nur zu genau von Dingen unterrichtet oder doch mit ihnen nicht mehr unbekannt sind, über die sie lieber nie etwas erfahren sollten. Ich muß lachen über die Mütter, sagte einst ein Mädchen. Da meinen sie immer, wir wüßten nichts von diesen Sachen, und wir wissen doch alles. Wir lesen ja zu viel. Da hat es das Wahre getroffen. Gewiß, unsere Kinder lesen zu viel. Man sehe nur die Buchhändlerverzeichnisse durch. Was bieten sie unter der Ueberschrift: Für die reifere weibliche Jugend von 8 bis 16 Jahren! Sagen des classischen Alterthums, Götter und Heroen des classischen Alterthums, Lehrbücher der Mythologie für die weibliche Jugend, populäre Aesthetiken, ästhetische Briefe für Frauen und Jungfrauen, womöglich natürlich stets mit entsprechenden Abbildungen, ja, kaum zu glauben, selbst Wielands Erzählungen, bearbeitet für Mädchen. Immer tönt ein und dasselbe Lied durch alle diese Werke, ein Hymnus auf die gesunde Sinnlichkeit der Alten, eine Klage über die christlichen Zeiten, die uns unmöglich gemacht haben, es hierin den Alten je gleichzuthun. Das Einzige, was schön im vollen Sinne heißen könne, sei der menschliche Körper. Nur am Anblicke desselben könne sich das Schönheitsgefühl entwickeln; alle anderen Versuche, das Kunstgefühl zu wecken, seien Stückwerke. Die Erscheinung der unverhüllten Schönheit aber wirke wie berauschend.

---

[1] Octave Feuillet, La morte (52) 9 s.

In Ewigkeit könne es deshalb nie genug beklagt werden, daß wir uns durch unsere hergebrachte Aengstlichkeit der wahren Vorbilder des Schönen beraubt hätten. Jede Verhüllung sei ein Raub, eine rohe und grobe Zerstörung der Schönheit, die christlichen Begriffe von Schamhaftigkeit seien Vorurtheile, welche eine wahre Würdigung des Schönen nie aufkommen ließen und uns dort vor Sünde zittern hießen, wo die unbefangenen Alten in reiner Natürlichkeit und Formschönheit schwelgten. So lehrt ein Werk über Aesthetik — wir hüten uns, es zu nennen —, das sich rühmt, unter Frauen und Mädchen einen großen Leserkreis erobert zu haben. Und zum eigenen Studium empfehlen dann solche Werke jenen Frauen und Jungfrauen, welchen der Genuß der antiken Statuen versagt sei, — wie eines der leider am meisten verbreiteten Lehrbücher für Mädchen sich ausdrückt — wenigstens Gypsabgüsse, Kupferstiche aus der antiken Kunstwelt, mythologische Bilderbücher, Daktyliotheken u. s. w. Und das hauptsächlich deswegen, weil, um mit Goethe zu reden, uns solche Darstellungen in den Zustand der Zeit versetzen, in der sie entstanden. So nur werde man auf den Menschen in seinem reinsten Zustande zurückgeführt, wodurch denn der Beschauer selbst rein menschlich werde. Wenn man des Morgens die Augen aufschlage, fühle man sich von dem Vortrefflichsten gerührt, alles unser Denken und Sinnen sei von solchen Gestalten begleitet, und es werde dadurch unmöglich, in Barbarei zurückzufallen[1].

Kommt nun dazu noch die unerläßliche Lesung der sogenannten Classiker, das Elend von „Goethe und die Frauen", der Besuch der Kunstsammlungen und Museen, über die unsere jungen Damen von vierzehn Jahren bereits Bände voll ästhetischer Reflexionen angeschrieben haben, dann begreift sich leicht, wie diese zarten Geschöpfe bereits so frühe in die bedenklichsten

[1] Goethe, Zweiter röm. Aufenthalt. G. W. 1829. XXIX, 327 f.

Dinge eingeweiht sind. Die Jugend verfolgt mit gespannter Aufmerksamkeit, in der sich Wißbegierde, Vorwitz und Sinnlichkeit vermengt, was immer ihr an Mensch und Thier und Bild und Wort räthselhaft und reizend und verboten erscheint. Die Zeitschriften, die Vater und Mutter lesen, die Bücher und Albums, die Sammlungen und Bilder im eigenen Hause und bei Fremden entgehen ihrer Beobachtungsgabe nie. Bei einem flüchtigen Besuche haben sie gewiß das gesehen, was sie nicht sehen sollten. Ein bloßes Durchblättern eines Buches führt sie sicher auf jene Seite, die ihre Phantasie und Sinnlichkeit reizt, und wäre sie auch die einzige im ganzen Werke. Man muß die Dinge nehmen, wie sie sind. Es braucht ein Schriftsteller, zum Beispiel ein Classiker, nicht gerade eigentlich schlüpfrig zu sein. Dennoch ist er für das junge Volk in diesen Jahren der schwellenden Sinnlichkeit buchstäblich unsittlich und verführerisch. Sie lesen ihn eben zur Befriedigung ihres Vorwitzes und zur Nährung ihrer Reizbarkeit, und die Frucht, die sie daraus ziehen, ist denn auch wirklich die, daß ihre Einbildungskraft mit gefährlichen Bildern erfüllt und der Sinnenreiz geweckt, vielleicht auch schon auf böse Wünsche hingelenkt wird[1]. Die Weichlichkeit des äußerlichen Lebens und die Verzärtelung, in der man sie erzieht, thut das noch Fehlende hinzu, so daß dann nur zu bald das Wort des Dichters erfüllt wird:

> Durch Weichlichkeit, durch Leichtsinn, Scheu vor Strenge,
> Durch Träumen eitler, träger Phantasie
> Bringt Wollust ihre Opfer ins Gedränge[2].

So vergeht für Hunderte und Hunderte das, was man die reifere Jugend nennt. Und dann führt man sie in die Gesellschaft ein, auf Bälle, ins Theater. Sie sind genügend

---

[1] Martial. 11, 67.

[2] Petrarca, Trionfo d'amore 1, 81 ss.

vorbereitet. Und die Eltern fragen, woher das Böse in ihren Kindern!

15. Oder vielmehr, sie fragen nicht. Sie leben des Glaubens, daß alles in bester Ordnung sei. Nur wenn ein Prediger einmal in einer Fastenpredigt flüchtig den Vorhang lüftet, dann verbieten sie ihren Töchtern den Besuch der weiteren Vorträge, damit sie nicht auf solche Dinge aufmerksam werden. Und vom Beichtstuhle halten sie dieselben schon gleich ferne, sie könnten ja dort um ihre Engelsunschuld gebracht werden. Es gibt deren, welche mit der Miene der Ueberzeugung behaupten, der heilige Franz von Sales sei in seinen Schriften denn doch oft recht unzart und viel zu frei. In einer bischöflichen Stadt Oesterreichs hat vor einigen Jahren eine Mutter das Verbot eines für Lateinschulen berechneten Buches betrieben, weil die geistliche Censur die Worte der Schrift „Siehe du wirst empfangen und einen Sohn gebären" nicht unterdrückt hatte. Ihr Sohn, fürchtete sie, der eben in der Schule die Abenteuer Jupiters und der Frau Venus studiren mußte, könnte durch diesen Gruß des Engels an die heiligste der Jungfrauen verdorben werden. In eben derselben Stadt brach um die nämliche Zeit eine Bewegung unter den Damen gegen das Ave Maria aus. Es kämen, sagte ihnen ihr seltsamer Zartsinn, in diesem Gebete Ausdrücke vor, welche für unentweihte Herzen sehr gefährlich wären. Daß eine Phantasie schon tief befleckt sein muß, um diesen Gedanken überhaupt nur nahezulegen, das fiel ihnen nicht ein. In alten Zeiten glaubte man, die Reinheit Mariä sei so groß, daß in ihrer Nähe niemand eine unziemliche Regung kommen könne[1]. Heute stehen wir alle zu sehr unter dem Banne der angeblich gesunden Sinnlichkeit, als daß wir uns zu diesem Gedanken

[1] Konrad von Würzburg, Goldene Schmiede 1154 ff. 1176 ff. 1218 ff.

erheben könnten. Es ist hier so ziemlich wie in manchen Schichten der sogenannten bessern Gesellschaft von Nordamerika und auch anderswo, in der eine Reihe von Worten durchaus verpönt ist, obgleich diese an sich nicht von ferne etwas Unanständiges enthalten. Nur die Einbildungskraft der Menschen ist derartig verdorben, daß man solche Ausdrücke nicht hören kann, ohne sofort auf schlimme Vorstellungen zu verfallen.

Vor allem also soll der Erzieher, der Prediger, der Schriftsteller warnen dürfen, nur vor der größten und allgemeinsten Gefahr der Ansteckung nicht. Wir wollen ja gerne zugeben, daß dieses Vorurtheil aus den besten Absichten hervorgeht und daß es sich auf manche Beispiele stützen kann, wo ein unbesonnener Eifer großen Schaden hervorgerufen hat. Dennoch muß es klar sein, daß das Schweigen von dem, was nun einmal gewöhnlich die Unruhe im Uhrwerke des Lebens bildet, nur dem Bösen zu gute kommt. Das Böse wirkt, heimlich und offen. Die arme, ungewarnte Unschuld ist das Opfer. Später, wenn sie durch Schaden gewitzigt ist, klagt sie dann voll bitteren Wehes: O hätte mich doch jemand rechtzeitig aufmerksam gemacht! Aber hast du denn nicht gewußt, mein Kind, daß dies böse, sehr böse sei? Ja, gewußt! Daß es nicht gut sei, das habe ich wohl geahnt. Aber daß es so schlimm sei, daran dachte ich nicht. Und wie hätte ich mich jemanden entdecken sollen! Wenn alles von diesen Dingen schwieg, war es ein Wunder, daß ich glaubte, man dürfe sich über sie nicht aussprechen? O hätte mir nur ein Mensch eine Andeutung zukommen lassen, in Ewigkeit würde ich nicht so weit gekommen sein! Gott sei es geklagt, auf ewig geklagt! Ach, warum hat man mir nichts gesagt? O wehe, wehe, wehe!

16. Wie die Dinge liegen, hilft hier also durchaus nichts, als daß alle, welche den Beruf dazu haben, den Mund öffnen und warnen und belehren und zurechtweisen. In anderen Zeiten, wo das Böse nicht so offen auftrat, und wo ihm nicht

die Mittel der Verführung zu Gebote ſtanden, welche ihm jetzt die volksthümlich gemachten Künſte und ſchönen Wiſſenſchaften darbieten, konnte man in Zweifel ſein, ob es beſſer ſei, vor der Jugend über Dinge, welche in das Gebiet der Sinnlichkeit gehören, zu reden oder zu ſchweigen. Heute läßt ſich wohl nur mehr eine einzige Antwort darauf geben: Man ſpreche oft über dieſen ernſten Gegenſtand[1], und zwar ſo, daß es wirklich aufklärt und Nutzen bringt, kurz, aber beſtimmt[2]. Davon, daß ſolche Dinge vor den jungen Leuten verborgen bleiben, kann keine Rede mehr ſein. Es bleibt alſo nur die Wahl, ob man es ihnen ſelber überlaſſen ſoll, heimlich und auf böſen Wegen ſich zu unterrichten, oder ob man ſie feſt bei der Hand nehmen und unter ſtrenger Zucht und Aufſicht durch dieſes gefährliche Gebiet führen will, um ſie zu warnen, zu belehren und der Leidenſchaft zugleich den Stachel auszubrechen. Kein Zweifel, daß dieſes Geſchäft große Vorſicht erheiſcht. Kein Zweifel aber auch, daß es in einer Weiſe geſchehen muß, derzufolge das Böſe erkennbar gemacht, das Gewiſſen geweckt, der Geiſt auf die Wache geſtellt wird. Es müſſen die Böſen geſchreckt, die Guten gewarnt werden, ohne daß doch die Unerfahrenen Schaden leiden. Das läßt ſich freilich alles leichter ſagen, als ſo ausführen, daß niemand daran etwas auszuſetzen findet[3].

Wer anderer Anſicht iſt, wird wiſſen, was er will. Wir greifen ihn deshalb nicht an. Möge er nur auch, wenn er über unſern Grundſatz urtheilen zu müſſen glaubt, berückſichtigen, daß wir die große Verantwortung und Gefahr und Pflicht, die hierbei in Frage ſteht, nach Kräften erwogen haben,

[1] Catechismus Roman. 3. c. 7, 6 sqq. Carol. Borrom., Instr. past. 1, 12. 13. Dupanloup, Die Erziehung III, 494. 492. Fraſſinetti, Prakt. Anleitung. Luzern 1874. 170. 176.

[2] Alb. Stolz, Die Kunſt chriſtlicher Kinderzucht (1), 95.

[3] Jungmann, Theorie der geiſtl. Beredſamk. II, 831 ff. 916 f.

ehe wir unsere Meinung aussprachen. Am besten wäre es, die ganze Erörterung würde überflüssig. Solange aber unsere Jugend deutsche und fremde Classiker und Romane und Reisewerke ohne Zahl verschlingt, halten wir ein edles, klares, freies Wort nicht bloß für nützlich, sondern für unentbehrlich. Für Gift ist Gegengift unerläßlich, nur muß es von einem erfahrenen, vorsichtigen Arzte gereicht werden. Mögen Eltern und Erzieher dem Gifte seine Wirksamkeit hemmen, mögen sie die äußerste Sorgfalt daran wenden, daß ihre Kinder nicht mit verderblichen Bildern, Büchern, Menschen, Vergnügungen, Gesellschaften in Berührung kommen, mögen sie den Grundton des Familienlebens und der Erziehung ändern, diesen unseligen Zug, der so ganz darauf angelegt ist, den in jedem wohnenden Hang der verderbten Sinnlichkeit zu wecken, dann bedarf es auch dieses Gegengiftes nicht mehr. So aber kann man, wenn man es um die Menschheit und um echte Menschlichkeit redlich meint, nicht genug vor dem Verderben warnen, welches die Sinnenlust nie leichter anrichtet als dort, wo eine trügerische Bildung und ein falsches Schönheitsgefühl listig darauf ausgeht, sie zu wecken und dann mit ihr vereint die unerfahrenen Seelen in den Abgrund zu stürzen. Selbst ein Goethe, welcher doch in diesem Stücke selber nicht wenig gesündigt hat, konnte nicht umhin zu sagen:

Zu fürchten ist das Schöne, das Vortreffliche,
Wie eine Flamme, die so herrlich nützt,
Solange sie auf deinem Herde brennt,
Solang sie dir von einer Fackel leuchtet, —
Wie hold! wer mag, wer kann sie da entbehren?
Doch greift sie ungehütet um sich her,
Wie elend kann sie machen![1]

[1] Goethe, Tasso 3, 2.

Neunter Vortrag.

Der Uebergang von Menschlichkeiten zur Unmenschlichkeit.

1. Wahre Gerechtigkeit ist immer schonend; falsche Heiligkeit verräth sich gerne durch übergroße Härte[1]. Die christliche Lehre ist keineswegs so unbarmherzig als man ihr oft vorwirft. Das waren ganz andere als die Lehrer des Christenthums, wenigstens als die Lehrer des unverfälschten Christenthums, welche die ebenso widersinnige als unmenschliche Behauptung ausdachten, daß zwischen den Fehlern kein Unterschied bestehe, daß vielmehr alle gleich schwer und gleich strafbar seien. Uns fällt es nicht ein, den armen Sünder wegen der ersten besten Sünde sofort wegzuwerfen oder gar zu verdammen. Wir anerkennen der Vernunft wie der christlichen Offenbarung gemäß, daß es viele Sünden gibt, daß die Mehrzahl sogar zu der Klasse jener gehört, die minder schwer wiegen und leichter Verzeihung verdienen. Nicht immer zwar — das ist uns beim besten Willen nicht möglich —, doch sehr häufig genügt es uns, daß einer sagt:

Ich bin halt Mensch, was menschlich ist, bleibt mir nicht fremd[2],

---

[1] Greg. M., Evangel. 2, 34, 2.

[2] Terentius, Heautont. 1, 1, 25 (77). Cicero, Off. 1, 9, 30. Seneca, Ep. 95, 53. August., Ep. 155, 14.

und es ist ihm wieder verziehen, was er begangen hat, sei es, daß uns das Bekenntniß seiner Sünde entwaffnet, sei es, daß uns dieser Hinweis auf die allen gemeinsame Schwachheit als eine Mahnung gilt, es könnte auch uns ähnlich ergehen. Ja sogar, wenn er uns selber Unrecht gethan hat, so ist ihm alles vergeben, sobald er mit dem Wörtlein: es ist mir leider etwas Menschliches begegnet, gesteht, daß er es nur aus Gebrechlichkeit gethan habe. Mensch und schwach, Menschlichkeit und Schwachheit gilt uns als ein und dasselbe.

2. Von da schreibt es sich her, daß man die geringeren und verzeihlicheren Fehler gerne mit dem Namen von Menschlichkeiten bezeichnet. Wir haben dagegen nicht viel zu erinnern. Liegt doch jedesmal in diesem Ausdrucke das Bekenntniß, daß es nicht Stärke, nicht Klugheit, nicht unsere Würde, sondern unsere Schwachheit war, die uns zum Falle brachte. Es gibt freilich solche, die in diesem Worte geradezu eine Rechtfertigung für ihre Fehltritte suchen. Davon kann jedoch keine Rede sein. Man kann seine menschliche Hinfälligkeit zur Entschuldigung, aber nicht zur Vertheidigung vorbringen. Niemand wird es billigen, wenn jemand sich auf seine menschliche Natur ausredet, als gäbe ihm diese ein Recht, gegen die Stimme seiner Vernunft, wider seine Ueberzeugung, zum Schaden seiner Pflicht zu handeln. Nicht ein Recht nimmt einer also in Anspruch, wenn er von Menschlichkeiten redet, sondern er beruft sich nur auf die dem menschlichen Wesen eingebürgerte Schwachheit. Um dieses Geständnisses willen schenkt man ihm gerne Verzeihung[1], aber man spricht ihm damit kein Vorrecht zum Sündigen zu.

Sehr bedeutsam ist aber hierbei, daß man das Wort Menschlichkeit nur gebraucht, wo es sich um kleinere Fehler handelt. Einen Räuber, einen Mörder, einen Meineidigen, einen Gotteslästerer kann ich bedauern und trotz seiner Unthat noch immer

[1] Sylvius 1. 2. q. 71. a. 2 ad 4.

lieben, denn auch er ist ein Mensch wie ich und hat noch immer die Fähigkeit, Gutes zu thun und gut zu werden. Jedoch in dieser seiner Sünde hat er sich nicht als Mensch erzeigt. Die That, die er vollbracht, nennt niemand eine Menschlichkeit. Kommt aber einmal der Mann später als gewöhnlich nach Hause, heiterer als je, auffallend gesprächig und liebenswürdig, zu Verwechslungen geneigt und unaufhörlich nach dem Schwerpunkte suchend, so weiß die Frau sogleich, woran sie ist. Sie wird es dem theuern Lebensgefährten, dessen Mäßigkeit ihr bekannt ist, nicht als Kapitalverbrechen auslegen, daß es ihm zufällig ging wie dem lieben Vater Noah, der auch die Kraft des Weines nicht vermuthet hatte. Doch wäre es ihr und am folgenden Tage auch ihrem Gemahle lieber, es wäre nicht geschehen. Es war nichts Großes, es war aber auch nicht gut. Ein kleiner Fehler zwar, immerhin aber doch ein Fehler. Es war eben eine Menschlichkeit. Und so ist es mit all den Dingen, für die man den Ausdruck Menschlichkeit gebraucht. Es sind immer nur geringere Fehler, Fehler der Uebereilung, der Vergeßlichkeit, der Unüberlegtheit, was wir damit bezeichnen. Wenn ich mich zu einem harten Urtheil hinreißen ließ, wenn ich im Reden übertrieb oder der Wahrheit zu nahe trat, wenn Menschenfurcht mich hinderte zu reden, wo schweigen nicht edel war, da darf ich sprechen: ich bedauere, daß ich mich als Mensch gezeigt. Wenn ich im Scherzen die Selbstbeherrschung, wenn ich in der Aufregung die Ruhe verlor, so wird mir's niemand verdenken, daß ich zu meiner Entschuldigung sage: ich habe eine Menschlichkeit begangen. Bei einer Unbesonnenheit, bei einer Vergeßlichkeit, bei einer unvorhergesehenen Verletzung der Pflicht sagen wir milde beschönigend: es ist ihm was Menschliches begegnet.

3. Auffallend ist übrigens eines. Obwohl wir, offenbar in der Absicht, unsere Fehler zu beschönigen, den mildesten Ausdruck dafür wählen, der sich finden läßt, einen Ausdruck, der

fast wie eine Ehrenrettung klingt, so fühlen wir doch heraus, daß das, was wir anrufen, keineswegs dazu angethan ist, uns Ehre zu machen. Wir entschuldigen uns damit, daß wir Menschen gewesen, und doch ist es uns eine peinliche Empfindung, daß wir uns als Menschen gezeigt haben. Wir getrösten uns der Menschlichkeit, aber wir schämen uns darüber. Ist das nicht gerade, als ob in dem Worte, das uns zur Entschuldigung dient, auch etwas von einer Beschuldigung läge? So ist es in der That. Mit dem Ausdrucke Menschlichkeit verhält es sich stark wie mit jenen Erklärungen, die Quintilian durch das lucus a non lucendo[1] sprichwörtlich gemacht hat. Wenn wir also sagen, daß wir unter Menschlichkeiten Thaten verstehen, die nicht ganz oder nicht recht menschlich sind, dürften wir so ziemlich die Wahrheit getroffen haben. Wir werden verdrießlich, wenn uns jemand sagt: aber da hast du dich wieder einmal recht als Mensch bewiesen! Wir bringen nur mit Erröthen die Ausrede vor: ja, es wäre besser gewesen, ich hätte es nicht gethan, allein es ist mir halt menschlich ergangen. Und doch sprechen wir von Kleinigkeiten, denn sonst würden wir nicht den Ausdruck Menschlichkeiten gebrauchen.

Darin liegt der klarste Beweis, daß auch der kleinste Fehler eine Verletzung der uns vorgesetzten Aufgabe, ein Zurückbleiben hinter dem, was in unseren Kräften stünde, eine Abweichung von der dem Menschen zur Pflicht gemachten Vollendung seiner selbst ist. Wir mögen mit dem Wörtlein Menschlichkeiten die Sünde noch so sehr beschönigen wollen, daß sie eine Schwachheit, daß sie ein, wenn auch erster und kleiner und immer noch zu verbessernder Schritt, so doch ein Schritt auf jener abschüssigen Bahn ist, deren Ende der Abfall von der Menschlichkeit bildet, das liegt nun einmal klar zu Tage. Ob groß, ob klein, in jedem Falle ist die Sünde, wo nicht eine Ver-

[1] Quintilian. 1, 6.

leugnung, so doch eine Verletzung unserer Natur[1], und es ist darum keine Uebertreibung, wenn wir behaupten, daß mit jeder sogenannten Menschlichkeit der Weg zur Unmenschlichkeit betreten ist, mit anderen Worten, daß in jeder Sünde eine Verletzung der wahren Humanität liegt, die leicht bis zur Zerstörung derselben fortschreiten kann.

Wenn irgend eine Wahrheit geeignet ist, uns mit Abscheu und Schrecken vor der Sünde zu erfüllen, und wenn etwas uns zeigen kann, auf welche Irrwege sich der Humanismus begeben hat, da er die Abwendung vom Gesetze Gottes nicht bloß als kein Hinderniß, sondern oft noch als Mittel auffaßt, um zur echten Humanität zu gelangen, so ist es der Satz, von dem wir soeben gesprochen haben. Es kann deshalb nur nützlich sein, ihn des weitern zu verfolgen.

4. Am leichtesten ist unsere Behauptung aus der Geschichte des öffentlichen und des Staatslebens zu beweisen. Wer nur einen Blick in dieselbe geworfen hat, weiß, welch schreckliche Entwicklung und welch furchtbare Folgen dort ein an sich vielleicht nicht einmal so ungeheuerlicher Fehler nach sich ziehen kann. Die Mächtigen der Erde haben das furchtbare Vorrecht, daß sie die schlimmen Eigenschaften, welche in der Menge zerstreut im kleinen wuchern, an sich im größten Maßstabe zum Ausdrucke bringen können. Und wer die Dinge in der Welt mit offenen Augen ansieht und ihnen mit nüchternen Worten den rechten Namen gibt, der wird zugestehen, daß darin oft die Bedingung und das Geheimniß ihrer Popularität liegt. Populär ist stets nur der, in welchem die große Masse ihre Eigenschaften in hervorragendem Grade verkörpert sieht. Daraus erklärt sich leicht, daß wahrhaft tugendhafte Menschen selten in weiten Kreisen eigentlich volksthümlich sind. Hat aber einer einmal

[1] August., Lib. arbitr. 3, 13, 38; Civ. Dei 12, 1, 3; 14, 11, 1. Damasc., Orth. fid. 2, 4. 30; 4, 20. Thom. 1. 2. q. 71 a. 2.

verkehrte Wege eingeschlagen und schreitet er kühnen Muthes auf ihnen so fort, daß er sie der Gesammtheit breit und bequem austritt, so drängt sich ihm alles freudig zujubelnd nach und schiebt ihn rastlos vorwärts. Wollte einer deshalb eine Siegesgeschichte des Bösen schreiben, so thäte er das am besten durch eine Geschichte der Popularität. Aber auch eine Geschichte des öffentlichen und insbesondere des politischen Lebens liefert hierzu Beiträge genug. Denn für die richtige Erfassung der wirklichen Zustände in der Welt, trocken gesagt, für die Lehre vom Falle der ganzen Menschheit ist die Politik eines der wichtigsten Beweismittel.

Wir würden ohne Zweifel hundertmal ungerecht verfahren, wenn wir alle Greuelthaten, welche die Blätter der Staatengeschichte füllen, einzig auf das Gewissen jener laden würden, auf deren Namen sie geschrieben sind. Wenn beispielshalber der Ehrgeiz Cäsars nach seiner eigenen Berechnung in fremden Ländern 1 192 000 Soldaten das Leben kostete [1] — wie viele seiner Mitbürger in den Bürgerkriegen fielen, wagt er nicht anzugeben —, wenn die Herrschsucht Napoleons in den Jahren 1793 bis 1815 nicht weniger als 5 530 000 Menschen hinopferte [2], ungefähr ebenso viele als die Züge Dschingis-Khans forderten, so dürfen wir bei diesen und ähnlichen Dingen, um nicht schief zu urtheilen, nie vergessen, daß sie sicher ebenso sehr der Gesammtheit zur Last fallen als dem einzelnen, der sich zum Vollstrecker für die bösen Neigungen seiner Mitwelt hergab.

Trotzdem wäre es gut, wenn die, welche die Völker leiten, Fürsten und Staatsmänner, Volksvertreter und Stimmführer der sogenannten öffentlichen Meinung, diesen Gedanken beherzigen würden. Auch die Völker haben ihre Menschlichkeiten, und die Menschlichkeiten der Gemeinschaft sind ebenso wohl

[1] Plin. 7, 25, 1. [2] Kolb, Statistik (6), 418.

Fehler als die der Einzelnen. Die, welche es zu Ruhm und Amt, zu Einfluß und Geld bringen wollen, machen sich oft wenig daraus, die schwachen Seiten ihres Volkes auszunützen, wenn nur sie für ihre Person Vortheil daraus ziehen. Sie bedenken aber nicht, welches Unheil entstehen kann, wenn die Leidenschaften der großen Menge erregt werden. Und es braucht dazu nicht einmal Leidenschaften, die an sich schon gewaltig und gefährlich sind, wie zum Beispiel der einseitige Nationalstolz ist, sondern selbst Neigungen, die an sich ziemlich harmlos sind, können schweren Schaden für das große Ganze bringen. Was kann, um ein Beispiel zu nehmen, an sich unschädlicher sein als die Nationalmenschlichkeit der guten Deutschen, der Formelkram und die Titelsucht? Wir lachen mit Recht darüber, daß es im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert, damals, als die Titelwissenschaft einen wichtigen Bestandtheil in der Erziehung jedes Gebildeten machte, als ernstliche Sache behandelt wurde, ob man einen Herrn Euer Liebden, Deiner Liebden oder Dero Liebden nenne [1]. Wenn aber die deutschen Reichsstände auf Reichstagen und bei Friedensverhandlungen die kostbarste Zeit mit erbitterten Streitigkeiten über diese Fragen vergeuden, wenn sie sich darüber zanken, ob sie auf rothen oder grünen Stühlen sitzen, ob sie ihre Füße auf den Teppich oder bloß auf dessen Fransen setzen, ob sie mit goldenen oder silbernen Bestecken speisen dürfen, wenn sie in der schwersten Bedrängniß des Reiches über nichtigen Titelfragen dem Feind Muße gönnen, ein Stück um das andere von ihrem Vaterland wegzureißen [2], so heißt dies doch Menschlichkeiten weit über das Maß des Menschlichen hinaus ausdehnen. Da werden Lächerlichkeiten

[1] Wachsmuth, Europäische Sittengeschichte V, II, 476. 478.

[2] Biedermann, Deutschl. im 18. Jahrh. II, I, 65. Gfrörer, Geschichte des 18. Jahrh. I, 103 ff. Jul. Schmidt, Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland 1681—1781. I, 133. Wachsmuth, Europ. Sittengesch. V, I, 585.

zu Ungeheuerlichkeiten. Um dieselbe Zeit geschah es auch, daß deutsche Fürsten eine Staatsangelegenheit daraus machten, ob ihr Name in den Erlassen mit Currentschrift oder gleich dem der Könige in Fraktur geschrieben werden dürfe. Wohl auch eine Angelegenheit, werth, unter die Menschlichkeiten gerechnet zu werden. Daß aber der Herzog von Holstein-Gottorp volle acht Jahre lang keine Unterschrift mehr ausstellt, also seinen Unterthanen jede Besetzung einer erledigten Stelle, jeden Rechtsspruch, die halbe Verwaltung und die ganze Gerechtigkeitspflege verweigert, bis durch einen förmlichen Vertrag vom Jahre 1710 diese Lappalie ausgetragen ist[1], ist doch zu arg. Hier ist die Menschlichkeit ohne Zweifel bereits in schreiende Pflichtverletzung übergegangen, und wir dürfen, wenn wir von der Würde des Fürsten und von seiner erhabenen Aufgabe einigermaßen durchdrungen sind, billigerweise fragen, ob für eine solche Entwürdigung der Majestät, für eine solche Verwahrlosung des höchsten Amtes eine Züchtigung groß genug sein mag.

5. Jedoch ist es nicht nöthig, daß wir uns auf das Gebiet der Politik begeben, wenn wir ersehen wollen, bis zu welchen Auswüchsen eine vernachlässigte Leidenschaft schließlich führen kann. Leichter und auch nützlicher für die eigene Belehrung können wir diesen Zweck erreichen, wenn wir in unser eigenes Innere eintreten. Hier ist erst das rechte Feld der Beobachtung darüber, welche Ungeheuerlichkeiten aus Menschlichkeiten entstehen können. Unter die Menschlichkeiten rechnen wir die bedauerliche Vorliebe für Schauspiele und für Schaustellungen. Ueber dieses Urtheil werden sich allerdings viele entrüstet zeigen, die ohne Theater und ähnliche Unterhaltungen nicht wüßten, wie sie die Zeit herumbringen und der Langeweile entgehen könnten. Wir bleiben aber bei unserer Ansicht und meinen,

[1] Biedermann, Deutschland im 18. Jahrh. II, I, 65.

gegenüber dem, was ein Bossuet und andere ernste Geister davon gesagt haben, sei sie sogar noch sehr milde. Sie ist es auch. Ohne Fehler wird es bei dieser Art von Spielen wohl kaum einmal abgehen, wir mögen über dieselben so schonend als möglich denken. Denn zu groß und zu naheliegend ist die Gefahr, daß sie das Maß überschreite, die sittliche Kraft breche und den Geist selbst des Widerstrebenden mit sich fortreiße. Wenn nur nie größere Sünden dabei begangen würden als solche, welche den Namen von Schwachheiten verdienen! Aber an dem schrecklichen Falle seines theueren Alypius hat Augustinus ein ewig denkwürdiges Beispiel zur Warnung verzeichnet, an dem wir ersehen, welche Krankheit aus dieser Neigung selbst dann erwachsen kann, wenn man sich mit aller Vorsicht gegen sie waffnet [1]. Konnte aber solches diesem edeln Jünglinge begegnen, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn die Lust für Spiele und Vergnügungen oft ein solches Unmaß von entsetzlichen Leidenschaften hervorgerufen hat, daß der bloße Name von Theater und Spielen ganze Städte bis zum Wahnsinn entflammte! Brod und Spiele [2], das war der einzige Gedanke des Römers. Es mochte die Welt in Trümmer fallen, solange er Spiele sah, ließ ihn alles gleichgiltig. Nur wenn einmal eine Vorstellung unterblieb, da ward er bleich, als ob ein zweites Cannä das Vaterland betroffen hätte [3]. Da saß die edle Römerin zur Seite ihres Gemahles und schaute selber und ließ ihre Töchter Dinge schauen, von denen nach eines nicht eben zarten Dichters Wort in ihrer Gegenwart auch der Frechste sich zu erzählen geschämt haben würde [4]. Ob die Blauen oder die Grünen siegten, davon hing die Ruhe des Volkes und das Glück der Vornehmen ab [5]. Die Aufregung

[1] August., Conf. 6, 8, 13. [2] Juvenal. 10, 81.
[3] Id. 11, 198. [4] Id. 11, 200. Ovid., Trist. 2, 501 sqq.
[5] Cassiodor., Ep. 3, 51. Forbiger, Hellas und Rom I, 338 f. 373 f.

stieg so weit, daß sich einer zur Leiche des Wagenlenkers Felix von der Partei der Rothen auf den Scheiterhaufen warf und lebendig mit ihr verbrennen ließ [1]. Aus dem Circus trug man die Leidenschaften ins Leben hinaus. Bei dem Kampfe der Grünen wider die Blauen zu Constantinopel im Jahre 501 fielen mehr als dreitausend Bürger in der Rennbahn [2]. Der große Nikaaufstand vom Jahre 532 kostete über dreißigtausend Menschen das Leben [3]. Weder die Legionen Justinians, noch das Wort der Priester, noch die Ehrfurcht vor den Reliquien konnten dem Blutvergießen und Mordbrennen Einhalt thun, so groß war die besinnungslose Wuth, welche der ungezügelte Hang zu Schauspielen in den Gemüthern entzündet hatte, so weit trieb eine scheinbar kleine Menschlichkeit die Menschen! [4]

Eine andere Neigung, die sicherlich noch leichter zu rechtfertigen ist als die Leidenschaft für Schauspiele, ist die Sorge für die eigene Ehre. An sich ist es nicht bloß erlaubt, auf seine Ehre mehr zu halten als auf alle übrigen äußerlichen Güter, sondern es ist sogar Pflicht, denn die Ehre hat höhern Werth als diese alle zusammen [5]. Darum wollen wir einen auch nicht gleich verurtheilen, wenn er ob eines ungerechten Angriffes auf seine Ehre sich etwas mehr ereifert, als es dem nüchternen unbetheiligten Zuschauer billig dünkt. Es ist eben eine Menschlichkeit und zuletzt eine der begreiflichsten. Aber wozu hat diese Menschlichkeit schon oft geführt und wozu führt sie noch täglich! Ist das auch menschlich, wegen eines unbedachten Wörtleins tödtlichen Haß zu fassen, der nach Jahren noch von keiner Versöhnung weiß? Ist das menschlich, wenn

---

[1] Plinius 7, 54 (53), 7.

[2] Wilken, Ueber die Parteien der Rennbahn im byzantinischen Kaiserthum (Raumer, Hist. Taschenbuch 1830. I, 315).

[3] Wilken (ebend. 321). [4] Evagr., Hist. eccl. 4, 31.

[5] Thomas 2. 2. q. 129. a. 1; 2. 2. q. 103. a. 1 ad 2.

ungebildete Menschen bei der unbedeutendsten Verletzung ihrer Ehre im Augenblick so sehr alles Besinnen verlieren, daß sie nur noch die nächste beste Mordwaffe für ein geeignetes Mittel erachten, ihrem guten Namen wieder aufzuhelfen? Ist das menschlich, wenn sogenannte Gebildete es dem rohesten Raufbolde gleichthun, nur mit dem Unterschiede, daß sie sich erst, nachdem sie wieder ruhig geworden, kalten Blutes, mit Vorbedacht und Verabredung niederstechen? Ist das menschlich, eine solche Schlägerei Ehrensache zu nennen? Dem Araber, der einen Faustschlag vor die Stirne, und sollte er darob zu Boden fallen, als eine Art Ehrenbezeugung mit Lachen hinnimmt, ist die Ohrfeige ein Schimpf, den nur das Blut des Beleidigers abwaschen kann[1]; ein Knabe, welchem der Vater ob groben Ungehorsames diese Erniedrigung angethan, ergreift ohne weiteres seinen Dschembiye und stößt den Erzeuger nieder, und niemand tadelt ihn darum: die verletzte Ehre des Jungen rechtfertigt sein Benehmen vor dem ganzen Volke[2]. Dem Chinesen — denn auch der Chinese hat seine Ehre, und eine nicht minder empfindliche als unsere Gebildeten — genügt ein Wörtlein der Kränkung, daß er sich an den ersten besten Baum hänge oder in den nächsten Brunnen stürze, und die öffentliche Meinung rühmt seinen Muth, da er auf solche Weise seinem Feinde, an dem er sich sonst nicht zu rächen vermag, vor Gericht die schwersten Verlegenheiten bereitet[3]. Bei uns schießt ein milchbärtiger Jüngling seinen besten Freund nieder, und das vor Zeugen und nach allen Regeln der Kunst, bloß weil der Unglückliche seinen Hund auf die Pfoten getreten hat, und die ganze gebildete Welt preist die Ehre des Meuchelmörders, indes sie mit Verachtung auf die Bauersfrau herabsieht, welche mit ihrer Nachbarin zankt, weil diese ihre Henne

[1] Wrede, Reise in Hadhramaut 156 f. [2] Ebend. 238.

[3] Huc und Gabet, Wanderungen durch das chinesische Reich (3). Leipzig 1874. 124 f.

über den Gartenzaun hüpfen ließ. Welche dieser Culturen hat die Menschlichkeit am weitesten hinter sich gelassen, welche sich am tiefsten in das Gebiet des Unmenschlichen verirrt? Wir enthalten uns aller Vergleichung und Abschätzung. Aber jedenfalls zeigt es uns, wohin Menschlichkeiten führen können, wenn wir lesen, daß die als wahre Wissenschaft [1] betriebene Duellsucht in Frankreich allein vom Regierungsantritt Heinrichs IV. bis zum Jahre 1607, also in dreizehn Jahren, mindestens viertausend Edelleute [2] aus den Armen der Eltern und Gattinen und Kinder hinwegriß und vor Gottes Gericht schleppte, und daß zu Oliers Zeit in der Pfarrei von S. Sulpice in einer einzigen Woche siebzehn Todesfälle durch Zweikampf erfolgten [3].

Fürwahr, es stünde uns gut an, auf unsere sogenannten Menschlichkeiten ein wachsames Auge zu haben und mit dem heiligen Worte Humanität weit vorsichtiger umzugehen, als wir gewohnt sind. Ein schlechtes Ding, eine kleine Schwäche, eine Neigung, die uns vielleicht unschuldig erscheint, reicht vollständig aus, um uns in kurzer Frist zu wahren Unmenschen zu machen. Ein schlechtes Ding ist das Geld, und die Liebe zu ihm findet so viel Gründe, daß sie leicht im Lichte einer kleinen Menschlichkeit dasteht. Aber wohin führt diese Leidenschaft oft ihre Sklaven! Es ist ein hartes Wort, welches der Geist Gottes gebraucht: Nichts ist größeres Unrecht als das Geld lieb haben; einem, welcher dieses thut, ist seine eigene Seele feil, bei lebendigem Leibe wirft er seine Eingeweide hinaus [4]. Jedoch, es ist durchaus der Wahrheit entsprechend. Was hat denn jener Amsterdamer Kaufherr anders gesagt, als er seinen Vaterlandsverrath mit den trockenen Worten entschuldigte:

[1] Cantù-Lacombe, Histoire universelle (3) XVI, 135 ss.
[2] Wachsmuth, Europ. Sittengesch. V, I, 513.
[3] Helyot, Gesch. der geistlichen Orden VIII, 161.
[4] Eccli. 10, 10.

Der Handel muß frei sein, und müßte man des Gewinnes halber durch die Hölle fahren, so würde ich den Brand meiner Segel daran setzen?[1] Was ist dem Menschen nicht um den elenden Mammon feil?[2] Seine Gesundheit, sein Leben, seinen Frieden, sein Gewissen, seine Seele kann er um einiger Pfennige willen hinopfern. Ja, was sagen wir, seine Seele? Selbst die Seelen der Unschuldigen, die Seelen der eigenen Kinder opfert er in seiner Habgier für einen Judaslohn. Welche Mutter, möchte man glauben, würde nicht tausendmal dem Pelikane gleich ihre versiegten Brüste öffnen, um mit dem letzten Tropfen ihres Herzblutes das Kind ihres Schoßes zu stillen! Doch will jemand die Wahrheit erfahren, so muß er an die Stätten der unsühnbarsten, der unmenschlichsten Greuel, an die Emporien des europäischen Menschenhandels gehen, nach Paris, nach Wien, nach Berlin, nach Pest, nach Hamburg, und mit eigenen Augen schauen, was zu glauben Herz und Vernunft sich sträubt, daß es Mütter gibt, die im Stande sind, ihre eigenen Kinder dem Gelde zuliebe wegzuwerfen. Jeden Montag und Dienstag morgens zwischen sechs und sieben Uhr stehen Mütter aus der Millionenstadt auf offenem Markte zwischen Spital-Fields und Bethnal-Green und bieten ihre sieben- bis zehnjährigen Mädchen zum Verkaufe aus — zu welchem Zwecke, ist öffentliches Geheimniß[3]. Das hat die Sucht nach Geld gethan.

6. Nach dem Gesagten wird jedermann zugeben, daß die Ungeheuer der Menschheit, von welchen die Geschichte berichtet, gar nicht so schwer zu begreifen sind, als wir uns das manchmal einreden. Der Uebergang von menschlicher Schwäche zur baren Unmenschlichkeit liegt sogar oft recht nahe. Um eine Brücke über diesen scheinbar unermeßlichen Abgrund zu schlagen,

[1] Kampen, Geschichte der Niederlande II, 84.

[2] Virgil., Aen. 3, 56. 57.

[3] Oettingen, Moralstatistik 467 ff. Marx, Kapital (1) 384 f.

braucht man bloß eine sogenannte Menschlichkeit zu entschuldigen oder als etwas Berechtigtes weiter fortzubilden, und diese Brücke ist bald fertig. In Marion de Lorme schildert Victor Hugo einen Jüngling von kaum zwanzig Jahren, welt- und lebensmüde, denn er hat den Becher der Lüste geleert bis auf die Neige, aber er ist natürlich nicht gesättigt. Er sieht ein Wesen, das er nicht näher kennt, das aber seine Aufmerksamkeit erregt. Mit einem Schlage ist der Dämon in ihm lebendig. Zwar macht er sich Vorwürfe, daß er mit seinem unreinen Athem den Azur dieser Engelsseele — die sie freilich nicht ist — trübe. Jedoch gerade das stachelt ihn; nur die satanische Hoffnung, ein unverdorbenes Herz vergiften zu können, verleiht seiner Leidenschaft noch einigen Reiz. Er hat Marion bisher nie gesprochen, sie hat ihn nie gesehen. Endlich kommen sie zusammen. Er stürzt ihr zu Füßen mit den Worten: Wünschest Du etwas? Ist es dazu nöthig, daß ich jemand morde, ihn morde, ehe er Zeit hat ein Wort hervorzubringen? Verfüge über mich: ein Lächeln aus Deinem schönen Munde, und ich bin genug bezahlt für sein Blut[1].

Und dieser Didier ist noch unter allen Helden, welche den Romanen und den Dramen von Victor Hugo die Begeisterung der Zeit gewonnen haben, eines der blassesten und schmächtigsten Ungeheuer, ein Zwerg gegenüber so vielen Gestalten, mit denen uns andere seiner Romane bekannt machen. Doch, was reden wir von Romanen! Uebertrifft die Geschichte nicht alle Romane? Was sind diese luftigen, unwahrscheinlichen Romanhelden gegen die nur zu gewissen Gestalten der Wirklichkeit, gegen einen Tiberius und Nero, gegen einen Ezzelin da Romano, einen Barnabo Visconti, einen Sigmund Malatesta, gegen einen Werner von Urslingen, der auf seinen silbernen Brustschild

[1] Victor Hugo, Marion de Lorme 1, 3.

die Worte eingraben läßt: Feind Gottes, des Mitleids und der Barmherzigkeit [1], gegen ein Gilles von Laval [2], gegen die Häupter der großen Revolution, Marat, Collot d'Herbois, Carrier, Hébert und so viele andere? Welcher Theaterdichter wäre im Stande, aus der Phantasie einen Charakter zu schaffen wie den Ludwig XI., so heuchlerisch, so heimtückisch, so verrätherisch, so verschmitzt, so grausam, daß wir meinen, wir hätten eher eine Riesenschlange als einen Menschen vor uns? Müßte nicht jeder Schriftsteller fürchten, der Uebertreibung geziehen zu werden, wenn er einen Menschen erfände, so gefräßig wie Vitellius oder Phago, Aurelians Hofnarr, so schmutzig wie der große Vendôme, so niederträchtig wie der aus Lichtenberg bekannte Franz Chartres, dem seine Grabschrift nachrühmt, er sei der größte Schurke gewesen, seitdem die Welt steht? [3] Und wer würde es erst wagen, den Charakter einer Frau, und zwar einer Frau aus den höchsten Ständen und aus einer ziemlich jungen Zeit so zu schildern, wie er uns in der entsetzlichen Elisabeth Báthori-Nádasdy vor Augen tritt! Daß das Weib leicht tiefer fällt als der Mann, wenn es sich einmal verirrt hat, das weiß die Welt allerdings. Aber daß es so tief fallen kann wie dieses Ungeheuer, das an sechshundert Mädchen gemordet hat, um in deren Blut die eigene verblühende Schönheit wieder aufzufrischen, das wäre unglaublich, wenn es nicht so sicher bezeugt wäre [4].

Das Schrecklichste ist dabei dies, daß es nicht einmal so schwer ist, es solchen Ungeheuern gleichzuthun. Wer den Menschen

---

[1] Burckhardt, Cultur der Renaissance 453.

[2] Görres, Mystik IV, II, 462 ff. Biographie générale par Hoefer XLI, 497 ss.

[3] Lichtenberg, Erklärung zu Hogarths Zeichnungen. Stuttg. 1840. I, 224—229.

[4] Wachsmuth, Europ. Sittengeschichte V, I, 357. Schubert, Geschichte der Seele (4) II, 259. Perty, Anthropologie I, 319.

kennt, der muß gestehen, daß er nicht weiß, wie einer mit ruhigem Gemüthe sagen kann: Nun, dieses Verbrechen werde ich jedenfalls nie begehen. Wir sind auch nicht aus anderm Lehm gebildet als jene Scheusale. Und wir müssen nur nicht glauben, daß sie von Natur aus durch ihre ganze Anlage schon zu ihren Unthaten vorbestimmt waren. Da sind gar manche unter ihnen, die so große und edle Gaben hatten, daß sie leicht eine Zierde unseres Geschlechtes hätten werden können. Vielleicht durfte niemand eher glauben als der schwächliche, furchtsame Robespierre, daß in ihm alles eher als ein Nero stecke, und doch wurde einer daraus. Nero selber war nicht ohne gute Anlagen und ließ lange keine Gelegenheit unbenutzt vorübergehen, wo er Zeichen von Güte, Milde und Hochherzigkeit ablegen konnte[1]. Sulla, der Schlächter, war seinem Aeußern nach ein feiner, fast durchsichtiger Mann, ein wahres Milchgesicht, und gewann aller Herzen wie durch Bildung, so durch Freundlichkeit, Dienstfertigkeit und geistreiches Wesen. Der entsetzliche Timur, einer der größten Zerstörer und Massenmörder, war ein abgesagter Feind aller Schmeichelei und Lüge, hörte die Wahrheit, selbst wo sie wehe that, war in seinen Reden sehr zurückhaltend, ja bescheiden, und liebte Künste, Wissenschaften und Gesetzmäßigkeit. Auch Iwan der Schreckliche wird als vortrefflicher Politiker und tapferer Krieger, als Förderer des Schönen und vortrefflicher Gesetzgeber gerühmt. Und die Marquise Brinvilliers, die erste der Giftmischerinnen, trug in einem kleinen, schmächtigen Körper ein sanftes und bescheidenes Wesen zur Schau und besuchte fleißig die Hospitäler, wo sie die Kranken mit Aufopferung pflegte. Wer mag sagen, daß er alle die edlen Eigenschaften und Thaten, welche diese furchtbaren Geißeln der Menschheit auszeichneten, an sich finde, daß er nicht vielmehr manche Mängel

[1] Sueton., Nero 10.

und üble Anlagen an sich entdeckt, von denen jene vielleicht frei waren? Wer getraut sich also zu versprechen, daß er nicht ebenso tief sinken könne als sie?

7. Wir sagen das, nicht um ernstlich strebenden Menschen das Gewissen ängstlich zu machen, sondern um jenen, welche an der christlichen Lehre von der Verwerfung und von der Hölle Anstoß nehmen, die Hand aufs Herz zu legen und sie zu fragen, woher sie den Muth zu ihrer Läugnung nehmen. Es ist etwas Schreckliches, sagt man, denken zu sollen, daß ein Mensch ewig verworfen sein wird. In der That, es ist ein furchtbarer Gedanke. Aber es ist doch nur selbstverständlich, daß ein Verworfener verworfen, einer, der sich selbst außerhalb der Menschlichkeit gestellt hat, von der Menschheit abgeschlossen ist. Wenn ein Körper nicht mehr so viel Kraft hat, daß er das Gift ausstoße, welches sich aussondern will, dann ist er verloren. Und wenn die Menschheit die Unseligen, welche sich von ihr losgerissen und in Widerspruch mit ihr gesetzt haben, nicht aus sich ausscheiden würde, so wäre das ein Beweis von ihrer Unrettbarkeit. Der Gedanke, Mitglied einer Gemeinschaft sein zu müssen, welche nicht einmal die Kraft besäße, solche Ungeheuer von sich abzusondern, müßte uns in eine Stimmung versetzen, wie sie Laokoon empfunden haben muß oder wie die Flüchtlinge in der Schlangenhöhle, die wir alle aus Bernardin von Saint-Pierre kennen.

Jedoch die Menschheit braucht sie nicht einmal aus ihrem Schoße auszuscheiden, sie machen sich schon selber von ihr los. Das geschieht nach demselben psychologischen Gesetze, dem Tiberius folgte, als er sich freiwillig unsichtbar machte und sich auch in körperlicher Weise von seinen Mitmenschen abschloß, von denen er sich bereits sittlich losgesagt hatte. Sie finden die übrigen nicht mehr als ihresgleichen. Sie fühlen selbst, daß sie neben den anderen keine Ebenmenschen mehr sind, um diesen trefflichen Ausdruck des Mittelalters anzuwenden. Deshalb gibt

sich die Sonderung ganz von selber. Ihrer äußerlichen Zugehörigkeit zum Leibe der Menschheit muß freilich oft mit Gewalt ein Ende gemacht werden. Dafür hat die Strafgerechtigkeit Gefängniß, Verbannung, gewaltsamen Tod eingeführt. Aber den innerlichen Zusammenhang mit dem echten Geiste des Menschthums bricht jeder selbst ab, welcher sich einmal in bewußtem und gewolltem Widerspruch gegen die Aufgabe der Menschen verhärtet. Und daß dies Entsetzliche möglich ist, wer möchte das bezweifeln? Schon bei Aeschylus sagt Prometheus zu Hermes, der ihm die Gnade des Zeus anbietet, wenn er sich schuldig bekennen wolle:

Nein, bilde dir nur niemals ein, daß ich
Aus Furcht vor Gott mich je zum Weibe mache,
Und ihn, den ich unsterblich hasse, einmal
Die Freude fühlen lasse, daß er mich
Gleich Weibern händeringend winseln hört,
Er möge sich erbarmen; — niemals, nie![1]

Gerade so stirbt Molière's Don Juan mit den Worten: Nein, nein, komme, was kommen mag; nur das soll man mir nie nachsagen, daß ich bereuen wollte[2]. Aehnlich sagt auch der Herzog von Gothland bei Grabbe:

Geschehen ist geschehn, ich bin einmal
Ein ungerechter Brudermörder worden;
Ich werd' es bleiben müssen, was ich auch
Beginne . . . Reu' um Geschehn'es ist
Verlorne Arbeit[3].

Und Byrons Manfred geht in den Tod, indem er sich dem bösen Geiste gegenüber brüstet:

Ich hab' mich selbst zerstört und werde selbst
Auch künftig mich zerstören[4].

---

[1] Aeschylus, Prometheus 1002 sqq.
[2] Molière, Don Juan 5, 5.
[3] Grabbe, Herzog Theodor von Gothland 3, 1.
[4] Byron, Manfred 3, 4.

Diese Frevler sprechen alle wie Satan selbst bei Milton:

Sein eigner Ort ist mein Gemüth, es schafft
Den Himmel mir zur Höll' und umgekehrt.
Was kümmert mich der Ort, wenn ich nur bin,
Was stets ich war und stets sein will, in Freiheit! [1]
Noch ist nicht alles eingebüßt, noch bleibt
Der starre Wille mir, der Rachedurst,
Der ew'ge Haß, der Muth, nie nachzugeben.
Nicht Macht, nicht Zorn erzwingt die Ehre ihm,
Daß bettelnd ich vor ihm die Kniee beuge —
Die Schmach wär größer noch als dieser Sturz [2].
Viel besser, in der Hölle Herr, als Knecht
Im Himmelreich zu sein [3] . . . Das ist mein Stolz,
Des Himmelskönigs Widerpart zu heißen [4].

8. Wenn dem nun aber so ist, dann können wir nicht läugnen, daß ein Ort, wo sich die zusammenfinden, die sich aus der Menschheit ausgeschieden haben, daß also die Hölle eine Nothwendigkeit ist. Wenn Gott keine Hölle geschaffen hätte, so würden sie die schaffen, welche sich selbst verworfen haben. Oder vielmehr, nicht Gott hat die Hölle gemacht, sondern die Verworfenen selber sind ihre Schöpfer. An irgend einem Ort müssen sie sich befinden. An dem Orte, an dem sie sich befinden sollten, wollten sie nicht sein. So müssen sie an einen gelangen, den sie sich selber wählen oder schaffen. Und sie können sich nur einen aussuchen, der ihnen entspricht. Als Le Sage im Sterben war, drohte ihm der Priester, dessen Worten er nichts als Spott entgegensetzte, zuletzt mit dem höllischen Feuer. Da fing er, so wird wenigstens erzählt, herzlich zu lachen an und sagte: Ich glaube, daß ich mich im höllischen Feuer so wohl befinden werde als der Fisch im Wasser. Mit diesen Worten soll er seine Seele

[1] Milton, Verlorenes Paradies 1, 254 ff.
[2] Ebend. 1, 106 ff. 110 ff. [3] Ebend. 1, 263 f.
[4] Ebend. 10, 386 f.

ausgehaucht haben. Uns scheint es ohne überzeugende Beweise unglaublich, daß ein achtzigjähriger Greis mit einem solchen Worte aus der Welt geschieden sei. Allerdings war unser Pückler-Muskau um sechs Jahre älter, als er auf dem Sterbebette lag, und dieser ergötzte sich damals noch höchlich an jener Antwort [1]. Ob nun aber beweisbar oder unbeweisbar, auf jeden Fall liegt in ihr ein Körnchen Wahrheit. Menschen, in welchen die Sünde sich einmal ausgelebt hat, müssen nach allen Regeln der Gerechtigkeit, der Logik und der Metaphysik ihren besondern Ort einnehmen, ihre eigene Gesellschaft bilden. Kein Ding kommt eher zur Ruhe, als bis es an den ihm entsprechenden Platz gelangt ist. Jedes strebt nach seinem eigenthümlichen Orte, und dort verbleibt es [2]. Daher kommt es, daß ähnliche Dinge sich immer zusammenfinden [3]. Lämmer sind keine Gesellschaft für Hyänen. Die Hyäne würde sich, vorausgesetzt, daß ihr die Möglichkeit benommen wäre, an den Schafen ihren Blutdurst zu stillen, in deren Nähe höchst unbehaglich fühlen. Daher eilt sie, sobald ihre Kraft zum Morden erschöpft ist und das Licht die Finsterniß auf der Erde verscheucht, dahin, wo sie allein den ihr entsprechenden Ort findet, in das Dunkel entlegener Höhlen. Dort treffen ohne Verabredung alle Wesen zusammen, die mit ihr Natur und Treiben gemein haben, wenn sie auch in der Nacht, da sie frei ihre Wege gingen, die entlegensten Bahnen durchschritten. So kann auch die Menschheit nie gesund werden, solange solche Unmenschen nicht aus ihr ausgeschieden sind. Aber auch ihnen selber kann nicht wohl sein, wenn sie unter menschlicher Gesellschaft verweilen müßten, sobald ihnen einmal die Möglichkeit benommen ist, ihrer angenommenen Weise der Thätigkeit länger nachzugehen.

[1] Janssen, Zeit- und Lebensbilder (2) 121.

[2] Aristoteles, Natural. auscult. 4, 1, 4; 5 (7), 5. Gener. et corrupt. 2, 8, 5; 10, 9. [3] Aristot., Coel. 4, 3, 2. 3.

Und dieser Augenblick muß einmal eintreten, wenn sie auf der eingeschlagenen Bahn nicht umkehren. Es kommt für jeden die Nacht, da er nicht mehr wirken kann[1]. Und dann werden die Unglücklichen, ausgeschieden aus der Menschheit, von der sie sich durch ihre eigenen Thaten losgerissen haben, abgetrennt von Gott, der allein der natürliche Ort des Menschen, seine Zuflucht und Ruhestätte ist[2], an dem Ort sich sammeln, der ihnen allein noch geblieben sein wird, wenn das ewige Licht aufgeht, an dem Ort der Finsterniß, welchen die Sünde naturgemäß sucht[3], kurz, an ihrem Ort. So steht vom Erzverräther mit furchtbarer Kürze geschrieben: er ging an seinen Ort[4]. An demselben Ort, nicht dem Ort Gottes, nicht dem Ort der Menschheit, sondern an ihrem Ort kommen alle wieder zusammen, die hier, von Gott und von der Menschheit abweichend, so verschiedene Wege gewandelt sind.

Sie, die im Widerspruch mit Gott geschieden,
Sie sammeln dort sich all an ihrem Ort;
Es drängt sie selbst, nicht länger fern zu weilen,
Denn mächtig treibt Gerechtigkeit sie fort,
Daß zitternd sie, doch schnell, zum Ziele eilen[5].

9. Wie es an diesem Orte sein wird? Es ist ganz unnöthig, daß wir ihn mit jener sinnreichen Wollust am Häßlichen ausmalen, deren man uns so gern bezichtigt. Nicht als hätten wir im Sinne, in Abrede zu stellen, daß dieser Ort ein Ort der Qualen, ein Ort unerträglicher Strafe ist. Aber uns genügt zu wissen, daß es der Ort ist, welchen die Auswürflinge der Menschheit sich selber geschaffen haben. Das allein mag hinreichen, um uns mit Entsetzen davor zu erfüllen. Grabbe läßt

[1] Joh. 9, 4.

[2] August., Enarr. in ps. 30, 4, 8; 70, 1, 5. Greg. Mag., Mor. 4, 67; In Ezech. 1, 9, 22.

[3] Greg. Mag., Mor. 9, 95. 97. [4] Apg. 1, 25.

[5] Dante, Inferno 3, 122 ss.

zwar seinen Herzog von Gothland, der Greuel auf Greuel gehäuft, dem nahenden Tode entgegenrufen:

Die Hölle? O die ist zum wenigsten
Was Neues — und ich wette:
Auch an die Hölle kann man sich gewöhnen[1].

Ja ganz gewiß, wenn die Hölle nichts weiter ist als ein Feuermeer und Schwefelpfuhl. An so etwas gewöhnt man sich. Man muß sich im Leben mitunter an härtere Dinge gewöhnen. Jedoch des Feuers Qualm ist sicher nicht die größte Qual, von welcher die Hölle Zeuge ist. Schon hier im Leben ist es infolge einer gerechten Ordnung so, daß jedes ungeordnete Gemüth sich selbst zur Marter, und zwar zur größten Marter ist[2]. Woher jenes Wandern und Reisen, jenes Aufsuchen von Zerstreuungen, jenes unstete Wesen, das vielen unmöglich macht, auch nur einen Tag an einem Orte, geschweige allein und ruhig zu bleiben? Woher die Erscheinung, daß die schwerste Zwangsarbeit und Züchtigung dem Verbrecher eine Wohlthat dünkt im Vergleich mit der Einzelhaft, die ihn nöthigt, bei sich allein zu bleiben? Woher jener Geist, welcher den Tiberius weder in der Einsamkeit, noch inmitten der Ausschweifungen, noch unter dem grausamsten Blutvergießen zur Ruhe kommen ließ, so daß er an den Senat den denkwürdigen Brief schrieb, dessen ganzer Inhalt lautete: Wenn ich weiß, was oder wie ich euch schreiben oder nicht schreiben soll, so mögen mich alle Götter und Göttinnen noch verdammter peinigen, als ich ohnehin schon gepeinigt bin?[3] Woher jenes letzte Wort des Muttermörders Orestes:

Es treibt mich fort, ich kann nicht länger bleiben?[4]

Das ist alles leicht zu erklären. Hinausgestürzt in wildem Frevelmuth über die Marken der Menschlichkeit, losgerissen in

[1] Grabbe, Herzog Theodor von Gothland 5, 6.
[2] August., Confess. 1, 12, 19.
[3] Tacitus, Annal. 6, 6.
[4] Aeschylus, Choeph. 1062 (Ahrens).

Trotz und Haß von Gott, hat der Sünder nichts mehr übrig als sein eigenes Gemüth. Aber welch ein Gemüth! Ein zerstörtes Gemüth, ein verhärtetes Herz, ein verfinsterter Geist, kurz eine verwüstete Natur, das ist nun sein einziger Aufenthaltsort. Er ist an seinem Ort.

Jetzt hat sich die Sünde ausgelebt, jetzt sind ihre Reize verblüht, nicht einmal die Macht ist mehr geblieben, sich ihr ferner zu ergeben. Bloß ihre entschleierte Häßlichkeit steht vor dem Blicke des Sünders. Er wendet mit Ekel das Auge ab, da findet er sie in sich selbst. Mit Grausen sieht er, wie dieses Ungeheuer die Arme ausbreitet, um ihn zu umfangen. Mit Ekel drückt er sie an sein Herz. Er kann nicht anders und will auch nicht anders. Er ist allein bei ihr, sie ist allein bei ihm, er ist allein mit sich, nicht mehr bei sich und doch unfähig sich zu entfliehen, — er ist an seinem Ort.

So flucht er und weiß nicht, wem er mehr fluchen soll:

> Er flucht auf Gott, die Eltern, jedes Ding,
> Die Menschheit und den Ort, die Zeit, den Samen,
> Auf alles, wodurch Leben er empfing [1].

Er flucht der Sonne, deren Glanz er haßt, weil sie ihm das Licht ins Gedächtniß ruft, von dem er sich ausgeschlossen [2]. Er flucht der Liebe Gottes, denn ihm sind — gräßlicher Zustand das! — selbst Haß und Liebe gleich [3]. Doch alles Wüthen ist umsonst: stets fällt er nur um so mehr auf sich zurück, denn er ist allein sich geblieben, er ist an seinem Ort. Er ruft nach dem zweiten Tod, um von sich selbst, dem Unerträglichsten, los zu werden, doch selbst der Tod flieht vor ihm [4]: er ist allein sich selbst geblieben, er ist an seinem Ort. So flucht er denn sich selbst, daß er freiwillig erwählt, wider Gottes Willen er-

---

[1] Dante, Inferno 3, 103—105.

[2] Milton, Verlorenes Paradies 4, 37 ff. [3] Ebend. 4, 69 f.

[4] Offenb. 9, 6. Dante, Inferno 1, 117; 5, 44 ss.

wählt, gegen seine eigene Natur erwählt[1], bei sich allein, an seinem Ort zu sein.

Er trägt in sich die Hölle, denn er ist an seinem Ort. In Verzweiflung sucht er zu fliehen. Doch wohin er auch entweicht, stets trägt er sich mit sich[2]. Er bleibt an seinem Ort. Er ist sich selbst die Hölle. Denn er ist sich selbst sein Ort[3].

Was ich gethan, das ist gethan; ich trage
In meinem Innern eine Qual, die nichts
Mehr steigern kann. Der Geist, der ewig ist,
Vergilt sich selbst für seine Schuld und Tugend,
Er ist der Anfang und das End' des Bösen,
Er ist sich selber Ort und Zeit[4].

So stirbt die Pein des Verworfenen auf ewig nicht. Ewig dauert sein Stolz und hat doch keine Gewalt als die, ihm die Besserung unmöglich zu machen. Ewig martert ihn sein Haß, der sich doch niemals kühlen kann. Ewig flammt sein Zorn und bleibt doch ewig Ohnmacht. Ewig kocht seine Wuth und findet keinen Gegenstand, an dem sie sich entladen kann, als nur ihn selber. Drum stirbt sein Wurm, drum erlischt sein Feuer ewig nicht[5], denn er, sein eigener Wurm, er, sein eigenes Feuer, er selber kann ewig nicht sterben. So muß die Hölle ewig sein, auch wenn sie Gott erlassen wollte.

10. Dieser Gedanke an die Hölle erfüllt die einen mit Besorgniß, die anderen macht er frech. Es ist allerdings wahr, was der Dichter sagt:

Leicht ist der Abstieg zur Hölle[6].

Darum sagen die einen zitternd: Wer hat da Hoffnung, gerettet zu werden? Die anderen aber frevelu kühn: Wenn doch alle verdammt werden, warum sollen wir uns Mühe geben, einem

---

[1] Milton 4, 71 f.

[2] Quis exsul se quoque fugit? Horat., Carm. 2, 16, 19. 20.

[3] Milton 4, 19 ff. 75 ff. [4] Byron, Manfred 3, 4.

[5] Marc. 9, 43. 45. 47. [6] Virgil., Aen. 6, 126.

Verderben zu entgehen, das uns gewiß ist? Aber weg mit allen Vorurtheilen und weg mit aller Angst! Es irren jene ängstlichen Seelen, welche stets in Sorge leben, sie möchten durch einen kleinen Fehltritt schon in den Abgrund stürzen. Es irren jene Zügellosen, welche unsern Glauben beschuldigen, er mache den kleinsten Fehler zum unsühnbaren Verbrechen, er verleide den Menschen jeden Schritt und drohe für eine Menschlichkeit sofort mit dem ewigen Untergange.

Von alledem ist keine Rede. Man begeht nicht so leicht Unmenschlichkeiten, man verfällt nicht ohne Grund der Hölle. Ein zartes Gewissen, das auch einen kleinen Fehltritt fürchtet, wird wohl nicht in schwere Fehler fallen. Nur wer unvorsichtig wandelt und Kleinigkeiten verachtet, der steht in großer Gefahr. Von der Höhe menschlicher Würde bis zur Tiefe unmenschlicher Verworfenheit führt ein breiter und bequemer Weg, und viele sind es, die ihn wandeln[1]. Aber nicht mit einem Sprunge stürzt man von der Höhe in den Abgrund. In träumerisch sorglosem Lustwandeln durch die Haine der Menschlichkeiten, die von dem Gipfel abwärts führen, verliert man endlich den Boden unter den Füßen, die wenigsten wissen, wann und wie. Und dann ist ihr Schicksal besiegelt. Wenn nicht eine mächtigere Hand sie barmherzig im Falle ergreift, dann stürzen sie haltlos von Fels zu Fels. In Kürze ist der Boden der Menschlichkeit unter ihren taumelnden Füßen geschwunden. Drum bleibt der Anfang der Weisheit, daß der Mensch sich vor sich selber hüte. Was am meisten zu fürchten ist, das ist stets der erste kleine Schritt nach abwärts. Mißachtet man ihn, so führt er zum zweiten und dieser dann zum letzten. Nur selten erliegt ein Mensch einem großen plötzlichen Falle. Die kleinen Fehler, die man verachtet und nicht alsbald wieder gut macht, sind meistens die Ursache unseres Verderbens. Wer Kleines beachtet, hat

[1] Matth. 7, 13.

Großes nicht zu fürchten. Wer nicht vergißt, daß er Mensch ist und jeder Menschlichkeit fähig, der wird nie das Ziel des Menschen und nie die Menschlichkeit verlieren.

Läßliche und schwere oder Todsünden.

11. Es kennzeichnet die ganze Starrheit und Unmenschlichkeit des stoischen Geistes, daß er zwischen gut und besser, zwischen Geboten und Rath, zwischen böse und böser keinerlei Unterschied zugeben will. Alle Tugenden, sagen die Stoiker, seien einander gleich: da sei keine größer, keine kleiner[1]. Wer eine habe, besitze alle, wer eine nicht übe, besitze keine[2]. Wer die Tugend habe, sei ein Weiser, und der Weise unterscheide sich nur dadurch von Gott, daß er zeitlich und vergänglich sei[3], an Glückseligkeit aber und Vollkommenheit stehe er ihm gleich[4]. Sei er aber einmal zur Weisheit und Tugend gelangt, so bleibe er auch für immer ihres Besitzes vollkommen sicher[5]. Wer aber eine Tugend nicht besitze, sei auch ausgeschlossen aus der Zahl der Weisen, sei ein Thor, ein Wahnsinniger[6]. Für den Weisen nun sei es völlig gleich, was er thue; für ihn seien die gräßlichsten Unthaten ebenso günstige Gelegenheiten, seine Geistesgröße zu beweisen, als die erhabensten Tugendübungen[7]. Gerade so seien auch für den Thoren alle Thaten gleich schlecht. Es gebe keinen Unterschied im Bösen. Da sei jeder Betrug wie der andere, jede Sünde der andern gleich. Ob einer hundert Stadien von Canopus entfernt sei oder eines, das bleibe sich

---

[1] Diogen. Laert. 7, 101. Plutarch., Comm. notit. 6, 1.

[2] Plutarch., Alex. fortit. 1, 11. [3] Seneca, Provid. 1.

[4] Plutarch., Comm. notit. 33, 2. Origen., Contra Cels. 6, 48.

[5] Diogen. Laert. 7, 117. 127; cf. 6, 105. Xenophon, Memor. 1, 2, 19.

[6] Cicero, Tusc. 3, 5.

[7] Plutarch., Stoic. rep. 22, 1. Diog. Laert. 7, 188.

gleich: es komme darauf an, daß er in keinem Falle in Canopus sei [1].

Zwar erschien einigen Stoikern, wie Heraklides von Tarsus und Athenodor [2], diese letztere Behauptung so unerträglich, daß sie lieber den Grundsätzen ihrer Schule als dem gesunden Menschenverstand untreu werden wollten. Aber im ganzen blieb die Stoa bei dieser Lehre, so erschreckend sie für jedes ernstere Gemüth, so greifbar ihre Unwahrheit für jeden denkenden Menschen sein mußte. Leider scheint der stolze, unbarmherzige Geist der Stoa beinahe unausrottbar. Statt die erträglichen Grundsätze echter Menschlichkeit und das milde Joch Christi anzunehmen, martert der Mensch lieber sich und seinesgleichen mit Uebertreibungen, von denen man oft zweifeln möchte, ob ihm damit auch ernst sei. So geschah es zu allen Zeiten auch hinsichtlich der Frage, die uns hier beschäftigt. Die Pharisäer [3], die Geistesverwandten der Stoiker, und die strengeren Anhänger Mohammeds [4] stimmen, begreiflich bei ihrer ganzen Richtung, mit dieser Lehre der Stoa völlig überein. Bedauerlicher ist, daß sich auch innerhalb der christlichen Kreise dieselbe Lehre zu allen Zeiten wiederfindet. Jovinian war weder der erste noch der letzte, welcher das, was er an Strenge gegen sich selber vermissen ließ, durch um so größere Härte wider andere einzubringen suchte. Obschon sonst, sagt Augustin, Epikuräer, schlug er sich doch darin zu den Stoikern, daß er, im Widerspruche mit der vernünftigen Ueberzeugung der gesammten Menschheit, annahm, alle Sünden seien gleich [5]. Andere folgten ihm nach, manche unter

---

[1] Diog. Laert. 7, 120. Cyprian., Ep. 55, 13 (52, 10). August., Mendac. 15, 31.

[2] Diog. Laert. 7, 121.

[3] Langen, Judenthum in Palästina 375.

[4] Weil, Geschichte der islamitischen Völker 33.

[5] August., Ep. 167, 2, 4; De haeres. 82.

ihnen zweifellos persönlich achtenswerther, gleichwohl in ihren Ansichten nicht minder maßlos als er. Das gilt insbesondere von Bajus, der jede Sünde ohne Unterschied als gleich schwer und jede als Todsünde erklärte[1]. Nach dem Vorgange von Wicleff und Hus haben auch die Reformatoren, und unter ihnen am schärfsten Calvin, jede Sünde des Ungläubigen oder Nichtvorherbestimmten als Todsünde, jede Sünde an einem Auserwählten, Begnadigten oder Glaubenden aber als läßliche ausgegeben. Nur einzelne aus ihnen, namentlich Melanchthon, wagten es, sich gegen den Satz von der Gleichheit aller Sünden auszusprechen.

Uns kann es hier nicht beifallen, die christliche Lehre, daß ein großer Unterschied zwischen den verschiedenen Sünden bestehe, zu vertheidigen. Es wäre gewiß die äußerste Thorheit und Ungesundheit, wie Augustin sagt, wenn jemand übermäßiges Lachen und die Einäscherung einer Stadt auf gleiche Stufe stellen wollte[2]. Aber wie will man gegen den, welcher sich solches einmal mit Absicht eingeredet hat, die gesunde Vernunft vertheidigen! Da kann man höchstens noch fragen, wie es möglich war, daß jemand auf derartige Anschauungen verfallen mochte. Darauf aber geben uns deren Vertreter selber offen Antwort, indem sie den Schluß aus ihrem Satze ziehen, es seien demnach alle Sünden gleich leicht verzeihlich[3]. Nun wissen wir allerdings, wie wir daran sind. Denn es liegt Grund zur Vermuthung vor, daß dieser letzte, so anstößige Grundsatz nicht erst eine Folgerung ist, zu der sie durch ihre frühere Behauptung von der Gleichheit der Sünden gelangt sind, sondern daß er eher die Ursache enthält, um derentwillen sie jene aufgestellt haben. Sicher haben manche die Lehre von der Unterschiedslosigkeit des Bösen zu keinem andern Zwecke

[1] Bajus, Propos. damn. 20 (Denzinger, Enchirid. 900).
[2] August., Ep. 104, 4, 13. [3] Ib. 103, 3; 104, 4, 14.

erfunden, als um kühn sagen zu können, daß an der Sünde, ob groß, ob klein, so viel überhaupt nicht gelegen sei. Freilich predigen die schottischen Puritaner in Schauder erregender Strenge, auch die kleinste Sünde, — und am Sonntag lachen, eine schöne Gegend bewundern, Gedichte schreiben, musiziren sind schon sehr große![1] — auch die kleinste Sünde also verdiene Gottes Zorn und Fluch auf ewig[2]. Indes ist kaum zu bezweifeln, daß die meisten Zuhörer, nachdem sie einmal den Satz von der Gleichheit aller Sünden angenommen, für sich den Schluß ziehen werden, daß Gott, welcher die kleinen Sünden unmöglich so furchtbar strafen kann, auch die großen, die ihnen doch gleich sind, gewiß nicht so schwer züchtigen werde.

12. Daß diese Lehre sowohl mit dem Christenthum als auch mit der gesunden Vernunft und mit dem menschlichen Gefühl in Widerspruch steht, ist wohl nicht erst eines Beweises bedürftig. Wir sehen hier jedenfalls von einer Widerlegung derselben ab und bleiben bei der unumstößlichen Wahrheit, daß es verschiedene Grade von Sünden gibt, wie man zu sagen pflegt, schwere oder Todsünden und leichte oder läßliche. Diese Unterscheidung ist aber nicht so zu verstehen, als ob die kleinen nur ein geringerer Grad oder der Anfang zu den anderen, den Todsünden, seien. Vielmehr ist zwischen beiden ein wesentlicher Unterschied anzunehmen[3]. Wir mögen ein, wenn auch nicht nach allen Seiten zutreffendes Beispiel von der Erblindung hernehmen. Es gibt verschiedene Grade des Staares, den grauen und den schwarzen Staar. Der Wesensunterschied zwischen beiden besteht darin, daß bei dem erstern nur die Sehlinse getrübt oder verändert ist, während bei dem

[1] Buckle, Geschichte der Civilisation [Ruge (5) II, 374 ff.].

[2] Dixon bei Buckle II, 382.

[3] Salmantic., Tr. 13. de pecc. disp. 19. d. 2. Gotti, De peccato q. 3. d. 3. § 2. Bononiae 1730. VIII, 61 sq.

zweiten der Grund des Uebels im Sehnerv selber liegt. Der eine läßt darum Heilung zu, der andere aber, wenn einmal vollendet, schließt jede Wiederherstellung des Gesichtes aus. Aehnlich verhält es sich in unserer Frage. Die läßliche Sünde bricht nicht die Verbindung mit Gott, der Quelle des Lichtes, ab, sondern setzt nur von außen ein Hinderniß gegen die vollkommene Einwirkung seiner Kraft auf unsere Seele. Die schwere Sünde aber ist eine für menschliche Kraft unsühnbare Beleidigung Gottes, weil sie innerlich mit Gott jeden Zusammenhang abbricht.

Daher kommt es, daß eine läßliche Sünde nie zur Todsünde werden kann, wenn nicht etwas zu ihr hinzutritt, was vollständig ihre Art und ihr Wesen ändert. Ja tausend und alle läßlichen Sünden der Welt zusammengenommen machen keine schwere Sünde aus und erreichen an Schwere der Verschuldung nicht eine einzige Todsünde[1]. Sowenig das Auge je davon erblinden oder das Herz deshalb zu schlagen aufhören wird, weil einem einige oder auch alle Haare und Zähne ausgefallen sind, so wenig erreichen alle läßlichen Sünden die Wirkung einer schweren, die Tödtung der Seele. Es kann das Schwinden der Haare von derselben Ursache herrühren, welche auch die Lähmung des Blutumlaufes und damit den Tod bewirkt, zum Beispiel von Gift, das in die Adern gedrungen. Es kann ersteres auch ein Vorbote davon sein, daß die Kräfte schwinden, oder daß eine Unordnung im ganzen Organismus, ein Schlaganfall, ein tödtliches Fieber, im Anzug ist. Dessenungeachtet wird niemand den Ausfall des Kopfschmuckes für tödtlich erklären wollen. So werden zweifellos in vielen Fällen die läßlichen Sünden ein unverkennbares Zeichen dafür sein, daß ein Zustand in der Seele Platz ge-

[1] Thomas 1. 2. q. 88. a. 4; 2. d. 24. q. 3. a. 6; De malo q. 7. a. 3.

griffen hat, welcher entweder bereits ihr Tod ist oder doch unmittelbar zu ihm führen wird. Wer die Sünden, im Vertrauen darauf, daß sie nicht viel zu bedeuten haben, wie Wasser hineintrinkt, der beweist eben dadurch, daß er, wenn nicht schon todt, so doch dem Tode nahe ist. Aber dennoch tödten ihn nicht die einzelnen kleinen Sünden, die er gleichgiltig und leichtsinnig häuft, sondern die Gesinnung, aus der jene freche Verachtung der Sünde stammt, läßt ihn zu Grunde gehen.

13. So einleuchtend dieses, so schwer ist es aber, genauer zu bestimmen, worin der Unterschied zwischen beiden Gattungen der Sünde liegt, und was das Wesen beider ausmacht[1]. Der heilige Augustinus gesteht, daß er allem aufgewendeten Fleiße zum Trotze die Frage nicht völlig zu lösen vermochte. Er glaubt, Gott habe sie uns absichtlich in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Denn wüßten die Menschen stets genau, was leicht Verzeihung erlange, was unvergebbare Schuld ist, so wäre dem Leichtsinne Thür und Thor geöffnet. So aber ist uns die Unmöglichkeit, mit Sicherheit zu sagen, wo die Grenze der unendlichen Sünde beginnt, eine heilsame Warnung, uns vor jeder Sünde zu hüten, sie mag groß sein oder klein[2]. Ueberlassen wir also die Entscheidung darüber dem göttlichen Urtheile und seien wir um so mehr auf der Hut in einer Sache, welche menschlichem Scharfsinne so unlösbare Schwierigkeiten bietet[3]. Genügt uns doch schon das Einzige, was wir in Bezug auf diesen Gegenstand mit voller Sicherheit wissen, um uns zu sagen, daß die Sünde etwas Großes und Schreckliches ist, und daß wir uns nicht genug vor ihr hüten können.

---

[1] Thomas 1. 2. q. 88. a. 1. 2.
[2] Augustin., C. D. 21, 27, 5.
[3] Augustin., Enchirid. 21, 78.

Das Ziel, welches dem Menschen gesteckt ist, kennen wir. Ob man sagt, es sei die Vollendung und Seligkeit des Menschen, oder ob man es in der Verherrlichung Gottes sucht, macht keinen Unterschied. Es ist beides ein und dasselbe. Erstere ist das nächste, letztere das oberste Ziel des Menschen. Er wird nie das eine ohne das andere erreichen. Nur dadurch, daß er sich vollständig an Gott hingibt, erreicht er sich selber völlig und wahrhaftig[1]. Solange der Mensch mit Verstand und Willen, kurz, mit dem bewußten Gebrauch seiner Seelenvermögen, dem letzten Ziele zugewandt bleibt, ist er auf dem Wege, seiner Pflicht gegen Gott gerecht zu werden, und zugleich auf dem Wege, auf dem allein er seine Vervollkommnung und Beseligung erreichen wird. Gerade so gehorcht die Pflanze, indem sie nach dem Lichte strebt, dem Gesetze, das ihr vorgezeichnet ist, reift aber gerade dadurch auch ihrer vollen Entwicklung entgegen.

Es wäre gut und entspräche der ganzen Höhe seiner Aufgabe, wenn der Mensch nicht bloß in der bleibenden Grundstimmung seines Herzens Gott, sein höchstes Ziel, als den Endpunkt alles Strebens unverrückt im Sinne hätte, sondern wenn er auch im besondern jede einzelne seiner Handlungen, ob groß, ob klein, ausdrücklich mit der bewußten Absicht verrichtete, durch sie der Erreichung seines letzten Endzweckes wieder um einen Schritt näher zu kommen. Indes, wer wird ihm eine derartige ununterbrochene Sammlung, eine solch stetige Spannung des Geistes zumuthen? Wer wird sagen wollen, daß er von seinem Endziele abgewichen sei, sobald er einmal bei dieser oder jener einzelnen Handlung vergaß, sie mit ausgesprochenen Worten oder doch mit bewußten Gedanken auf dasselbe zu richten? Die Pflanze behält ihr Streben nach der Sonne, wenn schon der Wind ihre schwanken Zweige von

[1] Bd. I (2. Aufl.), 8. Vortrag.

den Strahlen des Lichtes weg dem Schatten zuweht. Erst wenn die Säfte nicht mehr nach oben, dem Lichte zu, steigen, sondern wenn alle irgend einem kranken Theile zuströmen und dort, statt gesundes Leben zu fördern, unförmliche Auswüchse bilden, oder wenn sie gar den Lauf rückwärts zur Wurzel hinab nehmen, von der sie ausgeflossen, dann stirbt die Pflanze ab. Sie vergilbt, wird welk, sie krümmt sich in sich selbst zusammen, dorrt ab, und endlich tritt der Tod ein. Von dem Augenblicke an, da ihre Lebenssäfte, statt nach dem Lichte empor zu streben, einem Ziele nachtrachteten, das sie in ihr selber finden zu können schienen, war das Verderben besiegelt. So ist es mit dem Menschen. Auch wenn er, der schwachen, rankenden Winde gleich, durch jeden Hauch einmal und hundertmal von dem Ziele sich wegwehen läßt, auf das er sein Sinnen und Trachten gestellt hat, ist er seinem Endziele und der Grundrichtung seines Herzens noch nicht untreu geworden. Ja sogar, wenn er sich durch einzelne Handlungen mit Bewußtsein und Absicht von diesem oder jenem Wege abwendet, von dem er weiß, daß er zu seinem Ziele auf die geradeste und sicherste Weise führt, kann man noch nicht sagen, daß er das Ziel selbst aufgegeben habe. Es ist offenbar in ihm der Eifer, die Sehnsucht, es zu erreichen, schwach. Dennoch kann er, obwohl er sich die Vollendung des Weges erschwert und verzögert, noch immer sagen, daß er sich dem letzten Ziel nicht ganz entfremdet hat. Vielleicht ist das Streben danach nur noch im tiefsten Grunde des Herzens als schwaches Seelenfünklein unter der Asche glimmend. Indes, es lebt noch in ihm und kann immer wieder geweckt und zu neuer Flamme angefacht werden. Das ist der Zustand eines Menschen, welcher die läßliche Sünde nicht scheut.

Bei dem eben Gesagten muß nun freilich vorausgesetzt werden, daß die That, um die es sich handelt, nicht von der Art jener ist, mit welchen ein Festhalten der Absicht, das letzte

Ziel zu verfolgen, fürder nicht mehr vereinbar ist. Daß der, welcher nach dem Ziel überhaupt nicht mehr streben will, sei es, indem er eine ganz andere Richtung einschlägt, sei es, indem er jedes Weitergehen von dem Platze aus verweigert, auf dem er sich nun einmal bequem eingerichtet hat, daß mit anderen Worten der, welcher seinen Willen von der Verfolgung des vorgeschriebenen Zieles abwendet oder ihm entgegengesetzt, sein Ziel preisgegeben hat, ist klar. Minder klar scheint manchen, daß man sich auch durch einzelne Thaten von seinem Endziele, von Gott, lossagen kann, ohne daß es dazu eines ausdrücklichen Protestes bedürfte, durch welchen der Wille ein für allemal Gott den Dienst aufkündigt. Es gibt deren, welche behaupten, sie hätten nach wie vor ihre Gedanken und ihr Herz auf Gott gerichtet, obwohl sie sich Handlungen erlauben, welche damit schlechthin unvereinbar sind. Möglich daß sie sich selber täuschen, möglich daß sie nur zu Schein und Hohn so sprechen. Für jeden Fall aber bleibt doch auch für sie wahr, daß sie das Streben nach ihrer letzten Bestimmung weggeworfen haben. Und das trifft bei jeder schweren Sünde zu. Ein paar Beispiele mögen das beweisen. Die Vaterlandsliebe verlangt, daß der Staatsbürger sein eigenes Wohl nur in Vereinbarung mit dem Wohle der Gesammtheit suche. Dieses zu fördern ist seine höchste Aufgabe. Indem er dieses mehrt, begründet er sein eigenes Glück. Schädigt er das allgemeine Wohl, so untergräbt er auch das seine. Niemand verwehrt ihm, sein eigenes zu suchen, soweit es sich mit dem allgemeinen Besten vereinbaren läßt. Es mag geschehen, daß er in einzelnen untergeordneten Dingen wiederholt und oft, vielleicht selbst mit Bewußtsein, zur Förderung seiner Wohlfahrt Wege einschlägt, welche die Gesetze des Vaterlandes nicht billigen. Doch wirft man ihm deshalb noch nicht Vaterlandsverrath vor, wenn nicht die Handlungen von der Art sind, daß mit ihnen Gehorsam und Anhänglichkeit an

das Ganze überhaupt nicht mehr bestehen kann. So hat auch die Frau, welche ihre persönlichen Neigungen stets mit der Unterwürfigkeit unter den Mann in Einklang zu bringen hat, dadurch noch nicht die ihm schuldige Treue gebrochen, daß sie in Bezug auf einzelne Mittel von minderem Belange, wodurch sie ihm ihre Ergebenheit beweisen sollte, den Gehorsam verletzt. Verweigert sie ihm diesen aber bei Dingen, ohne welche der Zweck ihres heiligen Bundes nicht erfüllt werden kann, so ist das gerade so viel, als wenn sie sich völlig von ihm trennt und sich wie unabhängig benimmt. In beiden Fällen ist das nächste Ziel, die Befriedigung der eigenen Interessen, die nur in Unterordnung unter einen höhern und letzten Zweck gesucht werden sollte, von diesem losgerissen und als einziger Zweck der Handlungsweise vorgestellt. Das aber heißt das letzte Ziel preisgeben. Das heißt sich die Befriedigung des eigenen Ich, die Selbstsucht, als alleiniges und höchstes Ziel vorstecken.

Und das ist gemeint, wenn gesagt wird, die Todsünde sei die Abkehr von Gott, verbunden mit der Zuwendung zum Geschöpfe[1]. Dieses Geschöpf ist aber allemal das eigene Ich. Die Selbstliebe ist an sich durchaus rechtmäßig. Aber sie soll nur in Unterordnung unter den Willen Gottes und als Mittel zur Vollführung desselben geübt werden. Nun aber will sie als oberster und einziger, als Selbstzweck gelten. Alle übrigen Geschöpfe sollen ihr lediglich zu ihrer eigenen Befriedigung dienstbar sein. Es mag sein, daß der Sünder sich selber täuscht und vermeint, indem er sich ohne Rücksicht auf Gottes Willen lediglich nach seinem Gutdünken vollenden will, habe er noch nicht Gott selbst verworfen. Aber er täuscht sich. Er sollte sich vollenden nach Gottes Gesetz und in Unterord-

[1] August., Lib. arbitr. 1, 16, 35; 2, 19, 53. Enchir. 8, 23. Thomas 1. 2. q. 72. a. 5; Contra gent. 3, 143.

nung unter seinen Willen. Nun hat er aber seinen Willen, sein Ich, als einziges Ziel genommen. Was bloß das zweite und untergeordnete Ziel sein sollte, ist auf den Platz gestellt, welcher dem ersten zusteht. Das konnte aber nur so geschehen, daß jenes von der ihm gebührenden Stelle verdrängt wurde. Die Eigenliebe ist gut und vortrefflich, wenn der Mensch sich liebt um eines höhern guten Zweckes willen. In diesem Falle hat sie ihre gerechte Schranke und steht in Einklang mit dem, was ihr Ziel ist, mit dem eigenen, selbst beschränkten Ich. Sucht sich aber der Mensch um seiner selbst willen, nimmt er sich als sein eigenstes, unbeschränktes höchstes Ziel, dann ist die Eigenliebe Sünde[1], und zwar Todsünde, und macht den, welcher also handelt, zum Sünder und zum Frevler wider Gott. Denn er verdrängt dadurch nicht bloß Gott von dem Platze, der ihm gebührt, aus dem Rechte nämlich, allem unserm Streben als einziges letztes Ziel die Richtung anzuweisen, sondern er begeht noch den weitern Frevel, sich selber an dessen Stelle einzudrängen. Er selber nimmt jetzt in seinem ganzen Denken und Trachten den Rang ein, der nur dem Unendlichen und Höchsten gebührt. So kommt die vollendete Sünde dem Versuche gleich, Gott vom Throne zu stoßen und das eigene Ich statt seiner darauf zu erheben.

14. Nach dem Gesagten bedarf der Ausdruck Todsünde nun keiner Erläuterung mehr. Was der Pflanze, die von ihrem letzten Ziele sich abwendet, widerfährt, dasselbe muß auch in gleichem Falle dem Menschengewächs begegnen. Es stirbt nicht ganz auf einmal ab, denn die Barmherzigkeit dessen, von welchem der Mensch in seinem Wahn sich abgewendet, wendet sich nicht auch sofort von ihm völlig ab. Aber eine gesunde Fortentwicklung des Menschen zu seiner Vollendung ist nicht mehr möglich. Von seinem wahren Ziele

[1] Eudem., Moral. 2, 13, 1; 14, 3.

losgerissen muß er verkümmern. Der natürliche Zug all seiner Kräfte und Strebungen ist unterbunden oder geradezu umgekehrt. Statt seines höchsten und letzten, statt eines schrankenlosen und unendlichen Zieles hat er sein eigenes, beschränktes, enges Ich zum Endpunkt seiner Entwicklung gesetzt. Was aber dabei aus ihm werden muß, ist leicht zu fassen: dasselbe, was aus der Rebe wird, wenn man sie gleich der Kürbispflanze auf dem Boden fortkriechen läßt, eine kümmerliche Mißgestalt, die langsam verwelkt und abstirbt wie das Tannenbäumchen, sobald man es der Spitze berauben und zwingen wollte, in den Boden hineinzuwachsen. Die Sünde ist nothwendig die Verkümmerung des Menschen, der Tod der Humanität.

Zehnter Vortrag.

Rechtfertigung der Sünde.

1. Das ist kein leichter Kampf, welchen das Licht der Sonne an einem kalten Wintermorgen mit unseren Großstädten auszukämpfen hat. Aus tausend und tausend Schlünden schleudern sie dem strahlenden Gestirn undurchdringliche Wolken von Dämpfen und Dünsten entgegen, und selten ist ein Haus so arm, daß nicht sein Schlot einen dünnen Beitrag zu diesem Meer von Qualm stellte. Allein das ist ein Geringes gegen die vielen Säulen von Verwünschungen und Klagen, von Seufzern, von Thränen und von unausgesprochenem Leid, die sich mit diesen düsteren Nebeln zum Himmel emporwinden. Da steht in der ganzen weiten Stadt gewiß kein Marmorkamin, durch welches nicht ebenso wie durch den kalten Rauchfang der kranken, verlassenen Wittwe ein Weh, ein Wunsch, ein unterdrücktes Sehnen sich seinen Ausweg sucht.

Freilich macht es einen eigenthümlichen Eindruck, wenn man die Menschen frägt, warum all dieser Schmerz. Der süße Heinrich Seuse, im Dulden durchgeübt gleich wenigen, ging einst, mit Leiden wie immer wohlbeladen, an einem Haus vorbei [1]. Da hörte er, daß eine Frau darinnen sich gar übel geberdete. Er gedachte: geh hin und tröste sie in ihrem Leiden. Er ging hinein und sprach: O liebe Frau, was ist Euch, daß

[1] Seuse, Leben, Kap. 42.

Ihr also klaget? Sie antwortete: Es ist mir eine Nadel entfallen, und die kann ich nirgend finden. Da kehrte er sich um und ging hinaus und dachte: O du thörichter Mensch, hättest du meiner Bürden nur eine auf dir, du weintest um keine Nadeln! Gerade so hat schon mancher bei sich gedacht, wenn er an unseren Wallfahrtsorten die Votivtafeln betrachtete, die alle Wände bedecken, und dabei überrechnete, welches vornehmlich die Nöthen sind, die ein gottvergessenes Geschlecht immer wieder beten lehren: O Menschen, wie glücklich seid ihr, wenn ihr um nichts anderes zu bitten und zu seufzen habt, als um die Gesundheit eurer Pferde, um Abwendung von Wasser und Feuer, um Heilung der Leibesgebresten!

Wir möchten wirklich bittere Thränen vergießen, wenn wir erwägen, wie oberflächlich die meisten Menschen ihr eigentliches Elend nehmen. Niemand kann den armen Wahnsinnigen ohne Seelenschmerz betrachten, welcher über weiter nichts als über leichten Schwindel und einige Kopfbeklemmung klagt. Das gleiche Gefühl aber haben wir, wenn wir das Gebahren der meisten Menschen betrachten. Alles beschwert sich, alles jammert, alles ist unzufrieden, allein über was? Immer und überall sind es äußerliche, oft recht untergeordnete Uebel, Krankheiten, Vermögensverluste, Kränkungen, Zurücksetzungen, vereitelte Unternehmungen, Hoffnungen, Wünsche. Wir sagen so gewiß nicht aus Theilnahmslosigkeit oder aus Verachtung gegen menschlichen Schmerz: davor bewahre uns Gott! Wer möchte so hartherzig sein, daß er nicht mit dem geringsten Leiden seines Nächsten Mitleiden fühlte? Wir wenigstens danken es jedem, wenn er uns eröffnet, was sein Herz mit Schmerz erfüllt, und wäre es auch bloß der Verlust eines Pfennigs oder die Vereitelung eines unschuldigen Vergnügens. Wir fühlen uns glücklich, wenn uns jemand gestattet, ihm seine Thränen zu trocknen. Wir nehmen es als eine Gnade von Gott hin, wenn wir einem Ebenmenschen ein Wort des Trostes sagen, mit ihm

sein Leid, und wäre es noch so klein, theilen dürfen. Aber wieviel größer ist das Glück, wenn ein theilnehmendes Gemüth einmal ein wirklich tiefes Leid, ein wahrhaft großes Wehe tragen helfen darf! Wie selten jedoch, daß uns die Menschen diesen Trost bereiten! Immer klagen sie uns nur ihre kleinen Uebel, ihre größten lassen sie uns nicht einmal sehen, geschweige, daß sie uns rufen, sie zu erleichtern. Was sollen wir von der Menschheit halten? Daß die Leiden, unter denen sie seufzt, nur äußerlicher und untergeordneter Art seien? Daß sie dem Fieberkranken gleich ihr eigentliches Uebel nicht einmal erkennt?

2. Die Wahrheit wird wohl in der letzten Frage angedeutet liegen. Gerade das zeigt uns, wie tief sich die Sünde in der menschlichen Natur festgesetzt haben muß, daß wir über alles klagen, nur nicht über sie. Wenn die schwerste Krankheit jene ist, welche ihrem Opfer das Bewußtsein von ihr selbst benimmt, so ist der Uebel größtes zweifellos die Schuld. Von allen, die wir leben, getraut sich gewiß keiner zu sagen: Ich bin rein, ich habe nichts verbrochen. Wie viele sind aber unter allen, welche die Krankheit ihrer Seele fühlen und deren Größe kennen! Das sind wohl die wenigsten, die es nicht als Uebertreibung ansehen, sondern aus aufrichtigem Herzen nachsprechen, was Sokrates sagt: Weit weniger ist der Beraubte zu bedauern als der Räuber, unglücklicher ist der Mörder als der Gemordete. Nicht von fern ist Unrecht leiden so schlimm als Unrecht thun. Wenn es auf meine Wahl ankäme, so würde ich es vorziehen, mich mißhandeln zu lassen als anderen wehe zu thun, denn das größte aller Uebel ist die böse That[1]. Wir dagegen klagen immer nur über das Unrecht, das wir leiden, nicht über das, welches wir thun. Wir seufzen über die

[1] Plato, Gorgias 24. p. 468. d. sqq. Chrysost., Ps. 48. n. 3; Ps. 139. n. 1. August., Ps. 45. n. 3.

Strenge Gottes und bedenken nicht, daß seine Gerechtigkeit uns noch immer viel zu milde behandelt. Von dem Elend, in dem wir leben, reden wir, aber von der Sünde, durch die wir es uns zugezogen haben, wollen wir nichts hören. Ein leises Uebel, das unsern Leib oder unser Hab und Gut trifft, macht uns trostlos. Das Uebel, mit dem wir unsere Seele bis zum Tode krank gemacht haben, läßt uns gleichgiltig und unempfindlich.

3. In diesem Stücke beweisen wir eine unbegreifliche Stumpfheit des Herzens. Alles Elend, alle Verwirrung, aller Schrecken dieser Welt ist in Wirklichkeit gering, ja wie nichts in Vergleich mit der Unordnung und mit dem Graus der Sünde. Wir sind uns dessen wohl bewußt, daß wir damit ein starkes Wort aussprechen, denn wir wissen, welche Noth und welche Unordnung diese Erde erfüllt. Aber wir sagen es gleichwohl mit aller Zuversicht. Wäre die Sünde nicht, so wäre alles andere Uebel leicht zu ertragen, oder vielmehr, dann gäbe es überhaupt kein Uebel. Die Sünde macht den Schmerz zur Qual, das Leiden zum Uebel, ja selbst das Glück zur Quelle des Unglücks und des Untergangs.

Das größte Uebel, das wahre Uebel, das einzige Uebel ist die Sünde. Die Sünde ist das Häßlichste, das Dunkelste, das Grauenvollste, was in der Wirklichkeit möglich ist und von der lebhaftesten Phantasie erdacht werden kann. Sie ist der schlimmste Frevel, welchen der Mensch gegen Gott begehen, die ärgste Verletzung, die er sich selber anthun kann.

Man darf wohl annehmen, daß die Menschheit im großen und ganzen noch so viel Reste der ursprünglichen Güte bewahrt hat, um das eben Gesagte als den echten Ausdruck ihrer allgemeinen Ueberzeugung anzuerkennen. Und wir dürfen uns mit Zuversicht auf das Gewissen eines jeden berufen, daß er in sich die Bestätigung dessen findet, was der Dichter von der Sünde vor der That und nach derselben sagt. Ehe das Böse

vollbracht ist, steht es freilich mit so verlockendem Zauber vor der Seele, daß diese sagen muß:

Weiß nicht, wer mit Zauberblicken,
Weiß nicht, wer mir's angethan,
Daß mir ist in wildem Wahn,
Als bräch' mir das Herz zu Stücken [1].

Aber kaum ist es geschehen, da gehen dem Menschen die Augen auf, und er ruft voll Entsetzen:

Ach, nun laßt mich, o so laßt mich!
Welcher Flammen Brand erfaßt mich!
Welcher Schlangen Gift erfüllt mich!
Welcher Nattern Biß durchwühlt mich!
Fressen mir das Herz voll Härte,
Das mit seinem Blut sie nährte! [2]

Selbst Satan, der sich doch seiner Empörung rühmt und stolz darauf ist, nicht zu bereuen, solange Gott sein wird, muß gestehen:

Heut' noch, denk' ich jener Thaten,
Will mein Herz vor Schreck vergehn:
's war ein Graus, nicht zu errathen,
So was hat kein Aug' gesehen [3].

4. Dieses geheime Grauen, welches das Gewissen vor der Sünde empfindet, macht es leicht begreiflich, daß es nicht viele Dinge gibt, an welche der Geist gleich ungern erinnert wird. Jeder Menschenkenner versteht, warum die Welt dem Gedanken an die Sünde ebenso sorgfältig aus dem Wege geht als dem an den Tod. Es ist derselbe Grund, welcher den Humanismus immer wieder bewegt, mit dem Schein des Ernstes zu versichern, der Abscheu gegen die Sünde liege so wenig in der Menschennatur als die Furcht vor dem Tode. Dem unver-

[1] Calderon, Gift und Gegengift (Eichendorff, G. W. V, 112).
[2] Ebend. (V, 135). [3] Ebend. (V, 95).

gleichlichen Schönheitssinne der Alten, dem es überhaupt unmöglich gewesen, das Häßliche darzustellen, sei es nie in den Sinn gekommen, die Sünde unter dem Bilde des Abscheulichen aufzufassen; erst das Christenthum habe die Kunst auf diesen Abweg geführt. Das sei der Triumph der christlichen Bußprediger, Kapuziner wie Nichtkapuziner, gewesen, den Teufel so schwarz und die Sünde so grausenerregend als möglich zu malen. Was nur immer eine verdorbene Phantasie an Erfindungen zu leisten vermöge, um das ästhetische Gefühl zu beleidigen, darin habe einer den andern zu überbieten gesucht. Wer an Geschmacklosigkeit alle hinter sich gelassen, der sei der Meister gewesen, der habe den Ton angegeben, der habe durch das Verderbniß des Feinsinnes Dichter und Künstler nach sich gezogen.

Wir wollen nun allerdings nicht in Abrede stellen, daß die Aesthetik nicht allemal die starke Seite unserer Missionäre ist. Wir wollen auch unbefangen zugeben, daß es gar nichts schaden könnte, wenn die Lehrer der Wahrheit und die Prediger der Frömmigkeit das Schönheitsgefühl etwas mehr zu seinem Rechte kommen lassen und den Eindruck ihrer Worte durch eine gefällige Form verstärken wollten. Aber in der vorliegenden Frage verdienen sie den Vorwurf sicher am wenigsten. Auch wenn einer den feinsten Schönheitssinn besitzt, so möchte ihm hier nur zu leicht der ästhetische Schwung vergehen. Das trifft nicht bloß bei unseren Kapuzinern zu, sondern bei jedem ernstgesinnten Geiste. Auch die Alten haben die Sünde als Unnatur, als Unordnung, als Verwirrung, als Zerrüttung der Schönheit, als Krankheit aufgefaßt [1]. Auch ihnen schien, sobald es ihnen darauf ankam, Gestalten darzustellen, welche den Zusammenhang zwischen der Schuld und ihren Folgen

[1] Plato, Sophista 15. p. 228. a. b; Gorg. 62. p. 507. a. b; Rep. 4, 18. p. 444. e.

anschaulich machen sollen, nur das Häßlichste, das Grauenerregendste ein ausreichendes Bild des Bösen zu sein. Diese Alekto, Tisiphone, Megära, die Meduse mit ihren unheimlichen Schwestern[1], Ungeheuer in Menschengestalt mit ehernen Klauen an den Fingern, Zähnen im Rachen wie Schiffshaken, Schlangen um den Busen, Nattern um die Schläfe, zeigen sie nicht, daß die Phantasie auch im Alterthum, in der Heimat der Kunst, das Mögliche aufgeboten, um das Böse gräßlich und greulich zu malen? Eine der größten christlichen Heiligen, Katharina von Genua, erzählt, Gott habe sie einmal die Abscheulichkeit der Sünde schauen lassen. Da sei das Blut in ihren Adern erstarrt, und die Ohnmacht, ja der Tod ihr nahegetreten; hätte der Anblick länger als einen Augenblick gewährt, es hätte ihr das Herz bersten müssen, und wäre es gleich von Diamant gewesen[2]. Diese Schilderung der christlichen Seherin geht durchaus nicht weiter als die der heidnischen Dichter, nach welchen der bloße Anblick des Gorgonenhauptes die Lebenskraft vor Schrecken erstarren, das Blut zu Stein gefrieren läßt, aus Riesen Felsenberge macht[3].

Nicht erst Dante und die christlichen Lehrer, die ihm den Stoff und das Feuer zu seinem unübertroffenen Kunstwerke geliefert, sondern schon die Alten denken den Ort der Verworfenen so schwarz als die Thaten, welche dort gebüßt werden. Vom sonnigen Indien bis zum eisigen Norden hinauf schildern alle Völker das göttliche Wesen als Licht und Helle. Sie alle versetzen ihre Gottheiten an den Ort des Lichtes. Sie alle verstehen, daß das Böse sich durchaus nicht mit Gott verträgt, vielmehr den schroffsten Gegensatz zu ihm bildet. Sie alle

[1] Böttiger, Kleine Schriften (2) I, 251—260. 265—276.

[2] Vita S. Catharinae Fliscae Adurnae 5, 12, 56 (Bolland. Septemb. tom. V, p. 163; Comment. praev. n. 119, p. 146).

[3] Homer., Od. 11, 633. Hesiod., Scut. Hercul. 223 sqq. Aeschyl., Prometh. 794 sqq. Ovid., Met. 4, 611 sqq. 654 sqq.

kennzeichnen darum auch die Sünde unter dem Sinnbilde des Dunkels, der Nacht. Als unheimliche Finsterniß bekennt, mit Bethörung und Umnachtung des Geistes entschuldigt, im Dunkel verbirgt, wer immer Sünde vollbracht, seine That. Denn daß er, der hinfällige Sterbliche, die Gesetze, die Gott aus eigener Machtvollkommenheit aufgestellt hat, bricht [1], daß er, der von Gott so völlig Abhängige, im Trotz gegen den obersten und einzigen Gesetzgeber, sich selbst seine eigenen Gesetze schaffen will [2], das empfindet auch der Stumpfsinnigste als schwarzen Undank, als schweren Treubruch, als förmliche Empörung gegen Gott. Gottlos sein und Sünden thun war auch den Heiden eines [3]. Den Vorwurf aber, daß er sich von Gott, seinem Ursprunge, seinem Ziele, losgetrennt, den Vorwurf, daß er sich auf nichts gestellt, den Vorwurf, daß er sich das Nichts zum Ziele gewählt habe, den erträgt auch der Verruchteste nicht. Daher seine Flucht, daher seine ängstliche Sorge, Nacht und Dunkel als Deckmantel über seine That zu breiten. Sünde, Finsterniß, Unordnung, Frevel, Uebelthat, Auflehnung, Gottlosigkeit sind lauter Worte, die in allen Sprachen und in der Vorstellung aller Menschen das Gleiche besagen.

5. Wir müssen uns diese culturgeschichtliche Thatsache vor Augen halten, um den Humanismus, so wie er sich heute offen vor aller Welt zu enthüllen wagt, in seinem wahren Wesen würdigen zu lernen. Kaum eröffnet er uns irgend einen bessern Einblick in sein Inneres als durch die Ansichten, die er über die Sünde aufstellt. Die Alten verstanden das Geheimniß des Bösen zwar wenig, aber sie hatten wenigstens Scheu vor ihm. Die Neueren aber nehmen keinen Anstand, es zu rechtfertigen, ja wohl gar noch zu vergöttern. Und weit

[1] Aeschylos, Prometheus 186. 404.

[2] Demosthenes, Contra Dionysidorum 12; Pythagoreorum similitud. 29 (Mullach, Fragm. philos. Graec. I, 498).

[3] Aeschylos, Eumen 151. Sophocles, Oed. Rex 1360.

entfernt davon, in der ernsten Lebensauffassung des Alterthums eine beschämende Zurechtweisung zu erkennen, sehen sie mit Mitleid auf dasselbe herab, daß es in ebenso kindlichen Anschauungen befangen gewesen sei als die späteren christlichen Ordensleute.

Die Sünde also, spotten sie, soll das denkbar größte Unheil, aller Vortheil für Bildung und Wohlstand der Völker soll nicht im Stande sein, sie aufzuwiegen! Könne es eine in ihren Folgen unsinnigere Lehre geben? Ein Herrscher, witzelt Lecky, welcher die Folgen eines Krieges berechne, müßte somit erwägen, daß eine einzige, durch diesen Krieg veranlaßte Sünde, eine einzige Gotteslästerung eines verwundeten Soldaten, die Beraubung eines einzigen Hühnerkorbes, ein Angriff auf die Reinheit eines einzigen Mädchens — das alles gilt dem Zartgefühle dieses Eiferers so ziemlich gleich! — ein größeres Unglück sei, als der Verfall des Handels für ein ganzes Volk oder Land, als der Verlust seiner werthvollsten Provinzen, als die Vernichtung seiner ganzen Macht![1] Was doch diese alten Mönche, heißt es dann weiter, den Menschen das Gewissen verwirrt, den Kopf finster, das Leben sauer gemacht haben! Fast sollte man, wenn man sie hört, meinen, ein jeder, dem einmal eine menschliche Schwachheit begegnet, sei schlimmer als jeder Straßenräuber und Meuchelmörder. Den kleinsten Fehler hätten sie übertrieben, als sei er ein Hochverrath gegen Gott, ein Umsturz aller Ordnung, ein unermeßlicher Frevel. Da sei leicht begreiflich, wie der Menschheit die Lust zum Leben vergehen, wie der Schlaf einen jeden fliehen mußte, der sich einmal eines leisen Versehens schuldig gemacht. Um das seien wir jetzt besser daran. Jetzt wüßten wir, daß die Sünde nichts anderes sei als eine unbedeutende Schwäche, eine verzeihliche Kleinigkeit, ein philosophischer Begriff, der polare

[1] Lecky, Sittengeschichte Europa's (Jolowicz I, 98—106).

Gegensatz des Guten [1]. In diesem tröstlichen Bewußtsein könnten wir uns nach einem Tage voll Verirrung ruhig niederlegen, und kein Spuk störe mehr unsern Schlaf.

Wenn das die ganze Weisheit des neuen Geistes ist, die Sünde als etwas hinzustellen, was so viel nicht zu sagen habe, so wollen wir ihn darum nicht beneiden. Zu allem Ueberflusse ist diese angeblich neue Entdeckung schon uralt. Die Menschen treiben das Sündigen seit frühen Tagen und haben deshalb von jeher das Bedürfniß nach Beschwichtigung des Gewissens empfunden. Gleiche Ursache bringt aber gleiche Wirkung hervor. Drum hat man längst zur Beschönigung des Bösen Systeme ausgedacht, und wenn nicht Systeme, so doch dreiste Reden. Schon Chrysipp behauptet, daß die Sünde etwas ganz Unverfängliches und Selbstverständliches sei und so unvermeidlich am Guten hänge wie die Kleie an dem Weizen, oder wie dem Lichte der Schatten folge [2]. Noch kürzer und kecker sagt Aristipp, der Lehrer des sinnlichen Lebensgenusses, die Sünde sei nichts als eine leidige Krankheit, die sich jeder leicht verzeihen könne [3]. Wir sehen daraus, daß die Menschheit schon lange daran arbeitet, sich mit gelehrten und nichtgelehrten Gründen die Meinung einzureden, es werde wohl mit dem Bösen nicht so viel auf sich haben. Aber so sanfte Ruhekissen sie sich auch bereitete, dennoch wollte das Gewissen nie zur Ruhe kommen. Immer blieb es, allen Beschwichtigungsversuchen zum Trotze, bei der Ueberzeugung, daß die Sünde das größte der Uebel ist, größer als Krieg, größer als Krankheit und Tod.

6. Nein, mit einigen oberflächlichen Redensarten wird man den Schrecken ob der Sünde aus den Herzen nicht hinwegschaffen. Der Humanismus fühlt das selber, und deshalb greift er zu anderen, kräftigeren Mitteln, freilich zu Mitteln,

[1] Daub: Dorner, Geschichte der protestant. Theologie 784.
[2] Plutarch., De Stoic. repugn. 37, 2.
[3] Diog. Laert. 2, 8, 95.

die noch schlimmer sind als das Uebel, welches sie heilen sollen. Gleich unseren Doctoren Eisenbart, die jedes Leiden kurzweg aus der Welt schaffen, indem sie den Sitz desselben ausschneiden, unbekümmert, ob es der Mensch mit seinem Leben büßen muß, reißen auch sie die Scheu vor der Sünde dadurch aus dem Herzen, daß sie einfach den Glauben ausrotten, als liege irgend ein Unrecht in ihr. Die Sünde, lehrt Rothe, sei in der ursprünglichen Bestimmtheit des Menschen von allem Anfange an naturnothwendig grundgelegt [1]. Solange der Wille unthätig sei, führt Hegel aus, werde es nie zur Sünde kommen. Könnte er ewig unthätig bleiben, so würde nie eine Sünde geschehen. Nun sei es klar, daß die Freiheit aus der Natürlichkeit des Willens herausgehen müsse. Die Natur ist aber beschränkt und endlich. Die Freiheit bestehe also in nichts anderm als darin, daß der Mensch sich als unendlich erfasse und jede Schranke niederwerfe. Damit sei aber der Ursprung des Bösen [2], ja dessen Nothwendigkeit [3] von selbst gegeben.

Wahrhaftig, eine wunderbar tröstliche Lehre für den Menschen, daß das Böse mit zwingender Macht aus seiner Natur hervorgehe. Da mag einer in eine Lage kommen wie immer, da mag einer stark sein oder schwach, reich oder arm, einen Grund zur Entschuldigung findet er in jedem Falle. Ehemals hat man es mehr mit den Schwachen gehalten, und sich selber auf seine Schwäche ausgeredet. So meint Plato, niemand läugne, daß das Böse mit Nothwendigkeit diese hinfällige Natur und diese ganze Welt umgebe [4], und der Dichter singt, Frevelthat sei wenn nicht das Recht der sterblichen Menschen, so doch die unvermeidliche Zubehör ihres Wesens [5]. Heute jedoch steht

[1] Rothe, Dogmatik II, II, 298.

[2] Hegel, Philosophie der Religion (G. W. XI, 236 f. 259 ff.); Philos. des Rechts § 139 (VIII, 184).

[3] Ebd. § 139 (VIII, 185). [4] Plato, Theaetet 25, p. 176. a.

[5] Homerid., Hymn. Apoll. 541.

die Philosophie mehr auf Seite der großen und der starken Geister und nimmt darum für sie mit besonderem Nachdruck das Recht des Sündigens in Anspruch. Der Arme und der Ungebildete möge nur am alten Vorurtheile festhalten, dann könne der Ausnahmsmensch um so sicherer im Gefühle seiner Erhabenheit sich über alle Schranken hinwegsetzen. Wenn ein Bettelmann, der kaum ein Stücklein Brod zu kauen hat, von Muthwillen verschont bleibt, so sei das kein Verdienst von ihm. Das ginge gerade noch ab, daß ihn bei seiner Armuth der Uebermuth plagte! Der Millionär aber und der Gewaltige, dem niemand Schranken setzen kann, der dürfe sich schon sagen, daß ihm seine Stellung auch einiges Vorrecht verleihe. Je selbständiger, je reicher angelegt, je erhabener ein Geschöpf, sagt Pfleiderer, desto mehr neige es zur Vertiefung in sich selbst. Ganz nothwendig also sei es, daß im vollkommensten Geschöpfe, im Menschen, dieses Selbstseinwollen — wir nennen es gewöhnlich Egoismus — sich am schärfsten zuspitze, daß es zur Selbstheit des Bösen werde, nicht trotz, sondern gerade wegen seiner Vollkommenheit [1].

Hier wird, wie das in der neuern Philosophie seit Kant allgemein geschieht, die Sünde nicht mehr entschuldigt, sondern als Recht, als Ehrenvorzug des Menschen in Anspruch genommen. Der Mensch, welcher den Kern des sogenannten modernen Gedankens verstehen gelernt hat, redet sich ein, daß ihm die Selbstsucht nicht bloß ein leidiges Angebinde der verderbten Natur, sondern daß sie seine größte Auszeichnung sei, ja daß er gerade auf dem Wege der Selbstvergötterung zur echten Liebe Gottes gelangen werde. Liebe bestehe ja nur zwischen gleich und gleich. Nicht als untergeordnetes Wesen, das sich ohne weiteres einem höhern unterwirft, nein, als ein Wesen, das allein sich selber kenne, sich selber wolle, sich selber

[1] Pfleiderer, Die Religion I, 319; vgl. 300.

gelten lasse, als eigener Herr, nicht abhängig vom Willen Gottes, sondern autonom, als freier Schöpfer seines eigenen Gesetzes oder Beliebens, solle der Mensch sich Gott gegenüberstellen. Sich Gott in Furcht wie ein Untergebener unterwerfen, das möge er Kindern und Schwächlingen überlassen. Er, der wisse, was er könne und was er sei, lasse sich zum Dienste und zur Liebe Gottes nur herbei, wenn und soweit es ihm selber gefalle. Und wenn es ihm nicht beliebe, so thue er nichts Böses, denn er gebrauche nur wieder seine Macht und sein Recht. So im wesentlichen die Lehre von Pfleiderer, welcher damit nur den Grundsatz Kants folgerichtig weiter gebildet hat.

7. Indes, das ist noch nicht alles. Wenn jener Geist, der sich rühmt, die Menschheit zu einer höhern Bildung und Sittlichkeit zu erziehen, als das Christenthum im Stande sei, diese Aufgabe dadurch lösen zu können glaubt, daß er seinen Zögling lehrt, das Böse sei unvermeidlich und naturnothwendig, so liegt es in der Natur der Sache, daß sein Zwillingsbruder, jener Geist, welcher die Welt zur wahren Freiheit zu führen verspricht, nicht hintanstehen will, sondern dem Menschen sagt, er werde so lange unfrei bleiben, als er sich nicht von den Fesseln der hergebrachten Ansichten über gut und bös völlig losmache. Es sei jetzt Zeit, offen herauszusagen, daß das Gute ohne das Böse nicht einmal möglich sei.

Das Böse ist allein der Weg zum Guten [1],

läßt Byron den Erstgeborenen der Sünde, den Brudermörder, sprechen. So aber müsse jeder sprechen lernen, welcher nach dem Lobe geizt, daß er auf der Höhe der Zeit stehe. Wer über diese Worte schaudere, beweise nur, daß er noch in alten Vorurtheilen befangen und der neuen Freiheit unzugänglich sei. Es gibt moderne Denker genug, welche diesen Gedanken ganz

[1] Byrons Werke, deutsch von Böttger. Leipzig 1847. VII, 180.

sachgemäß finden. Richard Rothe steht nicht an, das Böse als ein nothwendiges Mittel für das Werden des geschöpflichen Guten zu erklären[1]. Und Pfleiderer sieht im Bösen nichts als ein Durchgangsstadium im Werden des geschöpflichen Guten[2]. Noch kühner gebärdet sich ein Vatke, ein Sigwart[3], ein Bastian[4]. Diese gehen so weit, daß sie ohne Scheu sagen, eine Tugend, die nie gesündigt habe, sei höchstens die Möglichkeit zum Guten, aber noch keine wahre und eigentliche Tugend, erst durch die wirkliche Sünde werde sie wirkliche Tugend.

Wenn aber der Weg zum Guten und die Bedingung der Tugend, dann ist das Böse die Verwirklichung des Guten, dann gehört es zur Tugend, dann ist es so nothwendig und berechtigt als das Gute selber. Dann ist es ganz begreiflich, daß wir schließlich den Satz aufgestellt finden, zwischen gut und böse bestehe kein wesentlicher Unterschied, Sünde wie Tugend sei im Grunde eines und dasselbe. Eine schreckliche Lehre, aber der Humanismus hat sie ausgesprochen, und er mußte sie auch von seinem Standpunkte aus aussprechen. Schon bei den Griechen war diese Lehre verbreitet[5]. Doch besaßen damals meist nur Philosophen von zweideutigem Rufe die Verwegenheit, ihren Namen dafür herzugeben, wie Archelaus von Milet[6] und Chrysipp[7]. Dem letztern schloß sich in dieser traurigen Lehre sein sonst unversöhnlicher Feind, Karneades, an, jener unerschöpfliche Schwätzer, der trotz seines unmenschlichen Aussehens

---

[1] Rothe, Ethik (2) III, 48 f. 51 f.; vgl. III, 35 ff.

[2] Pfleiderer, Die Religion I, 317.

[3] Vatke, Die menschliche Freiheit 79 f. 69. 75. 133. 171. 262. Sigwart, Problem des Bösen 151 (bei Chalybäus, Ethik I, 347 f.).

[4] Bastian, Der Mensch in der Geschichte I, 237.

[5] Clemens Rom., Recognit. 10, 5.

[6] Diog. Laert. 2, 4, 16. Mullach, Fragm. phil. Gr. I, 258.

[7] Aulus Gellius 6, 1.

— er ließ an Haare und Nägel nie das Messer kommen[1] — mit seiner allmächtigen Zunge die römische Jugend zum großen Aerger Cato's verzauberte[2], jener unerreichbare Sophist, welcher die bedauernswerthe Kunst verstand, an einem Tage die Welt für die Gerechtigkeit in Flammen zu setzen und Tags darauf dieselbe Welt zu überzeugen, daß sie nichts Thörichteres, nichts so Unmögliches unternehmen könne als Gerechtigkeit zu üben[3]. Ein würdiger Bruder in diesem Bunde ist Pyrrho der Zweifler. Noth und sein gemeines Wesen zwangen ihn, die edle Kunst des Malers mit dem einträglichern Geschäfte eines Geflügel- und Schweinehändlers zu vertauschen[4]. Da er aber lieber auf Kosten seiner Freunde lebte, erübrigte er bei diesem Berufe Muße genug, um seinem Hang zur Philosophie nachgehen und die Welt mit der Lehre beglücken zu können, die von ihm den Namen erhalten, es gebe nichts Wahres, noch Gewisses, nur eines sei gewiß, daß das Wahre ebenso wahr sei als das Falsche und das Falsche ebenso falsch als das Wahre. Recht und Unrecht, Ehre und Schande, gut und böse, Leben und Tod, das alles sei einander völlig gleich[5].

Zur Ehre des Alterthums muß es gesagt werden, daß damals keiner mit diesen Lehren große Achtung zu erwerben vermochte. Das ist jetzt anders geworden. Ob dies ein Fortschritt zum Bessern ist, das wollen wir nicht untersuchen. Thatsache aber ist, daß sich heute einer leichten Kaufes einen Namen machen kann, wenn er sich erdreistet mit Hegel zu sagen: Es gibt ebenso wenig ein Falsches wie ein Böses[6], das Gute und das Böse sind gerade so gut dasselbe wie nicht dasselbe[7].

---

[1] Diog. Laert. 4, 9, 62. [2] Plut., Cato major 22, 3. 4.
[3] Cicero, Republ. 3, 6. 7. 15 sqq. Lactant., Institut. 5, 14. 16; Epitome instit. 55.
[4] Diog. Laert. 9, 11, 62. 66. [5] Id. 9, 11, 62. 101.
[6] Hegel, Phänomenologie des Geistes (G. W. II, 29).
[7] Ebend. 565; vgl. 562.

Allerdings gibt es noch immer Menschen, welchen dieser Satz wie eine Lästerung klingt. Jedoch dürfen wir uns nicht verhehlen, daß er alle Aussicht für die Zukunft hat. Denn je mehr die Religion, welche die neuere Bildung allein noch duldet, der Pantheismus, um sich greift, um so mehr muß auch die genannte Ansicht über gut und bös die herrschende werden. Für den Pantheismus gibt es keine andere Tugendlehre. Wo Welt und Geschichte, wo der Mensch und seine Eigenschaften nichts sind als eine Entfaltung des göttlichen Wesens, da kann gut und böse nicht wesentlich verschieden, da kann das Böse nicht einmal eine Unvollkommenheit, da kann es nur ein Durchgang, eine Vorbereitung zum Guten, da muß jede Stufe des Seins, häßlich und schön, gut und böse, gleich gut, gleich nothwendig, gleich göttlich sein[1]. Da ist es dann nur richtig, mit Victor Considérant und Bouttevillе zu behaupten, daß die Frage nach dem Ursprunge des Bösen überhaupt keinen Sinn habe. Das Böse sei nun einmal da, also sei es auch immer dagewesen. Gut und böse verschlängen sich gegenseitig in dem unersättlichen Magen des großen Alls. Das Böse habe keinen Ursprung. Es sei die wesentliche Bedingung, damit die Welt und die Weltordnung bestehen könne[2].

Vielleicht denkt hier wie sonst mancher, wir kämpften gegen Windmühlen, und es sei nicht der Mühe werth, Zeit mit philosophischen Schrullen zu verlieren, welche doch auf das wirkliche Leben keinen Einfluß hätten. Man wisse ja, daß die Herren, um für geistreich zu gelten, Dinge vortrügen, an die sie selbst nicht glaubten. Wer aber werde sich erst im wirklichen Leben nach ihnen richten? Indes, das ist jener vornehm klingende Irrthum, hinter dem sich so gern die Gleichgiltigkeit und die Unachtsamkeit verschanzt, damit der Feind das Feld um so

[1] Maret, Der Pantheismus [Widmer (2) 226 f.].

[2] Bouttevillе, La morale de l'église et la morale naturelle 52.

sicherer einnehmen kann. Nein, die Philosophie ist nicht ohne Einfluß auf das Leben. Selbst ihre ungeheuerlichsten Einfälle beherrschen es weit mehr, als man glaubt. Davon kann man sich diesmal mehr als genügend überzeugen. Sicher wird niemand daran zweifeln, daß Béranger eine große Einwirkung auf sein Volk und seine Zeit ausübte. Wenn sich dieser zum Kleinverkäufer der Hegel'schen Lehre hergab, so braucht man nicht zu zweifeln, daß sie ihren Lauf durch die Geister genommen hat. Und in welch verführerischer Weise hat der unselige Dichter das gethan! Wir denken hier an sein schändliches Gedicht, welches den Namen trägt: Die beiden barmherzigen Schwestern. Er läßt zu gleicher Zeit eine barmherzige Schwester und eine Ballettänzerin sterben. Die Nonne wird von den Engeln, die Nymphe durch einen Schwarm von Liebesgöttern ins Paradies getragen. Die erstere erhält von Sanct Peter kein Wort, die zweite, die im Banne gestorben ist und sofort auf die finsteren Pfaffen zu schmähen beginnt, wird herzlich willkommen geheißen. Die Klosterfrau hat nichts vorzubringen, als daß sie stets Werke der Barmherzigkeit gethan und die Sterbenden getröstet habe. Die leichtfertige Dirne rühmt sich, sie habe sich auch zum Opfer gebracht, um Unglückliche für einen Augenblick im Taumel der Sinnenlust ihr Elend vergessen und das Leben lieben zu lehren. Die Entscheidung über diesen empörenden Wettstreit aber lautet:

Herein, herein, barmherz'ge Frauen,
Hierauf der Sel'gen Pförtner spricht,
Kalt konntet ihr kein Elend schauen,
Und mehr verlangt der Schöpfer nicht.
Wer Thränen stillte, wer beglückte,
Geht zu des Himmels Freuden ein,
Ob ihn die Rosenkrone schmückte,
Mocht es der Kranz von Dornen sein [1].

[1] Béranger, Chansons. Bruxelles 1832. I, 244 ss. (Chamisso und Gaudy 17.)

8. Weiter, möchte man meinen, kann die Verkehrung aller sittlichen Begriffe nicht getrieben werden. Jedoch der Weg des Bösen führt an Abgründen ohne Zahl vorüber, deren Tiefe noch nie gemessen worden ist. Hat ihn einer einmal betreten und macht er nicht bei Zeiten Kehrt, so kann niemand wissen, in welchen Schlund er stürzt. Hier geht es gerade, wie wir es jeden Sommer an den Bergfrevlern erleben. Für ein Opfer der Verwegenheit finden sich stets drei und zehn, welche durch noch größere Tollkühnheit von sich reden machen wollen. Das dumpfe Staunen der Menge stachelt den Uebermuth immer zu neuen Wagnissen an. Die stumme Bewunderung, der laute Beifall, die glänzende Stellung, womit sich jene gelohnt sehen, welche das Böse dem Guten ebenbürtig zur Seite stellen, muß natürlich andere ermuntern, sich noch weiter zu versteigen. So erklärt sich ein Satz, welchen wir bei unseren Aesthetikern und Literarhistorikern, begreiflich noch mehr bei denen, welche von der Volksgunst leben müssen, bei den Vertretern der schönen Wissenschaften, mit so großer Vorliebe betont finden, der Satz, daß auch im Bösen hohe sittliche Kraft, ja wohl noch höhere liege als in der einfachen, schmucklosen Tugend. Warum sollen wir immer nur, heißt es, in den alten ausgetretenen Geleisen einherziehend, an den Guten eine Kraft bewundern, die vielleicht nicht einmal vorhanden ist? Was ist es denn Großes, wenn eine ungebildete, von Kindheit an durch die düstersten Schreckgestalten eingeschüchterte Magd ein Verbrechen nicht begeht, zu dem sie nicht den Geist und nicht den Muth besitzt? Ist nicht, frägt das Haupt unserer Schönheitsrichter, im Bösen dieselbe sittliche Kraft zu bewundern wie im Guten? Mehr noch, ich sage es kühn: der Ausbund der Bosheit, die vollendete Empörung gegen Gott, ist erhabener, ästhetisch ergreifender als die schönste Energie des Guten[1].

[1] Vischer, Ueber das Erhabene und Komische 75.

Also Friedrich Vischer. Und was dieser hiermit behauptet, hat der Lieblingsdichter des deutschen Volkes, hat Schiller längst vor ihm die Leser gelehrt. Auch der consequente Böse-wicht, sagt er, der sich durch keine Rücksicht auf Vorurtheile anderer, nicht einmal durch die Regungen seines eigenen Ge-wissens von einer Lasterthat abschrecken lasse, beweise eine Stärke der Seele, eine Zweckmäßigkeit des Verstandes, die wir ihm zum Verdienste anrechnen, der wir unwillkürlich unsere Bewunderung zollen müssen[1]. Sogar Hegel, der dürre, trockene Hegel, gefällt sich in der Behauptung, der Mensch hätte im Zustande der paradiesischen Unschuld unfrei, stumpf, abhängig wie das Thier, ja eigentlich unwürdiger als das Thier gelebt. Erst indem er das Paradies wegwarf, habe er angefangen, sich aus dieser Niedrigkeit zu erheben. Darum habe er sündigen müssen, sonst hätte er sich nie zur Freiheit, zum Selbstbewußtsein und zu einer seiner würdigen Selb-ständigkeit erhoben[2].

Leider ist diese Lehre, eine wahre Schule der Entsittlichung, nicht auf dem Papiere geblieben, sondern es ist ihr nur zu wohl gelungen, den Markt des Lebens zu erobern. Wenn man den Geist betrachtet, welcher die Würze unseres gesell-schaftlichen Verkehres bildet, so wird man unschwer entdecken, wie sehr jene Anschauung zur Praxis geworden ist. Für den verborgenen Herzensmenschen, für das stille, bescheidene Wesen, das nach der Versicherung des Apostels dem Weibe vor Gott so hohen Werth verleiht[3], hat man nicht bloß keinen Sinn, sondern nur Spott und Verachtung mehr. Tugend überläßt man denen, welche nicht in der Lage sind, durch Schönheit

---

[1] Schiller, Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen (Werke. Stuttgart 1836. XI, 527 f.).

[2] Hegel, Philosophie der Religion. G. W. XII, 265 f. Vgl. Jul. Müller, Lehre von der Sünde (6) I, 539.

[3] 1 Petr. 3, 4.

zu glänzen oder durch Geistreichigkeit und Keckheit anzuziehen, über Keuschheit weiß man vollends nur noch zu witzeln. Dafür ist jeder sicher, daß ihm die Welt für seine Verirrungen nicht bloß Verzeihung, sondern selbst Bewunderung angedeihen läßt, wenn er es nur versteht, seine Rolle mit Ueberlegenheit zu spielen und sich des Bösen zu rühmen. Bis wieweit diese Verkehrung aller sittlichen Begriffe gediehen ist, dafür hat Paris in den letzten Jahren ein unglaubliches Beispiel geliefert. Ein Pariser Schauspieler hatte einen der freimaurerischen Tugendpreise erhalten, wir wissen nicht für welche That. Es genügt dazu, daß einer seiner alten Mutter ein paar Pfennige gibt oder daß er einen Betrunkenen aus der Gosse zieht. Jedenfalls hat er sich nicht übermäßig wehe gethan. Wer aber ihm wehe that, das war der Tugendpreis. Ein Schauspieler und ein Tugendpreis, wie sollte sich Paris das zusammenreimen! Ein Schauspieler muß das Laster liebenswürdig machen, aber Tugend wirkt an ihm komisch. So urtheilt die Weltstadt. Der arme Mann konnte sich nirgends mehr sehen lassen. So oft er auftrat, erscholl allgemeines Gelächter über den tugendhaften Moessard. Schließlich blieb ihm nichts übrig als Paris zu verlassen und die Schande der Tugend in einer Provinzialstadt zu verbergen, wo ihn niemand kannte[1].

Wie soll es übrigens anders kommen, wenn die ganze Literatur, aus welcher unser Volk seine Geistesnahrung schöpft, insbesondere jene, welche der Erziehung des heranwachsenden Geschlechtes ihre Grundrichtung vorzeichnet, Tugend stets nur als Schwachheit, Sittenreinheit als Einfalt und Frömmigkeit als Dummheit behandelt, Bildung aber und Seelengröße als unzertrennlich von Libertinismus und jede Ueberschreitung der von Gott gesetzten Schranken als Heldenthat und Vorbedingung zur Mündigkeit schildert? Schon Ben Jonson

[1] Zolling, Reise um die Pariser Welt I, 159.

hat unserer Belletristik diesen Weg gewiesen, nicht eigentlich, wie man ihn entschuldigt, um das Laster zu verherrlichen, sondern nur, um die geistige Thatkraft und den unerschöpflichen Reichthum an erfinderischem Scharfsinn, dessen ein großer Verbrecher bedürfe, in das rechte Licht zu stellen. Seitdem aber Balzac durch jene Reihe von Romanen, welche er unter dem Namen der menschlichen Komödie zusammenfaßte, für diese Richtung Schule gemacht hat, ist sie fast ansteckend geworden. Infolge dieser Grundsätze hat sich in unserer Literatur eine Art und Weise, von der Tugend und erst gar von der Frömmigkeit zu sprechen, festgesetzt, die ihr auf ewig zur Schande gereichen wird, und die sie, solange sie eine Wirksamkeit auf die Geister äußert, zum Fluche für die Menschheit macht. Man spricht von freier Moral. Aber indem man die Tugend, welche sich unter den Schutz der Religion flüchtet, als Heuchelei oder Feigheit brandmarkt, macht man jede Tugend verächtlich. So kommt es, daß man kaum mehr von Sittlichkeit reden kann, ohne die Mundwinkel zu verziehen oder mit der Achsel zu zucken. Lady Stanhope schämt sich nicht, mit jenem frivolen Spotte, der ihr in so hohem Grade den Beifall unseres Pückler-Muskau erwarb, zu bekennen, sie finde es ganz naturgemäß, daß Eva den gefallenen Engel mehr liebgewann als ihren langweiligen tugendhaften Ehegemahl Adam[1]. Mit dem Oele ähnlicher, ebenso roher als lästerlicher Witzworte glaubte ein Mann, welchen deutsche Regierungen für schweres Geld beauftragten, deutsche Jünglinge zu Predigern und Pastoren heranzubilden, Professor Daub, das saftlose Kraut seiner dürren Speculationen der Welt genießbarer machen zu können. Solange, schreibt er, Eva in ihrer Paradiesesunschuld dahinlebte, sei sie nicht mehr denn ein Thier gewesen, das möglicherweise einmal noch zu

[1] Janssen, Zeit- und Lebensbilder (2) 106.

Vernunft und Verstand kommen konnte. Erst durch die Sünde sei sie Mensch geworden und seien wir, ihre Kinder, zu menschenwürdigem Dasein gelangt. Nur ihrer Sünde dankten wir's, daß wir nicht noch heute im Thierpark, dem Paradies, wie Schafe leben[1]. Sogar unser Schiller, der wahrlich nicht Noth hatte, die Welt durch solche Ausschweifungen auf sich aufmerksam zu machen, vermeinte gleichwohl dem Geiste derselben ein Zugeständniß machen zu sollen. Auch er läßt sich also aus: Im Paradiese wäre der Mensch nur das glücklichste und geistreichste aller Thiere geworden, wäre ewig Kind geblieben. Er sei aber zu etwas ganz anderem berufen gewesen, Schöpfer seiner eigenen Glückseligkeit zu werden. Aus dem Paradies der Unschuld, der Unwissenheit und Knechtschaft sollte er zum Paradies der Freiheit und Erkenntniß kommen. Der vermeintliche Ungehorsam gegen das göttliche Gebot sei nur ein erstes Wagniß der Selbstthätigkeit, der Vernunft, der Anfang seines moralischen Daseins, ohne Widerspruch die größte und glücklichste Begebenheit in der Menschengeschichte. Von diesem Augenblicke her schreibe sich seine Freiheit. Der Philosoph wünsche der Menschheit dazu Glück[2].

9. Wir sind am Ende. Ein häßlicher Weg, den wir gemacht, aber doch, wir hoffen es, nicht ohne Nutzen. Wir konnten einen Blick in die Grundlagen der sogenannten humanitären Bildung und Cultur werfen, wie sich dieselbe fern und feind den Lehren des Christenthums ausgestaltet hat. Wir haben diesen Blick gewagt. Der Eindruck war der des Grauens. Wir haben aber die Bestätigung dafür mit Augen geschaut, daß es die Verwüstung, ja der Tod aller echten Menschlichkeit ist, wenn man die christliche Lehre von der Sünde läugnet. Wir haben dabei die abergläubische Scheu

[1] Daub, Philos. Anthropologie 232; System der theol. Moral II, II, 227. Bei Jul. Müller a. a. O. II, 243.

[2] Schiller, Etwas über d. erste Menschengeschl. 1836. X, 443 ff.

vor den Stimmführern der modernen Bildung, die man uns auf der Schule beigebracht hat, etwas eingebüßt, da wir fanden, daß selbst von ihren Besten der Spott des Dichters gilt:

Er füllt ein ganzes Buch
Mit Versen im geheimen,
Die Sünd' und Tugend reimen [1].

Ja, wenn wir aufrichtig sein wollen, können wir nicht umhin zu gestehen, daß wir über die ganze humanistische Cultur, die man so überschwänglich anpreist, unsere eigenen Gedanken gefaßt haben, und daß wir es fast nicht mehr zu stark finden, wenn der soeben angezogene Giusti von unserer Zeit sagt:

Amphibisches Jahrhundert,
Für Gut und Bös zu schwach,
Das Mahomet bewundert
Und Christus hintennach! [2]

Doch das ist nur ein Nebengewinn. Der eigentliche Zweck, den wir verfolgten, war ein anderer. Wir wollten erfahren, was es um die Sünde ist. Hätten wir den hergebrachten ascetischen und theologischen Weg betreten, man hätte uns wahrscheinlich nicht weiter reden lassen, man hätte uns unterbrochen: Da hört den Kapuziner! den kennen wir schon längst aus Wallenstein und Cochem. Ja, wollte Gott, ihr känntet diesen Cochem! Nun haben wir aber die Kapuziner des Humanismus, die Stifter der hellenischen Schulen, die Fürsten der neuern Literatur, die Lehrer aus den Hörsälen zu Wort kommen lassen, und was war das Ergebniß? Hätten wir alle unsere Kapuziner und Missionäre zu Hilfe gerufen, sie hätten uns zwar auch nichts anderes vorgetragen, als was wir hier gehört, die alte, unumstößliche Lehre unserer Offenbarung. Aber vielleicht hätten sie Bedenken getragen, das mit so kräftigen und rücksichtslosen Ausdrücken auszusprechen, als wir es nun aus dem eigenen Munde der Höchstgebildeten

[1] Giusti, Gedichte (P. Heyse 121). [2] Ebend. 93 f.

vernommen. Man sagt, das sei zumeist an unseren Kapuzinern auszusetzen, daß sie die Sünde mit allen Erfindungen einer verdorbenen Phantasie so abscheulich ausmalen. Aber hat einmal jemand von einem aus ihnen das Böse mit solcher Häßlichkeit ausmalen hören, wie es hier durch unsere Aesthetiker und Dichterheroen geschehen? Man wirft uns Christen vor, daß wir die Sünde mit einer wahren Wollust übertreiben und sie zum größten Verbrechen hinaufschrauben, das sich denken läßt. Aber wenn wir einen von unseren Bußpredigern hierher gestellt hätten, wir glauben nicht, daß er so derb herausgesagt hätte, was wir nun die Feinstgebildeten haben sagen hören: Die Sünde ist Ungehorsam, Empörung, Majestätsverbrechen gegen Gott, die Sünde ist das Häßlichste, das Ungeheuerlichste, was es gibt, die Sünde richtet Unheil im Menschen an, für das kein Wort mehr ausreicht.

Sünder sind wir alle, und alle werden wir einstmals vor dem Richterstuhle Gottes stehen. Nach welchem Maßstab unsere Thaten dort gemessen werden sollen, das steht in der Wahl eines jeden. Läugnet sich einer von Gottes Gesetz hinweg, nun wohl, er kann es thun. Dafür wird ihn der Richter aus seinem eigenen Munde richten[1]. Wehe aber dem Menschen, wenn er nach der vollen Schärfe seiner Grundsätze gerichtet wird. Wir haben sie eben kennen gelernt. Da ziehen wir es vor, nach Gottes milderem Gesetze zu leben, nach seinem weisen Gesetze unsere Verirrungen zu beurtheilen, nach seinem menschlichern Gesetze uns einstens richten zu lassen; denn sein Gesetz ist ein Gesetz der Weisheit, der Gnade und der Menschlichkeit. Es ist besser, in die Hände des Herrn zu fallen, denn groß ist seine Barmherzigkeit, als in die Hände des Menschen[2].

[1] Luc. 19, 22. [2] 2 Kön. 24, 14.

Elfter Vortrag.

Die Sünde als Genialität.

1. Am wohlfeilsten wird der Ruhm eines Genies da erworben und am häufigsten der Name eines großen Mannes da ausgetheilt, wo die Kleinen und die Kleinlichen die unbestrittene Herrschaft führen. Es ist darum nicht eben ein Ruhm für unsere Zeit, daß wir gar so viel berühmte Männer haben. Nicht ohne Grund hat ein Dichter, dem niemand das Lob eines scharfen Kopfes absprechen wird, gesagt:

> Verdienste prüfen wir
> Nicht ängstlich heuer,
> Die Elle Pantheon
> Ist gar nicht theuer [1].

Indes, wir wollen über diesen Punkt nicht rechten, sondern überlassen es der Geschichte, unsere Zeit zu richten. Ueberhaupt würde, wenn wir es strenge nehmen und nur solchen den Titel eines Genies zukommen lassen wollten, an welchen die menschliche Natur ihre ganze Fülle und Kraft, die Weite und Tiefe und Höhe ihres Vermögens bewiesen hat, ihre Zahl auf ein kleines herabsinken. Im gesammten Alterthum, glauben wir, dürfte sich alsdann nur ein einziger finden, der wahrhaft den vollen Namen Genie verdient, der Schlußstein der alten Welt, C. Julius Cäsar. Es ist, wie wenn der Herr

[1] Giusti, Gedichte (P. Heyse 87).

der Zeiten vor dem Aufgehen der neuen Sonne die ganze erreichbare Größe menschlicher Genialität in einem Geschöpfe hätte sammeln wollen. Es scheint, daß an ihm die Welt bei der alsbald erfolgenden Neugeburt einen Maßstab haben sollte, um sich zu überzeugen, wie wirklich der Kleinste im Reiche Gottes größer ist als der Größte im Reiche der Natur[1].

Wenn wir Cäsar das größte Genie des Alterthums nennen, so läugnen wir nicht, daß ihn in den meisten Dingen, in denen er groß dasteht, wenn man sie einzeln nimmt, einzelne übertroffen haben. Wenn die Frage nach Umfang, Schärfe und Tiefe des Wissens gestellt wird, wird niemand einen andern denn Aristoteles als den Unerreichbaren bezeichnen wollen. An Kriegsruhm hat sicher des Aristoteles größter Schüler, Alexander, den römischen Feldherrn übertroffen, wenn auch nicht an Mäßigkeit und Selbstbeherrschung im errungenen Ruhme[2]. Die Größe seiner Gedanken und die Menge der Unternehmungen war Cäsar hinderlich, in der Beredsamkeit Cicero und Demosthenes zu übertreffen und jene Vollendung als Redner zu erreichen, die sein außerordentlicher Geist von ihm erwarten ließ[3]. Aber wenn wir ihn im ganzen betrachten, so können wir ihm in der neuen Welt vielleicht nur einen einzigen, Innocenz III., ebenbürtig zur Seite stellen, im Alterthum aber keinen zweiten[4]. Der schönste aller Römer[5] ward er an Geisteskraft von keinem erreicht, von keinem an Erhabenheit der Entwürfe, an Tiefe der Gedanken, an Arbeitskraft, an Schnelligkeit der Ausführung, an Fähigkeit zum Ertragen, an Ausdauer bis zum Ende[6]. Keiner vermochte so wie er alles zu umfassen, was es unter dem Himmel gibt.

[1] Vgl. Matth. 11, 11.
[2] Vellej. Paterc. 41. Cf. Appian., Bell. civ. 2, 149—151.
[3] Tacitus, Dialogus de orator. 21.
[4] Vgl. Joann. Saresber., Polycrat. 8, 19.
[5] Vellej. Paterc. 41. [6] Cicero, Philippic. 2, 45, 116.

Er las und schrieb zu gleicher Zeit und hörte unterdes Staatsvorträge an und diktirte neben allen diesen Beschäftigungen vier Schreibern, ja, wenn er sonst nichts that, sieben Schreibern auf einmal. Und das waren Schreiben, an welchen das Schicksal von Millionen hing[1]. Was er einmal gehört, zu vergessen, war ihm unmöglich, außer es war eine Beleidigung gegen ihn[2]. Seine Rednergabe, der Glanz, die Feinheit und die Würde seines Vortrages machte ihn nach dem Zeugnisse seines größten Nebenbuhlers auf der Rednerbühne allen überlegen[3]. Bei dem Reichthum seiner Natur war er zu allem fähig, und fähig, es in allem den Ersten, und das spielend, gleichzuthun. Worin er aber vollends alle überbot, das war dies, daß er sich nie zu hoher Dinge vermaß, sich nie mehr zutraute, als was ihm wirklich möglich war. Und er war doch allem gewachsen! Als Redner, als Schriftsteller, als Grammatiker, als Gelehrter, als Staatsmann, Gesetzgeber, Feldherr, als Astronom, als geistreicher, witziger Unterhalter, als Gelegenheitsdichter, in der Majestät und Volksthümlichkeit seines Wesens, überall steht er in den ersten Reihen. Die berühmten Worte, mit denen er seinen Feldzug gegen Pontus schilderte, kann man über sein Leben und jede seiner Thaten als Aufschrift setzen: ein Schritt, ein Blick, ein Sieg[4].

Und dieses Riesengenie war im Geld- wie im Schuldenmachen so schmutzig und so ohne Gewissen, daß es gemeine Bestechung und Tempelraub und die schändlichste Art des Erwerbes nicht verschmähte. Nur seine maßlose Verschwendung hielt seiner Habgier das Gleichgewicht, sein Ehrgeiz aber übertraf beide. Ihm war es stets um Krieg zu thun, bloß weil er das Spiel mit Menschenblut als die beste Gelegenheit erkannte, sein Talent zu zeigen und sich neuen Ruhm zu

[1] Plinius, H. n. 7, 25.
[2] Cicero, Pro Ligario 12, 35. August., Ep. 138, 2, 9.
[3] Cicero, Brutus 75.
[4] Sueton., Caesar 37. Plutarch., Caesar 50.

schaffen[1]. Den niedrigsten Ausschweifungen war er wie ein Sklave in dem Grade verkauft, daß er sogar im damaligen Rom sich lächerlich und verächtlich machte. Nicht einmal seine Soldaten, die wie Feuer für ihn brannten, konnten es, so ungern er es hörte, sich versagen, ihn bei seinen Triumphen dafür mit Spottversen zu verhöhnen[2]. Und dabei war dieser Mann, der schönste seiner Zeit, der Mann, der seine Größe und Ueberlegenheit kannte und sie jeden in jeder Sache fühlen lassen konnte, der Mann, dem zu Lebzeiten schon der Titel unüberwindlicher Gott, dem elfenbeinerne Bildsäulen, dem Altäre und Priester gewidmet[3] wurden, um es ohne Umschweife zu sagen, ein eitler, armseliger Geck. Wie nur je ein leerer Kopf, der sonst nichts hat, um sich bemerklich zu machen, so sann er auf jede Kleinlichkeit der Toilettekunst in Frisiren und Rasiren und elegantem Putze, um seiner Person das menschenmöglich anziehendste Aeußere zu verschaffen[4].

2. So hatte auch der starke Achilles, den schwächsten Schwächlingen gleich, nach Dante's Wort, so lang er lebte, mit der Liebe Händel[5]. Napoleons Qual war der kritische Ruhm Geoffroy's, dem großen Newton raubte der kleine Hooke die Ruhe. Nicht bloß der bedauernswerthe Wieland, kaum zu einem Viertel Mann, kokettirte seinen Blatternarben zum Trotz mit seiner schmächtigen Gestalt und seinen zarten Händchen[6], sondern auch Goethe, der große Goethe, der jenen ob seiner Ziererei als die zierliche Jungfrau von Weimar so gut zu verspotten wußte, war stets darauf bedacht, daß der eintretende Besuch ihn in der vortheilhaftesten Stellung und in der besten Beleuchtung erblicke. Wie vornehm und von oben

[1] Sallust., Catilina 54. [2] Sueton., Caesar 49—52.
[3] Dio Cassius 43, 45. [4] Sueton., Caesar 44.
[5] Dante, Inferno 5, 66.
[6] Biedermann, Deutschland im 18. Jahrhundert II, II, 225. Diel, Clemens Brentano I, 90 f.

herab, klagt der edle Friedrich Perthes, behandeln diese Schiller und Goethe das Menschengeschlecht und können es doch nicht lassen, sich kleinlich um dessen Gunst abzumühen![1] Wenn wir aber gar die dunkelste aller Seiten im Leben des Altmeisters erwägen, die niedrigste der Leidenschaften, welche Jahr um Jahr durch ein neues Buch über Goethe und seine Frauen der Welt von neuem ins Gedächtniß gerufen wird, so können wir nur sagen, was eine edle mittelalterliche Dichterin über die Sinnenlust sagt:

Was weise Herzen erkindet sind
Von ihrer Macht, ist jedem kund[2].

Wie Mitleid erregend stehen, wenn wir an diese armseligste aller Schwächen denken, Helden wie Richard Löwenherz, der Marschall von Sachsen, Nelson und so viele andere vor uns! Was waren Vespasian und Justinian, Mazarin und Marlborough und Voltaire für Sklaven des Geldes, welch ein Sklave des Weines war Trajan, der Rachsucht Richelieu, Augustus des Aberglaubens, Hadrian der Gelehrteneiferſüchtelei, Alexander der Lüste, des Zornes, des Neides, des Trunkes! Attila, so stolz darauf, daß vor ihm, der Gottesgeißel, die Welt in Zittern auf den Knieen liegt, schätzt sich glücklich, vom römischen Kaiser, den er seinen Sklaven nennt, eine klingende römische Titulatur mit dem entsprechenden Gehalt zu erlangen[3]. Wer will da noch etwas über die Orden- und Titelsucht unserer Kleinen reden! Und Constantin! Wir nennen ihn den Großen, obschon es Mode wird, über diesen Beinamen zu spotten, wir glauben zu wissen, warum. Die Politik des Augustus mit dem Feldherrngeiste des Cäsar und des Trajan, ritterliche Kampfbegier und persönlichen Heldenmuth ohne

[1] Fr. Perthes' Leben (6). 1872. III, 373.
[2] Winsbekin 21, 5 f.; 23, 5 ff.
[3] Wietersheim, Geschichte der Völkerwanderung IV, 381.

gleichen mit furchtbarer Energie des Willens einigend verdient er diesen Namen so gut wie einer. So schrecklich wie Napoleon, konnte er gleich diesem, was er wollte. An Glück aber übertraf er ihn. Dabei war jedoch eine Kleinigkeit ausreichend, um ihn seinem Zorne erliegen zu machen. Von der dämonischesten aller Leidenschaften, von der Herrschsucht, war er eingenommen wie ein Besessener. Mit Lob und Schmeichelei konnte man ihn zu allem bringen[1].

3. Da haben wir die, welche man gewöhnlich mit dem Namen Genies auszeichnet, groß und kleinlich zugleich, scheinbar übermenschlich und nur allzu menschlich. An und für sich wäre an dieser Mischung gar nichts zu verwundern. Wir finden vielmehr eine gerechte und gütige Zulassung Gottes darin, daß er solchen, die er mit hervorragenden Gaben ausgestattet hat, auch manche auffallende natürliche Schwachheit anhängt, damit sie vor Uebermuth bewahrt bleiben und sich nicht für mehr als Menschen halten. Aber die Kleinheit und die Unmündigkeit der Menge einerseits und der Stolz jener bevorzugten Geister andererseits weiß das so wenig zu würdigen, daß sich das Heilmittel in tödtliches Gift für alle verwandelt. Sobald einmal einer um eine Spanne über seine Umgebung hinausreicht, meinen die Kleinen schon, sein Hinken und sein Stottern gehöre auch zu seiner Größe, und sein ungeschlachtes Betragen sei vornehmer als die Artigkeit, mit der sich die anderen durchhelfen. Hat aber der Große das einmal herausgefühlt, dann bildet er bald absichtlich die Naturschwäche zum bewußten Fehler aus und ist damit schon auf dem Wege zu glauben, er wachse um so höher über das gemeine Volk hinaus, je mehr er deren an sich habe. Nicht lange, und er findet, daß er um so höher in der Achtung desselben steigt, je mehr er sich über die gewöhnliche Art zu reden, zu han-

[1] Wietersheim III, 244. 246.

deln, zu leben hinwegsetzt. Schließlich versucht er es auch mit den Geboten Gottes und mit seinem Gewissen. Und er entdeckt zu seiner größten Befriedigung, daß er nun erst recht im Lichte eines übernatürlichen Wesens dasteht, seit er gewagt hat zu zeigen, ein Genie habe nicht mehr nöthig, sich um Gott zu kümmern.

So begreift sich, wie der Glaubenssatz in der Welt entstehen konnte, Genie, Religion und Moralität vertrügen sich nicht miteinander. Die Genies, sagt man, seien nie sittlich. Ja, was noch schlimmer ist, man redet sich ein, sie brauchten sich auch nicht an die engherzigen Lehren der ordinären Moral zu binden, sie seien ja fähig, sich selbst ihre Religion und Moral zu machen.

Nun steckt aber in jedem von uns Kleinen ein kleiner oder auch ein großer Gerngroß. Wer darum für die Liliputer und Däumlinge, die alle lieber als Riesen gelten, ein Mittel ersinnt, durch das sie auf bequeme Weise mit Siebenmeilenstiefeln die Großen einholen können, der darf auf die Anerkennung der Menge rechnen. Deshalb ist es das einfachste und sicherste aller Mittel, um sich den Beifall der Welt zu erwerben, daß man ihr die Lehre predige, nur Kinder und Ungebildete hätten sich an die Gesetze Gottes zu halten, große Geister dagegen fühlten sich unabhängig davon, und gerade darin beweise einer, daß er einen Zug von Genialität an sich habe, wenn er es wage, diese beengenden Sperrbäume zu überspringen. So schmeichelt man denjenigen, die im Gefühle ihrer Kraft sich nicht gerne durch eine Schranke hemmen lassen, indem man ihnen beweist, daß sie nur ihr Recht gebrauchen, wenn sie die Sitte mit Füßen treten. Und der Kleine hält sich, auch wenn er es sonst dem Großen in nichts gleich thun kann, für ein fertiges Genie, sobald er mit der Moral auf gespanntem Fuße lebt, und das ist ja bekanntlich nicht gerade schwer.

4. Somit erklärt sich leicht, warum diese anstößige und verderbliche Lehre von der sogenannten doppelten Moral so großen Beifall finden und sich so zäh einbürgern konnte. Man sagt freilich, dieselbe solle bloß den Großen und den Starken zu gute kommen. Nur die Hochgebildeten hätten das Vorrecht, ihre Laster als Genialität und als Beweis überlegener Kraft auszugeben, die Gemeinen müßten sich natürlich an die herkömmlichen Sittengesetze halten. Allein damit schreckt man niemand. Denn wer rechnet sich selbst zum Pöbel? Und wer wird nicht gerade darum desto lauter diesem Satze zustimmen, um zu beweisen, daß er nicht zu der gewöhnlichen Masse gehört?

Die Stärke dieser so schmählichen Weltirrlehre liegt also in drei Dingen. Einmal darin, daß sie allen schmeichelt, den Kleinen nicht weniger als den Großen. Dann darin, daß sie dem Stolze des Menschen fast noch mehr zusagt als seiner Sinnlichkeit und seinem Hange zur Gesetzlosigkeit. Endlich aber darin, daß sie so leicht faßlich und, was ihr wohl am meisten Einfluß verschafft, daß sie im Leben so bequem zu befolgen ist.

5. Sie ist überhaupt gleich den meisten Irrthümern, die wir hier zu besprechen haben, eine Frucht des zügellosen Lebens. In der Praxis ist seit alten Tagen gehandelt worden, als gäbe es eine doppelte Moral, ein Gesetz für die Kinder, ein anderes für die Erwachsenen, eines für die Vornehmen und wieder eines für die Niedrigen, ein anderes für die Künstler und wieder ein anderes für die Laien in der Kunst, eines für die Gebildeten und ein ganz verschiedenes für die Ungebildeten. Was sie dem gewöhnlichen Menschen und sich selber im eigenen Leben nie und nimmer gestattet hätten, das glaubten die ehrbarsten Männer als Dichter und Künstler sich freigegeben. Im ganzen Alterthum hatte der Mann keine Pflichten, die Frau keine Rechte. Wofür das Weib mit dem Tode

bestraft wurde, dafür traf den Mann nicht einmal Schande. Der Vater würde das Kind bitter getadelt haben, hätte sich dieses herausgenommen, dem Sittengebote so mitzuspielen wie er. Schuldenzahlen, keine unnöthigen Schulden machen und pünktlich den trockenen Theil seiner Amtspflichten erfüllen, hat schon den Alten als unnobel, als Tugend höchstens an beschränkten und gewöhnlichen Menschen gegolten. Nicht anders in mittleren und jüngeren Zeiten. Die, welche die Gesetze gaben, meinten immer, nur die Untergebenen seien dazu da, um sie zu halten. Wer im Besitze der Macht war, konnte sich die Weltordnung nie gut anders vorstellen als so, daß auf seiner Seite das Recht und der Vortheil, auf der andern Last und Pflicht liege. Häuslichkeit und eheliche Treue überließ auch im Mittelalter das entartete Ritterthum den Leibeigenen. Der edle Mann mußte sich durch höhere Dinge auszeichnen, welche dem Gemeinen unzugänglich waren. Sich kunstmäßig todtstechen, das Wild durch die Felder der Bauern jagen, auf Reiterkunststücke sein Leben wagen, die gefeiertsten Zecher unter den Tisch trinken und keine Unschuld ungefährdet lassen, das waren die noblen Passionen selbst in verhältnißmäßig besseren Zeiten[1].

Aus der fleißig geübten Praxis muß sich aber schließlich die Theorie entwickeln. Nachdem die Welt lange das Gesetz der doppelten Moral im Leben befolgt hatte, kam sie endlich auch auf den Gedanken, es in wissenschaftliche Formen zu fassen. Stets geht der Theorie die Praxis längst voran. Erst lebt man frei und dann beginnt man frei zu denken. Würde das Gebot Gottes gegen das freie Leben keine Einsprache erheben, keinem Menschen fiele das freie Denken ein. Erst der Widerspruch des Christenthums und des Gewissens macht aus Freilebern Freidenker. Nachdem man ein Leben angenommen,

[1] Knecht Heinrich, Von des tôdes gehugde 350 ff.

welches der Glaube verbietet, wird man auch am Glauben irre. Hat einer sich einmal in einem Wandel befestigt, den er sich vor Gott nicht zu verantworten getraut, so kommt er bald dahin, zu wünschen, es möchte keinen Gott geben, dem er Rechenschaft abzulegen habe[1]. Das wird selten geschehen, daß der Verstand das Herz verdirbt. Wie oft aber das verdorbene Herz den Kopf zu seinem Mitschuldigen macht, das ist schwer zu zählen.

Auch in unserer Frage erweist sich die Lehre erst als ein Erzeugniß des längst geübten Lebens. Brauchbare Vorarbeiten für dieselbe fanden sich allerdings bereits im Alterthum vor. Der uns zur Genüge bekannte Karneades wußte sich dadurch ganz besonders bei der goldenen Jugend zu Rom in Gunst zu setzen, daß er sie belehrte, das Genie, oder wie man damals sagte, der Weise handle nach einer eigenen Moral; denn gut und klug vertrage sich fast niemals[2]. Und der verrufene Theodor mit dem Beinamen der Atheist lehrte ganz ungescheut, der Weise dürfe sich getrost Diebstahl und Tempelraub und Schlimmeres erlauben, da seine höhere Einsicht ihn über die tölpelhaften Vorurtheile des dummen Pöbels erhaben mache. Die Folgerungen, die er hieraus zog, sind denn auch derart, daß man sie höchstens griechisch lesen, unmöglich aber deutsch wiedergeben kann[3].

Zur Ehre des Alterthums muß man aber sagen, daß diese abscheulichen Grundsätze damals nur vereinzelt auftraten und keine Schule zu machen im Stande waren. Allerdings war auch die heidnische Religion sehr duldsam und trieb freche Geister nicht durch Widerstand gegen ihr Leben zur Nothwendigkeit einer eigenen freien Moral. Mit dem Auftreten des Christenthums änderte sich dies. Jetzt finden wir bereits bei verschiedenen gnostischen Secten

[1] Cicero, Tuscul. 1, 13.
[2] Cicero, Republ. 3, 20. Lactant., Instit. 5, 16.
[3] Diog. Laert., 2, 8, 99. 100.

starke Ansätze zur Philosophie von der doppelten Moral. So sagt Basilides, das Haupt einer der schändlichsten Ketzereien, die Auserwählten oder die Vollkommenen — dieselben, die man heute Genies nennt — seien über die gewöhnlichen Sittengesetze durchaus erhaben. Diese überließen sie den Gemeinen, oder wie er in seiner Geniesprache sich ausdrückt, den Schweinen und den Hunden[1]. Und Valentin, der geistreichste, wohl aber auch der ungebundenste unter den ältesten Irrlehrern, spricht sich und seinesgleichen, die Geistmenschen, von der Verpflichtung zu jedem guten Werke frei. Sie dürften thun, was sie wollten; ihnen schade das so wenig als dem Golde, wenn es in den Koth geworfen werde, denn sie seien zu erhaben, als daß ihnen das Böse irgendwie Eintrag thun könne[2]. Das war allerdings schon ein bedeutsamer Anlauf zur heutigen Genielehre. Indes waren damals die Zeiten noch nicht reif dafür, diese unter die Völker zu werfen. Selbst im Reformationszeitalter, wo sie sich abermals ans Licht wagte, wendeten sich die Massen davon ab und bewiesen ihren Abscheu davor, indem sie deren Verbreitern die Namen Antinomisten, Schwarmgeister, Libertiner gaben.

Erst Montaigne und Charron haben die Theorie von der doppelten Moral in weiteren Kreisen eingebürgert. Sie kann man als die eigentlichen Schöpfer dieser Lehre betrachten. Von da ab ist sie in die Denk- und Handlungsweise der Neuzeit wie eines der Menschenrechte und als ein Grundgesetz der Moral und der öffentlichen Erziehung übergegangen. Große und Kleine, heißt es jetzt, seit Montaigne also gelehrt, könne niemand ohne Ungerechtigkeit nach demselben engherzigen Gesetze beurtheilen. Man müsse den hervorragenden Geistern dasselbe Vorrecht einräumen wie denen, welche das öffentliche

[1] Irenaeus 1, 24, 5. Epiphan., Haer. 24, 3 sqq.

[2] Iren. 3, 15, 2. Tertull., Valent. 30. Epiphan., Haer. 31, 20.

Leben leiten, mit anderen Worten, sie von den beengenden Hindernissen der kleinen Moral freisprechen. Wenn ein Genie durch die Noth der Verhältnisse, in die es sich gestürzt habe, gezwungen werde, sich schlechter Mittel zu bedienen, so sei ihm das ebenso hinzusehen wie dem Staatsmann und Politiker[1]. Ihm das zu verbieten, meint Schiller, wäre grausam, unnatürlich und unmöglich. Denn nie werde sich das Genie mit seiner zügellosen Einbildungskraft von Vernunft und Moral binden lassen. Ganz besonders gelte das von der Kunst und von den schönen Wissenschaften. Man müsse zugeben, daß ästhetische und moralische Gesichtspunkte einander durchaus im Wege stünden, und daß ein Gegenstand um so weniger ästhetisch wirke, je mehr er moralisch sei[2]. Wer das nicht begreife, wer Leben und Lehre, Erkennen und Thun nicht zu trennen verstehe, der möge, meint Schopenhauer, ein guter Mensch, ein echter Christ sein, aber ein Philosoph sei er nicht und werde es nie werden und möge darum auch unsere Philosophen in Ruhe lassen[3].

In Wahrheit hat Schopenhauer diesmal nicht so Unrecht, wenn er im Namen der Philosophie überhaupt spricht. Man darf diese Lehre von der doppelten Moral wirklich ein gemeinsames Grunddogma der neuern Philosophie nennen. Innerhalb unserer Welt, lehrt ihr Vater, Kant, sei der Mensch die einzige Person, also allein Selbstzweck und der einzige Gegenstand, auf den sich alle seine Pflichten beziehen[4]. Das Ich, folgert Fichte daraus, sei Mittelpunkt und einziger Inhalt unseres Denkens. Das Leben, die Wirklichkeit außer uns gehe uns gar nichts an. Alles außer uns sei eitel Nichts, und

[1] Montaigne, Essais 3, 1. 2; 2, 23; 3, 12. 13. Vorländer, Geschichte der philosophischen Moral der Engländer und Franzosen 182 f. Ebenso Charron, ebenda 197.

[2] Schiller, Ueber das Pathetische. Stuttg. 1836. XI, 502. 508.

[3] Janssen, Zeit- und Lebensbilder (3) 226.

[4] Kuno Fischer, Gesch. der neuern Philosophie. 1860. IV, 246.

auch wenn wir uns dem Leben hingeben, sei es für uns als Denker bedeutungslos [1]. Darum sei jeder unsittlich, der nach einem fremden Gesetze, mit anderen Worten, heteronom handle. Wer einer Autorität, und wäre es auch die göttliche, sich unterwerfe, sei gewissenlos. Selbst wenn ihm sein Gewissen ein göttliches Gesetz bestätige, dürfe er dem letztern nur folgen, weil es ihm sein Gewissen sage, nicht, weil es Gott befehle [2].

Ist das einmal zugegeben, so müssen wir um so mehr die Selbstherrlichkeit des Individuums gegen das Herkommen und gegen die herrschenden sittlichen Begriffe zugestehen. Das war der Punkt, welchen namentlich Jacobi zur allgemeinen Annahme zu bringen gesucht hat [3]. Er hatte dabei leichtes Spiel. Denn wenn es nach Kant und Fichte schon unsittlich sein soll, daß einer Gott folge und nicht seinem eigenen Gesetze, so ist es um so mehr verwerflich, wenn sich einer einem Gesetze und einer sittlichen Anschauung unterwerfen wollte bloß deshalb, weil die Menschheit nun einmal so seit Urzeiten denkt, und weil er von Jugend auf so erzogen ist. Damit ist aber jeder, der gerne den Namen eines selbständigen Geistes trägt, herausgefordert, sich über die herkömmliche und volksthümliche Sittlichkeit hinwegzusetzen, und die Lehre von der doppelten oder von der Geniemoral ist sozusagen der Wettbewerbung aller stolzen und verwegenen Geister überlassen.

6. Die Philosophen und die anderen Genies, welche diese Lehre ausgebildet haben, wollten sie allerdings nur für einen engen Kreis von Bevorzugten und Eingeweihten, zunächst natürlich für den eigenen Hausbedarf, aufstellen. Sie sind auch immer verdrießlich, wenn solche, die nicht zur Zunft gehören, dieselbe für sich in Anspruch nehmen, theils, weil es sie verletzt, daß sich auch andere ihrer angemaßten Privilegien bemächtigen

[1] Erdmann, Gesch. der neuern Philos. III, I, 695—697.
[2] Kuno Fischer V, 389. 717.
[3] Zeller, Gesch. der deutschen Philosophie 544.

wollen, theils, weil sie recht gut begreifen, daß man sich an diese so bedenkliche Philosophie von der Doppelmoral nur mit großer Vorsicht wagen darf, soll nicht die Sitte und das sittliche Gefühl allzu sehr verletzt werden. Wenn ein kühner Geist sie für alle mundgerecht vortragen würde, welch ein Aergerniß müßte das werden!

Aber sie hatten gut warnen, die gefürchtete Strafe kam doch. Die Lehre wurde ausgeplaudert, und das in einer Weise, die nicht rücksichtsloser sein konnte. Friedrich Schlegel übernahm im Uebermuth seiner Jugend das Amt der Rache durch seine berüchtigte Lucinde. Er nannte die Weisheit, die er darin vortrug, die Philosophie der Ironie. Nur das Genie, sagt er, nur der Philosoph, nur der Künstler, nur der Dichter sei der wahre Mensch. Aus ihm spreche die Gottheit. Er sei allein der wahrhaft Religiöse, der wahre Geistliche. Tugend sei Genialität, Genialität Tugend. Der Geniale, der Gebildete stehe aber der Sittlichkeit ganz anders gegenüber als der Gemeine, der Rohe, der Platte, der Prosamensch. Dieser freilich, der Alltagsmensch, die Fabrikwaare der Natur, sei an das Gesetz gebunden. Geistlos wie das ordinäre Menschenpack sei — diese rohen Ausdrücke hat übrigens erst Schopenhauer dazu gefügt [1] —, werde und könne es sich über Arbeit und Pflicht und über die Grammatik der Tugend in Ewigkeit nicht erheben. Der Geniale, die privilegirte Natur aber sei Poet, und dem Poeten sei das Recht poetischer Freiheiten nicht zu verkümmern. Die Genies seien die Heroen der Kunst wie der Tugend; über das ABC der Tugend seien sie längst hinaus. Den Genialen binde nicht mehr die Pflicht, er sei frei von der Arbeit. Genuß und göttliche Faulheit sei sein Leben wie das der Götter Griechenlands. Ihm seien die Sittengesetze

[1] Zeller, Gesch. der deutschen Philos. 889. Haym, Schopenhauer 75.

lediglich Rechenpfennige, die nur gelten, weil und wieviel er wolle. Und gerade dieses Hinwegsetzen über jedes Gesetz sei für ihn die eigentliche Sittlichkeit. Was der Pöbel für sittlich halte, das verachte das Genie aus Ueberzeugung. Wovor der gewöhnliche Philister, um mit Hardenberg zu reden, dieser geistlose Alltagsmensch mit seinen hergebrachten Hochzeiten, Kindtaufen und Kirchen[1], in seinem einfältigen Vorurtheil als vor einer Sünde sich fürchte, das thue der Geniale mit Fleiß. Die gemeinen Vorurtheile von Sittsamkeit und Ehe berührten ihn keine Stunde. Nicht umsonst sei er zur Ueberzeugung gelangt, daß er der Göttliche sei. Fühle er sich also einmal wirklich in seiner göttlichen Kraft, so dürfe er in allem nichts als ein Spielwerk des Ich erblicken und müsse jede Schranke zerbrechen. Denn das Göttliche in ihm leide keine Fesseln. Je unbändiger er also lebe, je mehr er alles mit Füßen trete, was dem gemeinen Menschen heilig gilt, desto größere Ehrfurcht vor dem Göttlichen, das in ihm lebe, beweise er. Mögen die Einfältigen das für Gottlosigkeit ausgeben, er könne sie nur darob bedauern, denn er wisse, daß gerade sein Gebahren die alleinig wahre Religion sei. Zu dieser Religion der Genialität müsse aber inskünftig jeder erzogen werden, welcher dafür Anlage habe, insbesondere auch das Weib. Das Genie habe kein Recht, das Weib wie bisher ewig als Sklavin zu knechten. So gut wie der Mann, dürfe und solle sich auch das Weib über die alten Vorurtheile von gut und böse erheben. Nur Dummheit und Schlechtigkeit könne es den Männern in den Sinn geben, von den Frauen die Unschuld zu fordern, die man lediglich von dem Mangel an Bildung verlange. Diese unvernünftige Forderung müsse die Frau zur Prüderie und Heuchelei, das heißt dazu zwingen, sich den Schein von Unschuld zu geben, ohne

[1] Schloſſer, Geſch. des 18. Jahrh. (3) VII, I, 73.

Unschuld zu besitzen[1]. Auch das Weib habe ein Recht auf Freiheit und Bildung, auf Sittlichkeit und Religion: auch das Weib also dürfe und müsse, wenn es anders diese hohe Aufgabe erfasse, sich zum Genie erheben, das heißt die ordinäre Sittlichkeit der gemeinen Menschheit unter die Füße treten und dieser neuen, heldenmüthigen Lebensauffassung zum Siege zu verhelfen suchen[2].

Friedrich Schlegel hat für die himmelschreiende Sünde solchen Aergernisses Genugthuung gethan und ist zur gesunden Vernunft, zur ehrlichen Sitte und zur wahren Religion zurückgekehrt, indem er in den Schoß der katholischen Kirche eintrat. Aber es ist leichter Aergerniß geben als das gegebene gut machen. Den furchtbaren Gedanken, den er in die Welt geschleudert, haben andere aufgegriffen. Schleiermacher führte mit Begeisterung die Lehre seines ehemaligen Freundes weiter. Nachdem er bereits zuvor in seiner Skizze über die Immoralität aller Moral seinem Geniedrange Luft gemacht, ließ er nun die Briefe über die Lucinde folgen. Darin feiert er diese haarsträubende Lehre nicht bloß als poetisch, sondern auch als religiös und moralisch, als das Fundament einer neuen, riesenhaften, ungeheuern Moral[3]. Gerade das mache sie so hoch moralisch, daß sie die Freiheit von allen Schranken und Vorurtheilen für sich wie für alle fordere[4]. Und unsere Zeit hat Männer hervorgebracht, die selbst in dieser Verirrung Schleiermachers noch sittlichen Ernst zu bewundern finden[5], Männer, welche die Lucinde neu herausgegeben

---

[1] Haym, Die romantische Schule 509.

[2] Erdmann, Gesch. der neuern Philosophie III, I, 688—695.

[3] Haym 523.

[4] Aus Schleiermachers Leben in Briefen 1860. I, 540. Bei Janssen, Zeit- und Lebensbilder (3) 158.

[5] Gaß in Herzogs Real-Encyklopädie für protest. Theologie und Kirche (1) XIII, 743.

und mit Fortsetzungen bereichert haben, und Frauen, welche ihr Geschlecht zu ehren vermeinten, wenn sie für dasselbe eine Rolle nach Art der Heloise und Lucinde in Anspruch nahmen.

Zwar tragen unsere Cultur- und Literarhistoriker gegen manche dieser sogenannten Genies einen ganz auffälligen Zorn zur Schau. Indes, sie machen an und für sich schon viel zu viel Worte und glauben dennoch nie genug gesagt zu haben, um sie ihren sittlichen Ingrimm fühlen zu lassen, als daß nicht unwillkürlich Zweifel entstehen sollte, ob ihr Widerwille auch die Farbe halte. Wir wenigstens können uns, aufrichtig gesprochen, nie recht überzeugen, daß dieser Haß gegen Strauß, Feuerbach und Schopenhauer, gegen die ganze Romantik und gegen das Jung-Deutschland, den viele, die im Grunde doch nur Gesinnungsverwandte sind, öffentlich so lebendig zur Schau tragen, daß, sagen wir, dieser anscheinend so heilige Zorn der Wahrheit entspreche. Niemand haßt ja sein eigenes Fleisch und Blut. Aber dieser Unwille erklärt sich leicht daraus, daß jene Schreckenskinder so ohne Rücksicht aus der Schule schwätzen. Weiß doch einer ihrer bittersten Tadler, Moriz Carrière, ihnen keinen größern Vorwurf zu machen als den, daß sie Hegels und Schleiermachers Pantheismus ohne die Gedankenstrenge des einen und ohne die — allerdings etwas fragwürdige — religiöse Weihe des andern als das öffentliche Geheimniß der großen Geister auf den Gassen ausplauderten[1]. Wir glauben darum, die Feindschaft gegen sie rühre nur davon her, daß sie mit unbarmherziger Folgerichtigkeit die Gedanken, welchen die meisten nur so weit folgen möchten, als sie unverfänglich scheinen, bis zum äußersten entwickeln, mag daraus entstehen was immer. Denn daß Schlegel und seine Schüler nichts anderes wollten, als was

[1] Carrière, Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwicklung (1) V, 621.

Kant und Fichte mit ihrer unbegrenzten Kraft der Selbstbestimmung meinten, das gestehen alle zu[1] und liegt auch auf flacher Hand. Warum sollen aber diese nicht das Recht haben, auszuführen, was jene nur angedeutet? Wenn es von den einen gefehlt war, es offen zu sagen, warum sollen wir dann jene nicht anklagen, die ihnen den Gedanken dazu geliefert haben? Warum tadelt man die, welche Ernst mit einer Lehre machen, an der jene nur ihren Witz üben wollten?

Niemand wird uns eine parteiische Vorliebe für diese und ähnliche Geister zutrauen. Darum sagen wir mit aller Ruhe und Zuversicht, daß wir so harte Urtheile über sie durchaus ungerechtfertigt finden. Wir gestehen sowohl den französischen Encyklopädisten und Atheisten als den schlimmsten der Romantiker zu, daß sie weit ehrlicher und wahrhafter sind als die Vorbilder, deren Geheimlehren sie auf die Straße hinauswarfen wie der Affe die Geldsäcke seines geizigen Herrn. Mit vollstem Rechte hat Madame Du Deffand das schändliche Buch von Helvetius über den Geist vor ihren Gesinnungsgenossen in Schutz genommen, indem sie sagte, sein ganzes Verbrechen sei, das zu sagen, was sie alle im Herzen dächten. Und so mögen auch unsere Genies und Genieanbeter die Nase über die wilden Prinzen der neuern Literatur rümpfen, so viel sie wollen, sie bringen sie doch nicht von ihren Rockschößen los. Da nennen sie den Berliner Max Stirner einen wahnwitzigen Literaten, der nicht werth sei, gehört zu werden. Aber für alle Freunde der Wahrheit und Consequenz ist sein merkwürdiges Buch: Der Einzige und sein Eigenthum, ein werthvolles Aktenstück, ein wahrhaftes Archiv zur Kenntniß des Humanismus in seinem echten Wesen, und wir möchten wissen,

---

[1] Erdmann, Geschichte der neuern Philosophie III, I, 695 f. Gervinus, Deutsche Dichtung (4) V, 533. Rud. Gottschall, Deutsche Nationalliteratur (2). 1860. I, 177.

wie einer, der folgerichtig zu denken fähig und gewillt ist, sich dem Satze Hartmanns entwinden sollte, daß es die einzig richtige Anwendung der Fichte'schen Grundsätze ist[1]. Bei Fichte ist jeder ein Ich für sich. Nur ignorirt er jeden außer sich. Das ist zweifellos inconsequent. Bin ich ein Ich und habe ich ein Recht, von jedem andern als solches Berücksichtigung zu verlangen, so hat auch jedes andere Ich außer mir dasselbe Recht, zu begehren, daß ich in ihm sein Ich respectire. Da ist es doch besser und aufrichtiger, zu sagen, wie es Stirner sagt: Ich bin nicht ein Ich neben anderen Ichen, sondern ich bin das alleinige Ich. Als dieses einzige Ich nehme ich alles, was auf der Welt ist, als mein eigen in Anspruch. Unmöglich kann dieser Einzige, kann Ich, dazu auf der Welt sein, um für andere oder überhaupt einem Berufe zu leben. Ich liebe zwar andere. Aber ich liebe sie als Egoist, bloß, weil die Liebe mich glücklich macht, bloß, weil es mir gefällt. Die Liebe ist kein Gebot. Für den Einzigen gibt es überhaupt kein Gebot. Die Liebe ist, wie jedes meiner Gefühle, einzig mein Eigenthum. Jede Liebe, an der auch nur der kleinste Schatten von Verpflichtung haftet, ist eher Besessenheit zu nennen. Frei muß der Einzige sein und sein eigenes Eigenthum. Sein eigen ist er aber nur, wenn nichts Gewalt über ihn hat, kein Gott, kein Staat, keine Kirche, kein Gesetz, keine Obrigkeit. Meine Macht ist mein Eigenthum. Meine Macht bin ich selbst. Mein Verkehr mit der Welt besteht darin, daß ich sie zu meinem Genusse verbrauche. Auch der Geist muß als mein Eigenthum zu einem Material herabsinken, vor dem ich keine heilige Scheu mehr habe. Kein Gedanke ist mir heilig, kein Glaube heilig. Alles Heilige ist mir eine Fessel. Alle Wahrheit ist in sich werthlos. Eine Wahrheit über mir, eine Wahrheit, nach der ich mich richten

[1] Hartmann, Phänomenologie des sittl. Bewußtseins 403. 804.

müßte, kenne ich nicht. Für mich gibt es keine Wahrheit, denn über mich geht nichts[1]. Ob das, was ich denke, christlich sei, was kümmert mich das? Ich frage nicht einmal darnach, ob es menschlich, liberal, human, ob unmenschlich, illiberal, inhuman ist. Wenn es nur bezweckt, was ich will, wenn nur ich mich darin befriedige, dann belegt mich mit Prädicaten, wie ihr wollt, es gilt mir gleich[2]. Ich diene keiner Idee, ich diene keinem höhern Wesen, ich diene keinem Menschen mehr; unter allen Umständen gehöre ich bloß noch — mir.

Was würde der unselige Lenz heute sagen, er, der schon 1775 auf die damaligen, verhältnißmäßig noch so zahmen Stimmführer der deutschen Literatur den Ausdruck Pandaemonium germanicum münzte! Er würde wohl das Wort Pansatanismus nicht zu stark finden, das man jüngst für die neue deutsche Philosophie geschöpft hat. Er würde vielleicht unterschreiben, was Franz von Baader von der Kantschen Lehre sagte: Eine Moral für Teufel, die als eigentliche Bestimmung des Menschen den Kampf gegen die Natur ansieht. Wenn der Teufel heute sichtbar aufträte, es wäre seine natürliche Maske die eines Professors der Moralphilosophie[3]. Das sind freilich harte und derbe Worte, und unsere so empfindliche Zeit fährt zusammen, wenn dergleichen an ihr Ohr prallen. Aber wer möchte nicht manchmal so denken, wenn er die leidige Aufgabe hat, zu untersuchen, was der Humanismus aus dem Menschen macht? Indes, lassen wir den unangenehmen Namen des leidigen Gottseibeiuns. Es ist gar nicht nothwendig, ihn überall unmittelbar im Spiele zu

[1] Max Stirner, Der Einzige und sein Eigenthum 284. 474 f. 478.

[2] Ebend. 478.

[3] Fr. v. Baader, G. W. II, 369. 188. Bei Erdmann, Gesch. der neuern Philosophie III, II, 622.

ſuchen. Die Menſchen erſparen ihm ſchon das Auftreten auf der Bühne, die Genies vor allem. Wer redet denn überhaupt heute noch vom Teufel außer vom dummen? Sind denn nicht längſt alle Teufel aus der Mode gekommen außer den dummen und etwa noch den armen? Seitdem uns die Philoſophen und die Dichter gelehrt haben, daß Tugend Dummheit und Sünde Genialität ſei, laſſen wir dem Teufel die Dummheit und der Dummheit den Teufel. Die Sünde bleibt dann ungeſchmälert den Genies als Ehrenvorrecht und Ruhm. So ſtellte einſt Schleiermacher an ſeine Freundin, die Freundin aller Welt, die liebeſelige Bettina die Frage: Ich möchte wohl wiſſen, was Du ſündigen könnteſt. Sie antwortete: Ich ſündigen? Habe ich doch das göttliche Feld der Sünde nur durch Dich kennen gelernt. Und dafür kann ich Dir nie genug danken, denn es iſt mein beſter Tummelplatz. O wie freudig war er da! ſchreibt die Einzige an Pückler-Muskau, den Einzigen. Wie er mich liebte, wie er mich küßte, mich ſegnete! Er ſagte mir oft: Die Dummheit allein iſt Sünde. Nicht wahr, das iſt alles ſchön und brauchbar und unſerer Natur angemeſſen?[1]

7. Eine ſchöne Natur das, welcher ſolche Gotteslästerungen und Abſcheulichkeiten angemeſſen ſein ſollen. Und man wirft uns vor, daß wir die Natur verkennen und die Humanität geringſchätzen, daß wir nach echter Zelotenweiſe die Welt gegen die Cultur verhetzen und den Riß zwiſchen Zeitbildung und Chriſtenthum unheilbar machen wollen, weil wir es wagen, unſere Stimme gegen derlei Ausſchreitungen zu erheben! Wir hätten gedacht, wir verdienten viel eher den öffentlichen Dank aller, welchen es um wahre Geſittung zu thun iſt, da wir zwiſchen Humanität und Humanismus ſo ſtrenge unterſcheiden und nachweiſen, daß Menſchlichkeit und Cultur mit

[1] Janſſen, Zeit- und Lebensbilder (2) 118.

so ungeheuerlichen Verirrungen einer falschen Bildung nichts zu schaffen haben, also auch nicht dafür verantwortlich gemacht werden können. Wenn aber die Welt angeblich im Namen ihrer höchsten Güter, der Bildung, der Wahrheit, der Geistesfreiheit und des Fortschrittes gegen dieses unser Unternehmen Verwahrung einlegt und sich so selber als einverstanden mit dem Unfug ihrer sogenannten Genies und als haftbar dafür erklärt, sind dann wir es, die ihr Unrecht thun, indem wir sagen, sie habe die Natur beeinträchtigt, oder bestätigt nicht vielmehr sie selbst unsern Satz, daß ihr Weg die Zerstörung der Humanität ist?

Indes, wir wollen auch der Welt gegenüber nicht ungerecht sein. Daß sie unbillig gegen uns ist, kann uns nicht verleiten, die Billigkeit wider sie zu verletzen. Wir wollen gerne zugeben, daß ihr unsere Vorwürfe wider die Genemoral so unerträglich klingen müssen, als hätten wir sie mit glühenden Pfeilen ins Herz getroffen. Von ihrem Standpunkte aus hat sie dazu Anlaß genug. Denn sie hat eigentlich nie etwas anderes gehört. Die Schriftsteller, nach welchen sie sich bildet, vertreten fast alle ausnahmslos dieselben Grundsätze. Daher verdenken wir es ihr nicht, wenn sie Verdruß darüber empfindet, daß wir mit unserem Tadel ihre eigenen Anschauungen, den Kern und die Blüte ihrer feinsten Bildung, verurtheilt haben.

Daß dem aber wirklich so ist, läßt sich nicht in Abrede stellen. Die neueren Classiker, aus welchen der Geist unserer Weltcultur gezogen ist, deren Worte man mit fast religiöser Verehrung hinnimmt, deren Persönlichkeiten man mit blinder Pietät huldigt, sprechen sich in dem kitzlichen Punkte, von dem hier die Rede ist, gerade so anstößig aus, wie nur irgend ein Schleiermacher oder Schlegel. Der Vorzug eines Genies, sagt Wieland irgendwo — wir lesen Schriftsteller dieser Art nicht —, ist der, daß es das Herz hat, eine Lehre ausfindig

zu machen, nach welcher Laster keine Laster sind[1]. Das ist nun freilich noch nicht viel, aber es ist doch ein Anfang, der etwas verheißt. Etwas weiter tritt Jean Paul in seinem Titan hervor. Schon der Titel zeigt, daß er sich unter einem idealen Menschen nur einen Himmelstürmer vorstellen kann. Er ist nun zwar unter allen Titanen persönlich einer der unschädlichsten und zahmsten gewesen. Aber daß ihm die Kraft fehlte, Gott und sein Gesetz vom Throne zu reißen, das war nicht sein Verdienst: den Willen dazu hatte er wohl auch. Ja, er setzt ihn sogar in jedem Menschen voraus, wenn er sagt: Es gibt einen kalten, kecken Geist im Menschen, den nichts angeht, nicht einmal die Tugend[2]. Weiter voran auf dieser Bahn war offenbar Schiller, der uns durch den Mund des Karl Moor sagt: Ich soll meinen Leib pressen in eine Schnürbrust und meinen Willen schnüren in Gesetze! Das Gesetz hat zum Schneckengang verdorben, was Adlerflug geworden wäre. Das Gesetz hat noch keinen großen Mann gebildet, aber die Freiheit brütet Kolosse — zu deutsch Ungeheuer — und Extremitäten aus. An ganze und gediegene Menschen denkt Moor offenbar nicht; daher sein Schluß: Stellt mich vor ein Heer Kerls wie ich, und aus Deutschland soll eine Republik werden, gegen die Rom und Sparta Nonnenklöster sein sollen[3]. Der gute, schwindsüchtige Schiller! Aber das macht die Geniemoral selbst aus einem kränklichen, gutmüthigen Mann! Was wird sie erst anrichten, wenn sie kräftigeren und wilderen Naturen ins Blut fährt! Eine solche war Carlyle, der borstige Schotte. Er kann sich rühmen, die Genieverehrung zur eigentlichen Mode- und Culturreligion erhoben zu haben. Die Männer, welche er als Genies oder

---

[1] Jul. Schmidt, Gesch. des geistigen Lebens in Deutschl. II, 160.
[2] Jean Paul, Titan 3. Theil (Wißhofer V, 128).
[3] Schiller, Räuber 1, 2.

Heroen auf den Altar gesetzt hat, sind Diogenes Teufelsdröckh, hinter dem sich Fichte verbirgt, Dante und Shakespeare, Rousseau und Mirabeau, Goethe und Schiller, Mohammed, Luther und Knox, Cromwell, Napoleon und Friedrich II. Von einem Denker, welcher die Heroen so genau studirt hat, werden wir wohl am sichersten erfahren können, was wir als gemeinsames hauptsächliches Kennzeichen derselben zu betrachten haben. Seinem Ausdruck zufolge, und dieser ist so zum Lieblingswort unserer Zeit geworden, ist aber der Held oder das Genie der ausgesprochene Gegensatz zu dem todten Gesetzesmenschen und der Maschine des Herkommens, zum Pedanten und zum Alltagsmenschen, kurz, ist Genie der Formenzerstörer und Formelverschlucker, welcher die Kunst fertig loshat, sich über das Gesetz als über eine leere Formel, oder wie der gewaltigste unter den neueren Staatsmännern gesagt hat, über Zwirnsfäden hinwegzusetzen[1].

Darauf kommt in der That die Auffassung aller Genies und Genieverehrer zurück. Der Genius hat, sagt Lewes, seine eigene Bahn. Bisweilen mißachtet er die Pflichten des Familienlebens und der gewöhnlichen Moral, indem er nur dem Gesetze seiner eigenen Bewegung gehorcht. Darum treffen Genie und Moralität nicht immer zusammen, wenn sie schon nicht unbedingt in Gegensatz stehen[2]. Aber etwas Excentrisches, Pikantes, Sonderbares, sagt Bogumil Goltz, hat das Genie nach allgemeiner Anschauung immer. Wer ein Genie ist, kann sich nicht fügen, kann sich nicht mit dem Herkommen, mit diesen gebildeten Dummheiten versöhnen; er revolutionirt oder resignirt, erstickt im Unmuthe oder macht sich Luft wie ein feuerspeiender Berg[3]. Das ist insbesondere auch die An-

[1] Carlyle, Helden und Heldenverehrung, von Neuberg 302 ff. 319 ff. 362 ff.

[2] Lewes-Frese, Goethe's Leben und Schriften (3) I, 186 f.

[3] Bog. Goltz, Die Bildung und die Gebildeten I, 293. 297.

ſicht Goethe's. Ihn müſſen wir vor allem hier ins Auge faſſen. Denn was Carlyle in der Theorie ausgeſprochen, das hat Goethe in der Praxis durchgeführt. Kaum gehen wir irre, wenn wir eben darin den Hauptgrund für den ausſchweifenden Goethecult erblicken. Als der Dichter auf die Bühne des Lebens trat, war die Genialität erſt in den Flegeljahren und dementſprechend plump und dumm, aber im ganzen harmlos. Damals, ſagt er ſelbſt, ſei es noch leicht geweſen, genialiſch zu ſein: man habe nur die vorhandenen Geſetze zu überſchreiten, die eingeführten Regeln umzuwerfen und ſich ſelbſt für grenzenlos zu erklären brauchen. Wenn einer zu Fuß, ohne recht zu wiſſen, warum und wohin, in die Welt lief, ſo hieß dies eine Geniereiſe, und wenn einer etwas Verkehrtes ohne Zweck und Nutzen unternahm, ein Genieſtreich. Jetzt iſt das allerdings etwas ſchwieriger geworden. Und gerade Goethe war es, welcher in der tollen Weimarer Zeit Plan und Schule in die Sache brachte. Er bildete die Genialität zu der Kunſt aus, die ſie heute iſt, zu der Fertigkeit nämlich, das Geſetz nicht bloß für die eigene Perſon aus Uebermuth zu überſchreiten, ſondern die Uebertretung ſo einzurichten, daß ſich andere auf ſie als auf ihr Vorbild und ihre Rechtfertigung berufen können. Seitdem, ſagt er, verſteht man unter Genie diejenige Kraft des Menſchen, welche durch Handeln und Thun Geſetz und Regel gibt[1]. Darauf aber verſtand ſich Goethe wie wenige. Nicht einmal die George Sand vermochte es, ſich bis zu dieſer Aufgabe durchzuarbeiten. Sie meinte, zu einem Genie reiche es ſchon hin, daß einer eine Welt für ſich ſei und daß er es verſtehe, ſeine Unordnungen als Wirkungen des Ideals, ſeine Launen als Tugenden, ſeine Laſter als rechtmäßigen Luxus einer erhabenen Natur auszugeben[2]. So weit waren die armſeligen Genie-

[1] Goethe, Leben 19. Buch. Stuttgart 1855. XXII, 379 f.
[2] Jul. Schmidt, Geſch. der franzöſ. Lit. II, 527.

stümper vor Goethe auch. Dieser aber führte die unvollkommenen Anfänge zum Ende und stellte in Wort und That das Gesetz der neuesten Geistesentwicklung fest, daß nicht der nächste beste Wildfang ein Genie heißen könne, sondern bloß der, welchem es gelinge, die Verachtung aller Ordnung, aller Zucht, alles Herkommens zur Regel zu erheben. Nicht ohne tiefen Sinn bedient er sich deshalb zur Abwechslung für das Wort Genie auch des Ausdruckes dämonischer Mensch. Er selbst war, wie wir aus den Gesprächen mit Eckermann sehen, auf das Dämonische in seinem Wesen nicht wenig stolz. Als dämonischen Menschen preist er auch seinen Gönner und besten Mitarbeiter bei der Ausbildung der Genialität, Karl August, in Wahrheit neben Goethe eines der ersten Genies. Merkwürdig ist dabei nur die Aeußerung des letztern über ihn, die so recht geeignet ist, den sittlichen Gehalt dieser Genialität zu beleuchten: Wenn aber, sagt er, der dämonische Geist ihn verließ und nur das Menschliche zurückblieb, wußte er mit sich nichts anzufangen und war übel daran[1].

Damit haben wir aus dem Munde der berufensten Kenner die rechtsgiltige Erklärung darüber, was ein Genie ist und sein muß, das heißt ein Mann, welchen der Humanismus als den vollkommenen Vertreter seiner Grundsätze anerkennt. Er muß sich über alle Gesetze, zumal die Gesetze Gottes, hinwegsetzen. Er muß das zweitens thun in der Ueberzeugung, daß er dazu das Recht in sich trage. Er muß drittens daraus Regel und Gesetz zu machen verstehen. Er muß viertens etwas Dämonisches an sich haben. Er muß fünftens die echte, einfache Menschlichkeit so ausgezogen haben, daß er in Stunden, wo ihn der Geniesturm verläßt, mit sich selbst nichts anzufangen weiß. Alle diese Bedingungen hat einer der begabtesten, aber auch unglücklichsten Dichter der Neuzeit, der un-

[1] Diezmann, Goethe und die lustige Zeit in Weimar 35 f.

selige Byron, so vollkommen in sich vereinigt, daß wir diese Untersuchung nicht besser schließen können, als indem wir aus der Ode Lamartine's auf ihn, einer rechten Ausführung der Geniemoral, einige Zeilen anführen. Sie lauten:

Du, dessen wahrer Name der Welt noch unbekannt,
Geheimnißvolles Wesen, ob Sterblicher genannt,
Ob Engel oder Dämon, wer sagt uns das zur Hand?
Dein Aufenthalt ist dunkel, der Schrecken dein Revier,
Verzweiflungsschrei melodisch ob allen Tönen dir,
Dein Schauspiel ist die Sünde, der Mensch dein Opferthier.
Dein Auge hat, gleich Satans, den Abgrund durchgemessen,
Dein Geist auf ewig Hoffnung und Licht und Gott vergessen,
Dein Lied des Bösen Gottheit zu feiern sich vermessen [1].

Es graut uns ordentlich bei dem Gedanken, was aus der Welt werden müßte, wenn es viele solcher Genies gäbe, und wenn sie noch mehr Einfluß auf dieselbe hätten, als sie in der That besitzen. Zum Glücke tröstet uns eines aus ihrer eigenen Mitte: Ein Werk des Genies ist kein Ding zum Nutzen. Unnütz zu sein gehört zum Charakter der Werke des Genies, es ist ihr Adelsbrief [2]. Im Ernste, die Welt ist offenbar für Genies solcher Art nicht gemacht, und das ist wohl das Beste für sie.

8. Als die Sünde Israels übergroß geworden war, als Gott sein Verderben beschlossen und den edeln Jeremias mit der bittern Aufgabe betraut hatte, seinem Volke, das er mehr liebte als sein Leben, den Untergang anzukündigen, da ruhte der Prophet nicht mit Bitten und Thränen, um Gott zur Nachsicht und Schonung zu bewegen. Und Gott sprach zu ihm: Gehet durch die Straßen und sehet und forschet, ob ihr einen findet, der Recht thut und nach der Wahrheit frägt. Jedoch vergeblich war dieses Suchen. Da sagte der Prophet:

[1] Lamartine, Méditations poétiques. Méd. 2e. L'homme.
[2] Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung (3) II, 442.

Vielleicht sind es nur die Armen und die Ungebildeten, welche den Weg des Herrn nicht kennen, das Recht ihres Gottes. Ich will also hingehen zu den Großen, die kennen doch gewiß den Weg und das Recht. Und er ging hin. Aber ein Schritt und ein Blick genügte ihm, und er kam alsbald zurück und seufzte: Siehe, die haben gar alle noch mehr das Joch zerbrochen und die Fesseln zerrissen![1]

So ist es immer. Sünde ist die allgemeine Krankheit des Menschen. Es sündigt der Große, es sündigt der Kleine. Aber der Kleinen Sünde stammt aus Schwachheit, aus der Unwissenheit, und darum widerfährt dem Kleinen leichter Barmherzigkeit[2]. Die aber, welche sich freuen, wenn sie Böses gethan, die, welche sich der ärgsten Thaten noch rühmen[3], die, welche die Sünden hineintrinken wie Wasser[4], nicht tropfenweise, sondern gleich Leviathan, von dem es heißt: er schluckt in sich einen Bach ohne Mundverziehen, er traut sich zu, daß auch ein Strom in seinem Rachen Platz habe[5], — diese falschen Helden, die in Thorheiten und Bosheit ihre Stärke zeigen wollen, indes sie besser ihre Schwäche gestünden[6], das sind nicht die Kleinen, sondern es sind die Großen. Wer sich mit der Noth des Lebens Tag für Tag herumzuschlagen hat, der sündiget zwar auch, doch schwerlich aus frecher Lust. Und darum verdient er nicht bloß Mitleid, sondern oft Entschuldigung. Wer fühlt nicht im tiefsten Herzen Mitgefühl mit dem Unglücklichen, der sich in Branntwein oder in sinnlicher Lust betäubt, um auf einen Augenblick das Elend zu vergessen, in das ihn Hartherzigkeit und Bedrückung gestoßen hat? Aber wer empfindet nicht auch Zorn über die üppigen Frevler, welche sich in den Strudel der Ausschweifung stürzen, um die Langeweile ihres ehrlosen Lebens erträglich zu machen,

---

[1] Jerem. 5, 1. 4. 5. [2] Weish. 6, 7. [3] Sprichw. 2, 14.
[4] Job 15, 16. [5] Job 40, 18. [6] August., S. 47, 10, 16.

und die sich dann noch als Lehrer und Gesetzgeber von Eleganz und Bildung aufspielen, weil sie die Mittel besitzen, ihr Treiben zu poliren und zu vergolden? Das trifft jene, die von der Mühsal der Menschen nicht leiden, jene, welche jede Geißel verschont, jene, die von Uebermuth besessen sich in ihre Sünden wie in ein Gewand kleiden[1]. Die, welche Noth haben, so viel rechnen und schreiben zu erlernen, als sie bedürfen, um nicht das Opfer jedes Betrügers zu werden, haben nicht Noth, sich der Bescheidenheit zu schämen. Wer am meisten der Versuchung des Stolzes erliegt, das sind die, welchen der Herr, der Geber aller guten Gaben, Muße und Fähigkeit verliehen hat, dem edelsten Berufe auf Erden ungestört obzuliegen, dem Dienste der Wissenschaft und der Kunst. Darum sind so viele aus diesen, auf welche das Wort des Pheidippides in den Wolken des Aristophanes paßt:

Hoch lebe das Genie, die Kunst, mit neuer Lehr' sich einzulassen!
Jetzt werf ich keck den Formelkram der finstern alten Zeiten fort.
Einst mußt' als Landsknecht dürres Brod und fette Schläg' ich täglich fassen:
Da sprach aus Furcht zu fehlen ich nur schüchtern aus ein leises Wort;
Doch seit ich nun in Saus und Braus am eignen Herrentisch kann prassen,
Beweis' ich philosophisch scharf, daß durchaus recht selbst Vatermord[2].

9. Das Gefährliche bei dieser Sachlage ist nur, daß es immer deren gibt, welche diese Genies, diese Einzigen, als Glückskinder beneiden zu sollen glauben. Uns dünkt, es fehle dazu, daß ihre Seligkeit einzig sei, noch immer ein Stück, und gerade das entscheidende. Wilhelm der Rothe von England hatte trotz, oder sagen wir besser, wegen seiner Roheit vor der Gelehrsamkeit solchen Respect, daß jeder Verbrecher,

[1] Ps. 72, 5. 6. August., Ps. 72, 12. 13.
[2] Aristophanes, Nubes 1399 sqq.

der vor Gericht kam, sobald er nur lesen und schreiben konnte, das Recht der Gelehrten in Anspruch nehmen und auf Gnade antragen durfte[1]. Wären unsere Göttlichen so glücklich, sich Gott, vor dem auch sie trotz ihrer Unendlichkeit einmal zu Gericht stehen werden, nach diesem Muster machen zu können, dann allerdings dürfte ihrem Glück wenig mehr fehlen. Indes, nur wenige Genies sind so genial und so glücklich zugleich, daß ihnen auch dies noch beschert wird. Mohammed war eines dieser wenigen. Er war in der Lage, sich einen Gott nach seinem Gutdünken erfinden zu können, einen Gott, der seiner wahrhaft genialen Weibersucht so geneigt war, daß sogar seine kleine Aischa, selber eine von diesen Genialen, mit feiner Ironie zu ihm sprach: O Gesandter Gottes, wie ich sehe, ist dein Gott deiner Liebe sehr günstig gesinnt[2]. Aber ach, das war vielleicht der einzige unter diesen Einzigen, dessen Glück so vollkommen war, und auch bei ihm dauerte es nur, solange die Täuschung dieses Lebens währte.

Denn Gott, der wahre Gott, der einzige Gott Himmels und der Erde, der Gott der Großen wie der Kleinen, kennt kein Ansehen der Person[3] und fürchtet sich vor keiner Größe[4]. Er ist so hoch erhaben über die Größten, und so tief stehen auch die Genialsten unter ihm, daß vor seinen Augen der unbedeutende Unterschied zwischen irdischer Größe und Kleinheit völlig verschwindet. Er verachtet die Schwachen nicht, er schont aber auch der Starken nicht. Er ruft den einen zu: Kommet alle zu mir, die ihr belastet seid![5] Den anderen aber droht er: Wehe euch, die ihr weise seid in euern eigenen Augen und kluge vor euch selber![6] Wehe euch, die ihr das Böse gut, das Gute böse nennet, die Finsterniß in Licht, das Licht in Finstre kehret![7] Da mögen sie immerhin ihm gegenübertreten und zu

[1] Weiß, Weltgeschichte (2) II, 1088.
[2] Ebend. II, 593. [3] Job 34, 19. [4] Weish. 6, 8.
[5] Matth. 11, 28. [6] Isai. 5, 21. [7] Isai. 5, 20.

ihm sagen: Wie kannst du doch uns Starke mit den Schwachen auf eine Stufe stellen? Willst du uns im Ernste wie die blinden, unwissenden Gemeinen beurtheilen? Die Antwort darauf ist schon längst gesprochen: Die Mächtigen werden auch mächtig bestraft, und dem Starken steht stärkere Strafe bevor[1]. Wenn ihr blind wäret, so hättet ihr keine Sünde; nun ihr aber selber sprechet: wir sind sehend, drum bleibt euch eure Sünde[2].

Aber auch das Urtheil der irdischen Wahrheit darf sich nicht von der abergläubischen Scheu vor diesen sogenannten Genies beeinflussen lassen. Will man wissen, wie schwach die Menschheit ist, dann muß man es nicht an ihren Schwächsten, sondern an ihren Riesen untersuchen. So schwach ist sie, daß diese Stärksten, sie, die es nicht für Vermessenheit halten, sich als übermenschliche Wesen verehren zu lassen, gleichwohl eine eigene, bequemere Sittenlehre zu ihren Gunsten ersinnen. Durch nichts hat sich der Humanismus mehr erniedrigt als durch die Erfindung einer doppelten Moral. Das leichte Joch, das unsere Kleinen tragen, das drückt seine Großen zu Boden. Vor dem milden Gesetz, nach welchem die Gemeinen Gnade zu finden hoffen, getrauen die Genies sich nicht zu bestehen: sie begehren nach einem mildern, nach welchem sie leben und sich richten lassen können. Wir möchten uns schämen, Menschen zu sein, wenn alle Menschen so schwach wie diese Genialen wären, die sich nicht mehr für Menschen halten und die wirklich auch oft nicht mehr wie Menschen sind. Zum Glück retten die Schwachen die Ehre der Menschheit. Wie stark die Menschheit ist, das dürfen wir nicht bei den Starken, das müssen wir bei denen erfahren, die man als die Schwächsten verachtet. Sie tragen die Last des ganzen Gebotes, sie fügen freudig aus freien Stücken dazu, was der Buchstabe des Gesetzes nicht einmal fordert.

---

[1] Weish. 6, 7. 9. [2] Joh. 9, 41.

Drum mag sich mit seiner Stärke brüsten, wer mit seiner vermeintlichen Kraft zu Schanden werden will. Wir ziehen es vor, uns unserer Schwäche zu rühmen: indem wir uns als schwach bekennen, sind wir gerade stark[1]. In dem Mißtrauen auf seine Kraft ist das thörichte Kind weiser als diese Riesengenies. In dem Vertrauen auf eine höhere Kraft macht das schwächste Mädchen die Stärksten dieser Welt zu Schanden[2].

[1] 2 Kor. 12, 5. 10. [2] 1 Kor. 1, 27.

Zwölfter Vortrag.

Liebäugeln mit dem Tode.

1. Im Campo Santo zu Pisa bewundert die Welt jenes berühmte Gemälde, welches gewöhnlich Triumph des Todes heißt. Ueberreich und edel ist die Ernte, die hier der Todesengel hält. Eine solche Ernte haben selbst die Aegypter in den sieben fetten Jahren nicht gefeiert. Kaiser und Nonne, Räuber und Papst, Königin und Gelehrter, Ritter und Mönch liegen als seine Opfer zu buntem Hauf gemäht. Eben fährt er in den Minnegarten ein, um auch dort seiner unersättlichen Mordgier zu fröhnen. Da sitzen die fröhlichen Gesellen, den Falken auf dem Finger, und pflegen sorglos beim Saitenspiel des Plauderns und Scherzens mit den Schönen, welche, das Hündchen auf dem Schoß, die glühende Wange geneigt, die Huldigungen wie einen Pflichttribut in Gnaden entgegennehmen. Der blinkenden Hippe, die bereits über ihren Häuptern schwebt, haben sie sich nie weniger versehen als eben in diesem Augenblicke. Keinen vergißt der schreckliche Schnitter, keinen verschont er. Nur der elende Blinde nebenan steht sich seiner harrend müde, nur der aussätzige Bettler mit seinen Krücken streckt umsonst die langenden Hände nach dem fliehenden Würger aus. Sie überläßt er kalt ihrem Unglück.

Welch ein Grausen, solche Ernte unter den Glücklichen! Und welch grausigere Unnatur, daß Menschen, Brüder dieser

Glücklichen, dahin kommen konnten, nach dem Verwüster sich zu sehnen! Der bloße Gedanke daran macht jede gesunde Fiber einer gesunden Natur erzittern[1].

Bei der großen Heeresschau, die Xerxes zu Abydos am Hellespont hielt, brach der Despot plötzlich in Thränen aus. Es fiel ihm ein, daß von diesen Hunderttausenden lebenslustiger, kräftiger Krieger, der Blüte von ganz Asien, in hundert Jahren kein einziger mehr sein werde. Und doch, entgegnete ihm sein Oheim Artabanus, drängt sich mir ein anderer Gedanke noch schmerzlicher auf. Unter allen, wie sie hier sind, ja unter allen, welche irgendwo leben, wird keinem so viel Glück zu theil, daß er nicht mehr als einmal dazu käme, eine Abkürzung dieses so kurzen Lebens zu ersehnen. Trüben ja Elend und Krankheit unser Dasein derart, daß uns das Leben, so kurz es ist, zu lange dünken will. Drum rufen wir, da uns das Leben zur Last geworden, den Tod herbei und klagen Gott an, als habe er uns wehe gethan, daß er uns die Süßigkeit der Welt wollte kosten lassen. Du hast Recht, antwortete Xerxes, doch lassen wir es, mit solch traurigen Dingen uns zu befassen, uns schweben fröhlichere vor Augen[2].

2. Dem Großkönige von Persien konnten leicht fröhlichere Bilder vor Augen schweben. Er lebte eben, wie die Großen leben. Was wußte er davon, welch ein Elend auf der Menschheit lastet! Zu Hause verkehrte er nur mit den Frauen, die allein sein Antlitz schauen durften. Mit Thränen lag er vor ihnen auf den Knieen, bereit, jede ihrer Launen zu erfüllen[3]. Das war vielleicht das einzige Leid, von dem er erfuhr. War er auf dem Wege, so gab man ihm eine Tafel in die Hand, damit er mit Schreiben oder Zeichnen sich die Zeit vertreibe

[1] Theopomp., Fragm. 77 (Müller, Fragm. hist. Gr. I, 291). Clem. Alex., Strom. 6, 2, 21.

[2] Herodot. 7, 45—47. [3] Id. 9, 109.

und kein betrübender Anblick ihn aus seiner sorglosen Unwissenheit über das Weh der Völker und Menschen reiße[1]. Wer hätte es auch gewagt, mit der Miene des Schmerzes einem Tyrannen unter die Augen zu treten, welcher das Meer mit Geißelstreichen züchtigen ließ, weil es sich vermessen hatte, seine Brücke zu zerstören![2] Einer hatte es einmal versucht ihm beizubringen, daß Menschen außer ihm auch ein Gefühl für Leid und Weh innewohne. Es war der reiche Lyder Pythius. Er hatte geglaubt, nachdem er ihn und das ganze Heer mit Hinopferung seines Vermögens bewirthet, wäre es nicht unbescheiden, von den fünf Söhnen, welche der Großherr aus seinen Armen weg zum Tode führte, wenigstens einen als Stütze seines Alters auszubitten. Die Antwort war, daß der König dessen ältesten Sohn im Heere aufsuchen und von oben bis unten in zwei Stücke hauen ließ. Das ganze Heer mußte durch die beiden Theile hindurchschreiten[3], damit jeder es für immer sich gesagt sein lasse, wie gefährlich es sei, die Freude des Despoten mit einem Worte, das ihn an Schmerz erinnere, zu trüben. Wenn einem solchen Fürsten, der für keinen Gegenstand als für eine schöne Platane ein gefühlvolles Herz verräth[4], wenn einem Fürsten, der gleich den äthiopischen Königen sich unzugänglich in seinem Palaste verschließt[5], nur fröhliche Bilder des Glückes vor Augen schweben, so ist das begreiflich.

Aber die Welt ist kein königlicher Lustgarten, zu dem man Bettlern und Siechen den Zutritt verwehrt. Auf dem kurzen Wege nach seinem Parke Lumbini traf Gautama so viele abgehärmte Greise und Kranke und Bettler, daß er aus dem königlichen Hause floh[6] und zum Buddha wurde, zum Stifter

[1] Aelian., Var. hist. 4, 12. [2] Herodot. 7, 35.
[3] Id. 7, 38. 39. [4] Aelian., Var. histor. 2, 14.
[5] Strabo 17, 2, 2.
[6] M. Müller, Chips I, 209 ff. (Essays I, 184 ff.).

der Religion, die nur von Leid und Leiden und nichts von Tröstung weiß. Und Josaphat, den sein Vater im Palaste verschloß, um ihm jeden Blick auf Unglück und Krankheit und Thränen fernzuhalten[1], hatte kaum einmal begonnen, die Welt zu sehen, wie sie ist, als auch sein Herz so bewegt ward, daß er sich für die Annahme der christlichen Wahrheit reif, daß er sich kräftig genug fand, um den Thron mit der Abtödtung eines Wüsteneinsiedlers zu vertauschen.

Unsere Culturhistoriker, die vor lauter Verbrechen und Thorheiten kaum noch was Lobenswerthes an den Menschen zu berichten wissen, kommen über all den Erfindungen der Perücke und Seife und der Gänseleberpasteten und Straßenlaternen, wonach sie Fortschritt und Rückschritt der Bildung zu bemessen gewohnt sind, kaum einmal dazu, der Noth des Menschengeschlechtes und deren Ursachen ihre Aufmerksamkeit zu schenken. Sie reden von glücklichen Zeiten am liebsten dann, wenn ein gewaltiger Eroberer auf der zertretenen Culturarbeit eines Jahrhunderts ein neues Reich errichtet, wenn der nagende Wurm des Zweifels einige wenige Geister zu wissenschaftlichem Streben zwingt, wenn einige Millionäre das Mark der Länder verschlingen. Aber die wirkliche Geschichte lautet ganz anders, nur kommt sie selten zu Wort. Die Armuth schreibt ihre Geschichte nicht, so wenig als die Tugend. Die in den Hütten vor Hunger verschmachten, die ohne Hilfe vom Fieber und Ungeziefer verzehrt werden, füllen nicht mit der Zahl ihrer Thränen und Seufzer die Listen der Statistiker. Das geheime Weh des Herzens, das Röcheln des Todeskampfes läßt keine Spur in der Luft zurück. Wer nicht von der glänzenden Oberfläche zur Tiefe dringt, wer nicht das verborgene Elend aus eigenem Antrieb mit aller Mühe aufsucht, der wird ewig in Täuschung über das wahre Be-

[1] Joh. Damasc., Barlaam et Josaphat c. 5 (Migne III, 890).

finden der Menschheit leben. Und darum wird nie eine wahre Geschichte der Welt geschrieben. Das äußerliche Elend verzeichnet man vielleicht noch. Aber wie gering ist dieses gegenüber dem unsichtbaren Weh der Herzen! Man hat berechnet, daß mindestens jedes fünfte Jahr eine Seuche, jedes siebente eine Hungersnoth in einem Lande der bekannten Erde haust[1]. Der glückliche, üppige, unermeßlich reiche Staat der Chalifen zählte binnen 378 Jahren, von 638 bis 1015 n. Chr., nicht weniger als 56 Jahre der Theuerung, Pest und Hungersnoth, also auf jedes siebente Jahr ein Jahr des Elends, die Kriegsjahre nicht einmal gerechnet[2]. Was dürften erst andere, minder glänzende Zeiten und Länder für Ziffern aufzuweisen haben, wenn man ihnen die Tage der Drangsal nachrechnen wollte! Und das ist, wie gesagt, noch immer jenes Unglück, welches leichter zu ertragen ist. Rechnen wir aber all die Noth und Trübsal, die nie verzeichnet wird, weil sie sich nicht verzeichnen läßt, so müssen auch wir gleich Xerxes unser Herz davon abwenden, nicht weil wir fröhlichere Dinge vor Augen haben, sondern weil wir es nicht ertragen können.

3. Die Welt ist in Wahrheit, wie ein altes, häufig gehörtes Wort sagt, ein Hospital. Auf den Gängen, in den Sälen eines Siechhauses begegnen uns meist Krüppel und Jammergestalten, selten Wesen, denen nicht eine Spur des schleichenden Todes aufgeprägt ist. Wenn wir die Straßen und Plätze dieser unserer gemeinsamen Heimat durchwandern, werden wir den Eindruck mitnehmen, daß Siechthum und Verkrüppelung fast Natur und Regel geworden ist. Es ist das so weit gediehen, daß es zu Zeiten als Ehrensache galt, vor seinen Mitmenschen, denen man an Schönheit und Kraft nicht überlegen sein konnte, wenigstens durch Hinfälligkeit oder durch

[1] Malthus, Volksvermehrung. Deutsch von Hegewisch I, 357 f.
[2] Kremer, Culturgeschichte des Orients II, 490—492.

häßliche Entstellung sich auszuzeichnen. Schon Moses und Isaias bezeugen uns, daß die Frauen in Judäa es darauf anlegten, durch Schwächlichkeit und durch einen Gang, der jeden Augenblick das Hinsinken befürchten ließ, sich interessant zu machen[1]. Die Herren und Damen im alten Rom hätten sich zu Tode geschämt, wenn sie so auf der Erde umhergewandelt wären, wie Gott einen gemeinen Menschen geschaffen hat. Darum beklebten sie sich das Gesicht mit häßlichen Flecken[2], schnürten sich um die Mitte wie die Wespen[3] und stolperten auf hohen Stelzschuhen einher[4] wie Leute, die am Wadenkrampf oder am Podagra leiden. Die Neuzeit ist in diesem Stücke um nichts besser. Es ist noch nicht so lange her, seit auch bei uns der unsinnigste und grausamste aller Tyrannen, welchen die Erde jemals trug, die Mode, verlangte, daß, wer immer auf Zulaß in die sogenannte feinere Gesellschaft Anspruch mache, das Angesicht durch künstliche Pestbeulen verunziert haben müsse. Vielleicht würde diese Erfindung auf Widerspruch gestoßen sein. Aber man gab ihr den Namen Schönheitspflästerchen, und das wirkte. Dazu mischte man Essig und Kalk in die Speisen und preßte den Leib in grausame Folterwerkzeuge, alles nur deshalb, weil die natürliche, unverkümmerte Gestalt für roh, weil blühende Wangen für etwas galten, was nur an einem Bauernmädchen zu dulden wäre. Noch Heine muß in solchen Zeiten gelebt haben, wo es für vornehm galt, möglichst verkümmert zu sein, da er mit Verachtung von pöbelhafter Gesundheit redet. Und wer weiß, ob nicht noch heute viele so denken?

Man möchte allerdings meinen, solch geflissentliche Verunstaltungen seien das Ueberflüssigste von der Welt. Wie

[1] Deut. 28, 56. Isai. 3, 16.

[2] Plinius, Ep. 6, 2. Martial. 2. 29, 9. 10.

[3] Böttiger, Kleine Schriften, von Sillig (2) III, 60. 74.

[4] Ebend. III, 69 ff.

viele Menschen gibt es denn eigentlich, in welchen das Werk Gottes unverkrüppelt geblieben ist, die nicht wenigstens ein Gebrechen haben? Ein Blick in einen ethnographischen Atlas überzeugt uns, daß die Erde Gestalten birgt, die von der ursprünglichen Schönheit eines zur Verähnlichung mit Gott bestimmten Wesens kaum mehr eine Spur verrathen, die Hottentotten, die Nuehr[1], die Kitsch[2], die Mukankala oder Kassekel[3], die Bewohner der Bogeninsel[4]. Infolge einer kaum glaublichen und doch mit Berechnung erfundenen und hartnäckig festgehaltenen Verirrung geht der Satz durch fast alle Werke unserer Culturhistoriker, daß diese Mißgestaltungen der wahre und reine Ausdruck ihrer Rasse seien. Aber wenn die zuverlässigsten Reisenden mitten unter und unmittelbar neben ihnen wieder Stämme und Individuen von wahrhaft überraschender Schönheit fanden[5], wie soll man diese an sich schon unwahrscheinliche Meinung gegenüber dem Widerspruche der Thatsachen auch nur einen Augenblick festhalten können? Wer muß hier nicht der Ueberzeugung sich erschließen, daß wir es mit Menschen zu thun haben, die tief herabgesunken sind? Und können wir ähnliche und noch häßlichere Verzerrungen des göttlichen Ebenbildes nicht jeden Tag in unserer nächsten Umgebung wahrnehmen? Was brauchen wir unter die Wilden zu gehen, wenn wir lernen wollen, welcher Entstellung der Mensch fähig ist? Ein Gang durch unsere Hospitäler, unsere Versorgungs-, Beschäftigungs- und Strafhäuser reicht hin, um

[1] Baker, Der Albert-Nyanza. Deutsch von Martin (3), 49. 52.

[2] Ebend. 58 f. [3] Körner, Südafrika (2), 258.

[4] Vgl. Perty, Anthropologie II, 68. 91. 99. Peschel, Völkerkunde (1), 488. W. Humboldt, Kawi-Sprache I, 18.

[5] Perthy, Anthropologie II, 77. 99. Peschel, Völkerkunde (1) 497 f. Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker. 1872. VI, 18 f. Andree, Abessinien. 1869, 256; Forschungsreisen in Arabien und Afrika II, 28. 53. 99. 194. Schauenburg, Reisen in Centralafrika II, 248. 264. 338. 447.

unsere Neugierde vollauf zu befriedigen, uns aber auch zu sagen, woher diese Mißgestaltungen. Die Sünde ist es, welche den Leib des Menschen entweiht, zerstört, auffrißt. Wem wird es einfallen, diese höllischen Gestalten, welche Hoffmann nach Callots Manier geschildert, welche Hogarth so entsetzlich naturgetreu abgebildet hat, diese Verbrecher mit dem Ausdruck des Stumpfsinnes, der thierischen Lüsternheit, der unmenschlichen Zerstörungslust als die reinsten Vertreter, als die ursprüngliche und eigentliche Darstellung unseres Wesens anzusehen? Wer hat nie Gelegenheit gehabt zu beobachten, wie tief Neid, Haß, Lügenhaftigkeit sich in die Züge graben, wie schnell und gewaltig manche Ausschweifungen die schönste Gestalt bis zur Unkenntlichkeit und Unerträglichkeit verwüsten? Wer läugnet, daß solch äußerliche Verwüstung des Menschen nur zu häufig — wir sagen nicht jedesmal — das Ergebniß eines vorhergehenden innerlichen Verfalles ist? Wir brauchen darum nicht jeden, der an sich solche Zeichen der Verunzierung oder der Krankheit trägt, als einen zur Strafe für seine persönlichen Sünden von Gott Gezeichneten zu verurtheilen. Aber das können und müssen wir behaupten, daß es die Sünde, wenn auch nicht die der Einzelnen, so doch die des Geschlechtes ist, welche diese Spuren ihrer Wirksamkeit zurückgelassen hat.

4. Wem es schwer glaublich ist, daß die Sünde ein Mordanschlag auf die Natur sein soll, der möge nur untersuchen, was aus der Natur unter ihrem Einflusse wird. Furchtbar rächt sich das Böse an seinem Urheber. Jede Sünde, und wir reden hier nicht bloß von denen des Fleisches, frißt sich in Mark und Blut der Menschen ein, vergiftet die Säfte und verzehrt die Lebenskraft. Und das nicht allein bei denen, welche sie selbst geübt, sondern auch bei jenen, die in spätesten Zeiten noch aus dem Stamme der Frevler entstehen. Wie oft sündigen die Eltern, und die Kinder und die Kindeskinder büßen es mit bitteren Schmerzen und mit ewigem Siechthum!

So ist es nicht zu verwundern, daß die Menschheit immer weiter herabsinkt. Jedes Geschlecht fügt zu den Ausschweifungen, mit welchen die Ahnen die Kraft der Nachkommen zum voraus schon wie auf Credit vergiftet und aufgezehrt haben, neue Verbrechen hinzu. Wie soll es dann anders kommen, als daß die Kräfte der Menschheit abnehmen und auszugehen drohen? Zwar übertreiben wir auch in diesem Punkte oft gar sehr. Wenn wir in alten Geschichten lesen und wir fühlen, wie das Beispiel heroischer Tugend, das unsere Vorfahren gegeben, mit lauter Mahnung uns zu Herzen redet, wir sollen uns ihrer würdig zeigen, dann entschuldigen wir uns nur zu gerne mit unserer Schwachheit. Jene, sagen wir, hätten eben eine kräftigere Natur gehabt und mehr zu ertragen vermocht als wir. Wir aber seien ein herabgekommenes Geschlecht und könnten nicht mehr leisten, was sie ausgehalten haben. Das ist aber in tausend Fällen unzutreffend. Es hat immer Stärkere und Schwächere nebeneinander gegeben. Und zumeist waren auch früher wie heute die, welche die größte Arbeit verrichteten, gerade solche, welche der Krankheit und Schwachheit im beharrlichen Kampfe die Früchte ihrer Mühen abringen mußten. Zu allen Zeiten gingen die Helden des Geistes und der Tugend zumeist durch Selbstüberwindung und Abtödtung aus der Mitte der Hinfälligsten hervor. Von der üppigen Vollkraft eines Athleten urtheilten die Alten schon, daß der Geist in ihr ersticken müsse, daß sie zu Tugend und edlen Thaten kaum fähig, wohl aber der fruchtbare Same böser Begierden und Werke sei. Es steht also keinem Einzelnen ein Recht zu, sich mit jener beliebten Entschuldigung zu rechtfertigen, wenn er der Tugend seiner Ahnen nicht mit allen Kräften nacheifert. Das aber muß zugegeben werden, daß das heutige Geschlecht im ganzen und allgemeinen, was Lebensdauer und Kraft betrifft, nicht mehr an das Geschlecht der Vorfahren hinanreicht. Im großen gerechnet ist die Menschheit

gesunken, und es wird schwer zu läugnen sein, daß sie noch immer im Sinken ist, und niemand kann es unbegreiflich finden, daß es also kömmt.

Was ist aus jenen ruhmvollen Namen geworden, deren Wappenschilder einst unter Barbarossa bei Iconium, unter Villiers und La Valette in Rhodus und Malta, unter Hermann von Salza in Litauen und Preußen als Schrecken der Ungläubigen erglänzten? Wir kennen sie zum großen Theile nur noch aus der Geschichte. Auf ihren Burgen haust ein anderes Geschlecht, das nicht mehr im Stande ist, das Schwert aus der Scheide zu ziehen, mit welchem der Burgherr von ehemals den Seldschukken bis zum Sattelknauf entzwei gespalten. Welcher Feind hat diese kraftvollen Stämme gefällt? Hat welsches Gift dieses edle Blut verdorben? Hat die mörderische Luft der Campagna diese Riesenkraft gebrochen? Wohl ein Gift, wohl ein Feind hat solches Verderben gestiftet, eine Seuche, ansteckender als jede Pest, ekler als der Aussatz, verheerender als aller schwarze Tod: das rohe Laster des Nordens, der Trunk, das glatte Laster des Südens, die Sinnenlust, hat's gethan, die Ueppigkeit, die Weichlichkeit, die Trägheit ist es, die so aufgeräumt hat[1].

Aber die eben genannten Sünden sind nicht einmal immer die verderblichsten für unsere Kraft und unser Leben. Wir irren in diesem Stücke häufig, indem wir höchstens die sogenannten Fleischessünden als die Zerstörerinnen der Natur betrachten. Es gibt aber Leidenschaften, welche jedenfalls nicht geringere Verheerungen verursachen als jene äußerlichen Ausschweifungen. Unläugbar nagt die Habsucht und der Ehrgeiz oft mehr an der Natur als Sinnenlust und Völlerei. Ein einziger Ausbruch des Zornes kann einen selbst dem Tode nahe bringen: das Herz schlägt fieberhaft, die Zunge ist der

[1] Lacordaire, Oeuvres. Paris 1861. II, 407 ss.

Lähmung nahe, das Antlitz glüht, der Körper zittert, der Gebrauch der Besinnung schwindet, so daß es schwer ist, zwischen dem Zornigen und dem Epileptischen einen Unterschied zu finden[1]. Zerstörender aber als alle diese, die verderblichste aller Leidenschaften, ist der ungemäßigte Trübsinn[2]. Keine Aufregung, keine Unmäßigkeit raubt die Kräfte in gleichem Maße[3], keine drückt so sehr darnieder[4], keine wüthet so schnell zerstörend bis zum Tode[5].

5. Wir haben schon oben bemerkt, daß man in diesem Stücke leicht auch zu weit gehen und Urtheile fällen kann, die ebenso lieblos als unwahr sind. Es liegt dem kurzsichtigen und tadelluſtigen Herzen des Menschen etwas gar zu nahe, jedes Unheil unmittelbar von einer persönlichen Sünde herzuleiten. Man vermengt dabei die allgemeine Schuld des Geschlechtes und die des Einzelnen, lange vorbereitete Wirkungen und vorübergehende Thaten, und wirrt Wahres und Falsches so durcheinander, daß eine Aufklärung darüber oft nicht einmal leicht ist. Ein ganz merkwürdiges Beispiel dafür, eigenthümlich tief und flach zugleich, ist die Auffassung der Chinesen. Wenn die Tugend herrsche, sagen sie, so komme Regen zur rechten Zeit, wo Sünde walte, regne es ohne Ende oder verdorre die Erde. Witterung und Sittlichkeit eines Volkes stünden immer zu einander in nächster Verwandtschaft. Der gesunkenen Sittlichkeit einer Zeit folge unvermeidlich Mißwachs, Sturm, Ueberschwemmung, Seuche, Sterben[6]. Nicht als ob das Strafe wäre. Wer redet beim Chinesen von gött-

---

[1] Gregor. Mag., Moral. 5, 79. Thomas 1. 2. q. 48. a. 2 et 3.

[2] Cassian., Instit. 9, 3. Thomas 1. 2. q. 37. a. 4.

[3] Psalm 30, 11. Sprichw. 15, 13.

[4] Sprichw. 17, 22.

[5] Eccli. 38, 19. Corn. a Lap., Prov. 15, 13. Eccli. 30, 25.

[6] Wuttke, Geschichte des Heidenthums II, 47. 56. 124. 181.

licher Strafe? Wo Strafe, müßte jemand sein, der sie verhängte, und wer sollte das nach seiner Religion sein? Nein, sagt er, das sei nur nothwendige Folge der von der Sünde durchbrochenen Ordnung. Wie auf Erkältung Fieber, auf Ueberfüllung des Magens Verdauungsstörung, so folge auf die Sünde, die Störung des Gleichgewichtes in der Schöpfung, nothwendig eine Reaction der verletzten Natur[1].

Das ist eine Ausschreitung. Ihr steht auf dem andern Ende der europäische Rationalismus gegenüber, sonst dem chinesischen blutsverwandt, diesmal aber ausnahmsweise mit ihm nicht einverstanden. Er will durchaus keinen Zusammenhang zwischen Schuld und Uebel anerkennen. Zu Pombals Zeiten war es hochgefährlich, ein Unglück als Heimsuchung Gottes, die Zerstörung Lissabons als Strafe des Allerhöchsten zu bezeichnen. Heute zieht sich einer damit wohl nicht den Kerker, doch sicher Acht und Bann bei unseren Gelehrten und den Vorwurf von Roheit bei allen Zeitungsschreibern zu, wenn er den Finger Gottes in einer Reihe von Schlägen erblickt, mit denen der Herr ein Haus oder ein Land heimsucht, das schon lange seiner hohen Aufgabe vergessen zu haben scheint. Darüber, scheint es, herrscht nur noch eine Stimme, daß solche Ansichten der Bildung unserer Zeit durchaus nicht mehr entsprechen, und daß es eine veraltete Sache sei, an eine vergeltende Macht Gottes oder an eine sittliche Weltordnung zu glauben[2].

Aber sowohl das eine als das andere ist ein Irrthum und eine Uebertreibung. Keinem besonnenen Geiste fällt es ein zu behaupten, daß jedes Uebel und jede Krankheit eine Strafe für eine bestimmte Sünde sei. Der Herr hat seinen Jüngern, die sich in ihren früheren Tagen von diesem Vor-

[1] Wuttke, Gesch. des Heidenthums II, 45 f. 55 f.

[2] Buckle, Geschichte der Civilisation. Deutsch von A. Ruge (5) II, 367 ff. 578 ff. Tylor, Anfänge der Cultur II, 184. 263. Pfleiderer, Die Religion I, 329.

urtheil befangen zeigten, deshalb wiederholt eine ernste Zurechtweisung zutheil werden lassen[1]. Aber deshalb bleibt doch der Satz unanfechtbar, daß das Uebel in der Welt eine Strafe ist. Sowohl Vernunft als Glaube sagt uns, daß Gott nicht der Urheber jener Zerstörung ist, die jetzt in der von ihm geschaffenen Natur herrscht[2]. Ohne die Sünde gäbe es keines dieser Uebel, welche das Leben verbittern und es gleichwohl jedem Leidenden zu früh beendigen.

Wie aber alle Uebel, so ist insbesondere das größte darunter, der Tod, der Lohn der Sünde[3]. Daß die Natur der Auflösung, zuerst der langsamen, allmählichen in Schmerzen und Krankheiten, und endlich der völligen Auflösung im Tode unterliegt, das ist die Folge der Sünde. Mit wunderbarer Kürze, Kraft und Wahrheit hat Milton das geschildert. Noch ist die Sünde erst im Werden, und schon erhebt das hagere Ungeheuer, der Tod, das mit der Sünde, seiner Mutter, an den Thoren der Hölle wacht, die Nüstern in die Lüfte: es wittert Pesthauch von ferne. Ihm ist, als wäre die Verwesung bereits an der Arbeit.

Mir dünkt, ich fühle frische Kraft in mir,
Die Schwingen wachsen, unermeßlich weit
Liegt vor mir ausgedehnt ein neues Reich;
Denn Tod und Sünde scheidet keine Macht.
Ich wittre schon den Aasgeruch der Beute,
Ich koste schon den Tod von allem Leben.

So sprechend saugt er gierig ein den Duft,
Der ihm entgegenqualmte von der Erde,
Wie schon am Tage vor der Schlacht die Geier
Zur Wahlstatt eilen, wo die Heere lagern,
Gelockt vom Dunst der Körper, die noch leben
Und morgen leckres Festmahl bieten werden[4].

---

[1] Joh. 9, 2. Luc. 13, 2. [2] Weish. 1, 13.
[3] Röm. 6, 23. Gen. 2, 17; 3, 19.
[4] Milton, Das verlorene Paradies 10, 244 ff.

Und dann enteilt das Gespenst dem bisher leeren Verließ, und über Sümpfe und Abgründe baut es mit seiner Erzeugerin die grausige Todtenbrücke. Ueber diese müssen von nun an alle wandern. Denn alle sind Glieder eines Geschlechtes. Und wenn jeder gerne von den Vortheilen genießt, die ihm der Zusammenhang mit der Gesammtheit erschließt, so darf er sich auch nicht beklagen, daß er an den Leiden und Büßungen des ganzen Körpers seinen Antheil tragen muß.

6. Und das um so weniger, wenn er selber nicht von Sünde frei geblieben ist. Wir klagen so viel über die Uebel des Lebens. Wir klagen Gott, wir klagen Adam, wir klagen die Menschheit an. Aber ist es nicht ein Zeichen eines übeln Zustandes, stets nur die äußerlichen Uebel zu bejammern, unter denen wir leiden, die der Seele aber, durch die wir sie anstiften, nicht einmal zu erkennen? Warum wollen wir nicht gestehen, daß uns wenigstens noch nie ein Leid befallen hat, das wir nicht längst mehr als einmal verdient? Warum nicht zugeben, daß uns nur selten eines trifft, das wir uns nicht selber angethan?

Ja wir sind es, die wir uns die Uebel anthun. Und das benimmt uns das Recht, uns zu beschweren, wenn wir unter ihrer Last seufzen. Gegen wen wollen wir denn Beschwerde führen, wenn nicht gegen uns selbst? Gott hat sie nicht geschaffen. Sie sind nicht in der Natur von vornherein gelegen. Wir aber stören die Natur, die Gott recht gemacht, und das ist der Grund, warum sie uns zum Schaden wird. Auch das Gift hat seinen wohlberechneten Zweck und Platz in der Natur. Wenn es dem Menschen schadet, so ist es nur der Rächer des Mißbrauches, den er damit treibt[1].

Daß es aber zum Rächer des Mißbrauches wird, das ist Folge göttlichen Gesetzes. Wir strafen uns zwar selber, aber

[1] Augustin., Civ. Dei 11, 22. Estius, Comment. in Libr. Sentent. 2. d. 15. § 4. Cornel. a Lap., In Sap. 1, 14.

wir vollziehen damit nur den Willen Gottes. In der Sünde haben wir dessen Schranken durchbrochen, in der Strafe richten wir sie wieder auf. So bleibt Gott immer Herr und das Geschöpf immer Knecht, indem der, welcher die Ordnung gestört, sie wieder herstellen und gegen seinen Willen das, was er mit Willen verbrochen, wieder gut machen muß.

Es gibt also eine sittliche Weltordnung, denn sie ist nichts anderes als die von der Allmacht Gottes gewahrte Unerschütterlichkeit seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit. Sie waltet über uns mit solcher Kraft, daß keine List und keine Kraft sie aufzuheben im Stande ist. Sie zeigt sich niemals mächtiger als da, wo der Sünder sie durchbrechen will. Gerade er muß an sich die Strafe vollziehen, die sie über ihn verhängt. Je verwegener er gegen diese Ordnung ankämpft, desto schwerer beschädigt er sich selber, desto mehr verherrlicht er jene. Er verschmäht es, wie es seine Bestimmung war, sie zu verherrlichen durch das Leben, so muß er sie denn wider Willen verherrlichen durch den Tod. Demnach ist der Tod, wenn ihn schon der Sünder sich selbst anthut, gleichwohl eine Strafe Gottes, und zwar die schwerste, die ihn hier treffen kann.

7. Jedermann fühlt, daß wir, sobald wir die Frage vom Tode berühren, eine Kette von geheimnißvollen Widersprüchen angreifen. Es ist natürlich, daß der Tod eintritt, und es ist doch unnatürlich, daß er eintreten muß. Unsere Natur sträubt sich gegen die Auflösung, unser Gefühl erschaudert, unser Blut empört sich, jedes Glied unseres Körpers ist bereit, sich unter den größten Qualen zu opfern, wenn es anders dem Ganzen das Leben retten kann, und unser Verstand sagt uns gleichwohl, daß es nur selbstverständlich, also natürlich ist, wenn wir das Leben verlieren. Wir haben es ja nicht von uns, wir haben es nicht in unserer Gewalt, wir tragen es nicht in uns selber.

Woher dieser Widerspruch? Einzig davon, daß der Tod, so wie er jetzt über uns kommt, die Strafe für unsere Sünden ist. Gott hat den Tod nicht gemacht[1]. Er hat eine Natur geschaffen, welcher der Tod natürlich gewesen wäre. Jedoch in seiner Gnade hat er dieses natürliche Gesetz des Todes aufgehoben. Noch war der Mensch nicht unsterblich, aber er konnte es werden, wenn er sich an Gott, den Urgrund des Lebens, halten wollte. Sobald er sich indes von der Quelle trennte, aus der sein Leben entsprang, war er dem Tode verfallen. Dann aber war der Tod nicht mehr natürlich; denn nun war er eine Strafe für die Trennung vom Leben, eine Strafe, die sich der Mensch zugezogen hat durch seinen Widerspruch gegen den Willen Gottes.

Somit löst sich leicht der räthselhafte Widerspruch. Wenn die Sünde Abfall von Gott, so ist sie Trennung vom Leben. Wenn Gott die Quelle des Lebens, so ist die Sünde Tod. Weil Auflehnung wider den Urheber der Natur, darum ist sie Zerstörung der Natur. Es ist aber nichts natürlicher, als daß der sterbe, der sich von der Quelle des Lebens getrennt hat. Und dennoch kann es nicht natürlich sein, daß der Mensch sterbe. Wenn der Tod nicht von Gott gemacht ist, so ist es unmöglich, ihn natürlich zu nennen.

8. Wir würden gesagt haben, der Tod sei das Unnatürlichste, was es gibt, wenn wir uns nicht entsonnen hätten, daß es etwas gibt, was noch unnatürlicher ist als er. Wir meinen mit diesen Worten eine der auffälligsten Erscheinungen unserer Zeit, das unheimliche Liebäugeln mit dem Tode. Wir glauben nicht irrezugehen, wenn wir diesen krankhaften Zug als ein ganz besonders hervorstechendes Merkmal des modernen Humanismus bezeichnen, durch welches er sich von jeder frühern Culturepoche mit Ausnahme der Neronischen unterscheidet.

[1] Weish. 1, 13.

Vereinzelt tritt dieses Kosen mit dem Tode immer und überall auf. Daß ein durch Wein und Ausschweifungen frühe schwindsüchtig gewordener Dichter wie Propertius fort und fort vom Tode singt[1], dessen Bitterkeit er keineswegs läugnet[2], hat nichts Ueberraschendes. Aber ganz wesentlich anders liegt die Sache heute, wo man mit der Schwärmerei für den Tod Schule machen möchte. Unser Novalis hat bereits mit fünfundzwanzig Jahren nur noch den einen Wunsch, die Wunden seines Herzens stets offen erhalten zu können[3]. Er hat sich an der Welt abgelebt, sie kann ihm nichts mehr bieten als die bittere Erinnerung an das Durchlebte, dessen er nicht mehr fähig ist. Nun, das ist seine Sache. Allein daß er gleich einem berufenen Propheten der ganzen Menschheit zumuthet, auch sie solle Krankheit und Tod, wie er das gewohnt ist, zu ihren Vergnügungen rechnen[4], das ist zu viel, das ist nicht mehr Geschmackssache, sondern eine bewußte Philosophie des Todes, das heißt die Menschheit lehren, sie solle an der Unnatur Gefallen finden, das setzt eine geheime Nebenabsicht voraus, um derentwillen man selbst den berechtigten Vorwurf der Thorheit nicht scheut.

Diesen unausgesprochenen Hintergedanken kennen wir. Er kommt aus dem Bestreben, um jeden Preis der Lehre zu entgehen, daß die Natur verdorben, daß die Sünde eine Verheerung der Natur, daß der Tod eine Strafe der Sünde ist. Lieber läugnet die Welt das Unläugbare, nennt das Unnatürliche natürlich, gibt das Schrecklichste für angenehm aus, als daß sie den ganzen Zustand, in dem wir uns jetzt befinden, für unnatürlich und verdorben ansehe.

Doch wir sehen von dem ab, was sich verbirgt, und halten uns an die offenen Thatsachen. Seitdem der Pionier und

[1] Propert. 2, 1, 71; 13, 17; 15, 24. 54; 24, 34; 3, 1, 37.
[2] Id. 1, 19, 1.
[3] Haym, Die romantische Schule 338. [4] Ebend. 361.

Pfadfinder im Reiche der Wahrheit und Bildung, wie man Lessing genannt hat, die Abhandlung geschrieben: Wie die Alten den Tod gebildet [1], seit Rousseau fast um dieselbe Zeit den Satz im Emil ausgesprochen, von Natur leide der Mensch standhaft und sterbe im Frieden [2], seither ist es zu einer Art von Modeüberzeugung geworden, daß das Heidenthum den Tod nie als furchtbar oder häßlich, sondern als liebenswürdigen Tröster und Erlöser gedacht habe. Der Mensch stelle sich, sagt man, den Tod als lieblichen Freund, als Bruder des Schlafes vor. Erst den Christen habe seine Religion gelehrt, den Tod als Strafe zu fürchten und ihn als häßliches Gerippe abzubilden. Während ehedem der Mensch ihm singend und sorglos in die Arme gesunken sei, falle er nun zitternd als widerstrebendes Opfer unter seinen mörderischen Streichen. So Lessing, der übrigens damit selber nur fremde, ältere Ansichten aufgriff [3], ihnen aber das Gewicht seines Namens verlieh. Julian Schmidt behauptet, unter allen von Lessing ausgesprochenen Gedanken habe dieser den größten Beifall im Publikum gefunden [4]. Das mag richtig sein. Aber volksthümlich hat ihn doch erst Schiller durch seine Götter Griechenlands gemacht. Seitdem hat er, das ist nicht in Abrede zu stellen, durch die neuere Literatur, die ihn tausendfach verbreitet, wirklich in die Geister Eingang gefunden. Bis zu welchem Grade dies wahr ist, zeigt die wahnsinnige Begeisterung für jene Künstlerin, die ihr ganzes Talent in den Dienst dieses Gedankens gestellt hat, Sarah Bernhardt. Ihre Berühmtheit als Schauspielerin verdankt sie fast nur der Darstellung des

---

[1] Lessing, S. W. 1855. V, 272 ff.

[2] Rousseau, Emile l. 1 (Oeuvres 1791. X, 76).

[3] Classenius, Theologia gentilis 1, 10 (Gronovius, Antiquit. graec. VII, 40—43).

[4] Jul. Schmidt, Gesch. des geistigen Lebens in Deutschland von Leibniz bis Lessing, 1681—1781, II, 362.

Sterbens. Sie ist aber auch Malerin, Bildhauerin und noch vieles andere, um nicht zu sagen alles. Was sie indes kann, das thut sie nur, um den Tod zu feiern. Ihre erste Sculptur war eine Todesgruppe, ihr erstes Gemälde eine schöne, üppig gekleidete Frau, hinter welcher der Knochenmann grinst. Vor ihrem Spiegeltisch steht ein Gerippe, in ihrem schwarz verhängten Schlafzimmer der berühmte, mit schwarzem Sammt ausgeschlagene Sarg, den sie überall mit sich führt, in dem sie auch hie und da übernachten soll[1].

9. Daß nun eine solche Anschauung vom Tode unnatürlich ist, daß es unnatürlicher als der Tod selber ist, mit dem Tode so stumpf, so leichtsinnig, so spielend umzugehen, ihn zum Gegenstande der Unterhaltung zu machen, das wird wohl, Dank dem unverwüstlich gesunden Sinne der menschlichen Vernunft, nicht erst langer Beweise bedürfen. Selbst ein Seneca, der seine stoischen Declamationen über den Tod so gern feilbietet, sagt doch auch wieder: Ich meine, es gebe nichts, was schimpflicher ist als sich den Tod wünschen. Ich habe dieser Tage ein Buch von einem grundgelehrten Manne gelesen, das mit der Thorheit begann: Könnte ich nur bald sterben! Das sind Worte eines schwachen Geistes, welcher den Tod scheinbar herausfordert, weil er ihn sich gnädig stimmen will. Man will den Tod nicht im Ernste, wenn man so redet[2]. Gewiß, da hat der Philosoph recht. Kein gesunder Faden unserer Natur liebt die Vernichtung oder bleibt gleichgiltig ihr gegenüber. Jeder aufrichtige Mann gesteht von sich, daß er denkt wie Shakespeare, der sich wahrhaftig nicht unter die Feigen und die Schwächlinge rechnen zu lassen braucht:

> Ja, aber sterben! gehn, wer weiß, wohin!
> So kalt gebettet liegen und verfaulen

[1] Zolling, Reise um die Pariser Welt II, 161 ff.
[2] Seneca, Ep. 117, 23.

Als starrer Klotz! Den lebensfrohen Geist
In Feuerflammen tauchen oder betten
Auf einem Lager dichtgefrornen Eises!
Mit Schaudern malt sich das die Phantasie,
Und doch, die Wirklichkeit ist wohl noch ärger!
Da ist die schwerste Last des Erdenlebens,
Was Alter, Elend, Schmerz und Kerkerhaft
Uns auferlegt, ein Paradies, verglichen
Mit dem, was uns am Tod erschreckt [1].

Und niemand wird es im Ernste für eine Schande halten, wenn man von ihm sagt, was der mittelalterliche Dichter von Alexander gesagt hat:

Und dennoch fürchtet' er den Tod,
So stolzgemuthet er auch war [2].

10. Wenn es wirklich wahr sein sollte, daß das Alterthum den Tod so stumpf hingenommen, und daß uns erst das Christenthum ernste Gedanken über ihn beigebracht habe, so wäre damit nur dem letztern eine große Ehre zuerkannt, die nämlich, daß es uns über den Tod natürlich denken und menschlich fühlen gelehrt, kurz, daß es auch in diesem Stücke die wahre Humanität, welche der falsche Humanismus zerstört hat, wieder hergestellt habe. Indes, so berechtigt auch diese Huldigung im allgemeinen ist, diesmal können wir keine besondere Veranlassung dazu anerkennen.

Wir läugnen nun zwar nicht, daß wir ernster über den Tod denken, als die Alten es gewohnt waren. Mit dem Tode zu tändeln oder zu spielen, fällt gewiß keinem besonnenen Christen ein. Wenn es auf das ankommt, räumen wir gern dem Alterthum den Vorrang vor uns ein. Wir erinnern uns, eine Menge antiker Grabschriften gelesen zu haben, welche den Verblichenen noch aus der Gruft herauf sich rühmen lassen, daß

[1] Shakespeare, Maß für Maß 3, 3.
[2] Lamprecht, Alexanderlied (Weismann) 6545 f.

er am Weine erstickte, daß er im Traume lebte und im Rausche starb, daß er den Lastern, die er im Leben geübt, auch im Sterben nicht untreu geworden sei[1]. Soll das eine Ehre für die Alten sein, daß sie so zu sterben wußten? Soll das eine Schande für uns sein, daß wir nicht mehr ähnlich vom Leben und vom Tode denken? Sicher nein. Auch der Neger spielt und ist lustig bis zum Grabe und tanzt sich in den Tod[2]. Auch das Thier, welches den Werth des Lebens nie ahnen gelernt hat, stirbt ruhig dahin. So sinkt auch der Wüstling, der Zweifler, der Verzweifelnde, welchem das größte irdische Gut, das Leben, zum Ekel, zum Räthsel, zum Ueberdruß geworden ist, stumpf wie das Thier in die Grube. Aber eine derartige Verachtung des Todes ist weiter nichts als Mangel an Beurtheilungskraft für das Uebel oder Abstumpfung des Geistes. Nur eine ungesunde Natur, welche, den Keim des Todes im Herzen, das Leben unerträglich findet, kann den Tod natürlich nennen. Darob das Heidenthum zu lobpreisen und uns zu schämen, daß uns solche Gleichgiltigkeit nicht möglich ist, überlassen wir anderen. Wir betrachten es mit Augustin als einen Vorzug, daß wir die Bitterkeit und Strafe des Todes nicht bloß gleich den übrigen empfinden, sondern auch verstehen[3].

Uebrigens verlangt die Gerechtigkeit zu sagen, daß auch die Alten im allgemeinen keineswegs so gedanken- und gefühllos waren, um an dem Ernstesten und Härtesten, was dem Menschen auferlegt ist, gleichgiltig vorüberzugehen. Es gab damals wie später deren, welche das Böse gut, das Gute bös nannten, welche die Finsterniß für Licht, das Licht für Finster-

---

[1] Anthologia Palatina 7, 217—223. 345. 348. 349. 398. 408. 448. 449. 454—457. 28—30. 32. 33. 56. 325. 607. 706.

[2] Wuttke, Geschichte des Heidenthums I, 165. Andree, Forschungsreisen in Afrika II, 379.

[3] Augustin., In ps. 122. en. 6.

niß ausgaben, welche ihren Geschmack so verdorben hatten, daß sie das Bittere süß, das Süße bitter fanden[1]. Aber die Natur läßt sich nie ganz verläugnen. Das Gewöhnliche war auch im Alterthum, daß der Tod und was mit ihm zusammenhängt, als unliebenswürdig[2], als neidisch[3], hart[4], erbarmungslos[5], schwarz[6], verhaßt[7] bezeichnet ward. Weit entfernt davon, ein Gut in ihm zu erblicken, nennen ihn ernstere und denkende Geister auch unter den Heiden ein Uebel[8], und zwar das größte Uebel[9], den schrecklichsten der Schrecken[10], das Furchtbarste[11], was es gibt, dessen bloßer Name schon schwer zu ertragen ist[12], dessen Andenken allen ohne Ausnahme Grauen einflößt[13]. Sogar Epikur, dessen ganze Weisheit auf den Satz hinausläuft, daß der Tod uns nichts angehe[14], kann nicht umhin zu gestehen, daß auch er in demselben das entsetzlichste aller Uebel anerkennen müsse[15]; der beste Rath, den er zu geben wisse, sei doch der, fleißig an das Sterben zu denken[16].

11. Nicht religiöses Vorurtheil also, sondern der Abscheu einer gesunden Natur ist die Furcht vor dem Tode[17]. Der beste Beweis dafür, daß es dem Bösen nicht gelungen ist, die Natur völlig zu zerstören, so sehr es auch dieselbe verdorben hat,

---

[1] Isai. 5, 20. [2] Theocrit., Epigr. 25, 4.
[3] Anthologia Palatina 7, 328, 3.
[4] Seneca, Hercules furens 4, 1069.
[5] Anthолog. Palat. 7, 328, 3; 334, 1; 556, 1; 483, 1.
[6] Horat., Sat. 2, 1, 58. Anthолog. Palat. 7, 113, 4.
[7] Iliad. 9, 159.
[8] Ibid. 3, 173; 16, 47. Anthol. Palat. 7, 627, 5.
[9] Aristophan., Ranae 1394.
[10] Themistius bei Nägelsbach, Nachhomer. Theologie 396.
[11] Theocrit., Epigr. 25, 6. Aristot., Eth. 3, 6 (9), 6.
[12] Iliad. 16, 442; 18, 464. [13] Aristot., Rhetor. 2, 5, 1.
[14] Diogen. Laert. 10, 139, 2. [15] Id. 10, 125.
[16] Seneca, Ep. 26, 8.
[17] Augustin., S. 172, 1; 297, 3; 299, 8. 9.

liegt darin, daß sich diese stets gegen die Sünde und ihr Werk, den Tod, empört. Darum fruchten alle Erwägungen gegen diese Schwäche nichts. Die Philosophen haben sich redlich Mühe gegeben, der Menschheit das Sterben als etwas Selbstverständliches annehmbar zu machen. Sie haben weder mit Spott noch mit guten Worten noch mit Gelehrsamkeit gekargt, um dem Tode seinen Stachel auszureißen. In dem Stücke haben sie jedenfalls ihre Mühe ohne Frucht verschwendet. Vielleicht haben etliche wenige auf ihr Wort hin einen traurigen Ruhm darin gesucht, solange sie sich den Tod ferne glaubten, mit ihrer Todesverachtung zu prahlen und sich von schwachen Seelen dafür als starke Geister bewundern zu lassen. Kam aber einmal die Stunde, wo auch dem Frechsten der Spott verstummt, da wurden diese Starken, und gerade sie am meisten, schwächer als die Kinder. Seit Tullus Hostilius [1], Bion dem Atheisten [2] und Karneades dem Großsprecher [3] bis herab auf Voltaire [4] und Schopenhauer [5] hat sich das so oft wiederholt, daß einer aus ihrer Mitte selbst den frechen Scherz macht, keiner von ihnen scheine auf dem Todbette die Gabe der Beharrlichkeit zu haben [6]. In Wahrheit, so viele dieselbe auch zu dem Zwecke besitzen, um bis zum Ende im Bösen zu wachsen und sich zu verstocken, dazu reicht sie doch keinem hin, daß er die Natur völlig ausziehe. Die Todesfurcht ist uns aber angeboren mit unserer Natur [7], und deshalb legt sie niemand ab, so wenig als die Natur. Und wenn ihm sein Leben schlimmer erschiene als der Tod, und wenn er den Tod, den er als Befreier angerufen, nun gegenwärtig vor sich sähe,

---

[1] Livius 1, 31.
[2] Diog. Laert. 4, 7, 54. 55. [3] Id. 4, 9, 64.
[4] Kreiten, Voltaire (1) 376.
[5] Janssen, Zeit- und Lebensbilder (3) 238.
[6] Bayle, Diction. art. Bion, rem. D.
[7] Augustin., Opus imperf. 6, 14 (X, 1313. b.).

bereit ihn zu erhören, er würde sich so gewiß vor ihm entsetzen und Fristung seiner Armseligkeit suchen, als der Greis es in der Fabel gethan. Selbst wenn die Natur im Sterben liegt, so bleibt sie noch immer Natur.

Es wäre eine wahre Schmach für unsere Zeit, eine Schmach vor der Natur und vor dem Heidenthum, wenn es ihr mit dieser, keineswegs vom Heidenthum, sondern im Grunde erst vom Pelagianismus[1] ersonnenen Behauptung Ernst wäre, daß der Tod keine Strafe, kein Uebel sei. Aber es ist ihr nicht Ernst. Gerade deshalb heuchelt sie Gleichgiltigkeit, weil sie nicht gleichgiltig gegen den Tod ist. Gerade darum redet sie so tapfer von dem Tode, weil es ihr an Muth und Todesverachtung so vollkommen fehlt. Wir stehen hier vor lauter Widersprüchen und Unwahrheiten, welche das beste Zeugniß für die Wahrheit bilden. Jeder weiß, daß der Tod das Unvermeidlichste ist, aber keiner will an ihn denken. Starke Geister rühmen sich, daß es mit dem Sterben durchaus nichts auf sich habe, und gerade ihnen darf man in der Krankheit am wenigsten sagen, daß es nun Ernst werde — der beste Beweis dafür, daß diese angebliche Todesverachtung baare Heuchelei ist.

12. Die Ehre können wir also, das geht aus dem Gesagten hervor, dem Christenthum nicht zuerkennen, daß es zuerst den Tod als etwas Hartes betrachtet habe. Das aber ist richtig, daß es sowohl das Leben als das Sterben ernster nehmen lehrt denn der leichtsinnige Weltgeist. Das ist nicht der letzte Grund, warum es bei der Welt so wenig in Gunst steht. Mit dankenswerther Aufrichtigkeit sagt Friedrich Rückert:

Ich war schon so ziemlich ein Christ
Und wär es noch mehr geworden;
Doch mir verleidet ist
Auf einmal der ganze Orden.

[1] Augustin., Contra 2 epist. Pelagian. 4, 2, 2.

Ihr machtet es mir zu toll
Mit euerm christlichen Leide.
Mein Herz ist noch freudenvoll,
Darum bin ich ein Heide.
Bricht einst mein Lebensmuth,
Dann könnt ihr vielleicht mich erwerben,
Denn eure Lehre ist gut
Zu nichts auf der Welt als zum Sterben [1].

Sei es denn! Daß dieses neue Heidenthum zum Sterben nicht gut ist, das leuchtet der Welt also selber ein. Die Frage, ob es zum Leben gut ist, ist damit genugsam beantwortet. Uns wäre es genug, wenn unser Christenthum zu weiter nichts als bloß zum Sterben gut wäre. Und auch für seine Gegner wäre das noch immer genug. Sie sagen zwar, daß wir sie nicht eher erwerben können, als bis ihr Lebensmuth breche. Aber unserm Gott sind sie auch dann noch gut genug. Und auch ihnen wird Verzeihung und Erbarmung und Leben, wir hoffen das zur Gnade Gottes, im letzten Augenblicke kein zu verachtendes Gut sein. Dann aber, auch das erwarten wir mit Vertrauen, wird ihnen klar werden, daß unsere Lehre zu etwas mehr als bloß zum Sterben, daß sie auch zum Leben wahrhaft gut ist.

Die alten Philosophen pflegten zu sagen, die Aufgabe der Philosophie und ihr Werth bestehe darin, daß sie uns sterben lehre [2]. Die neuere Philosophie behauptet, der freie Mensch denke an nichts weniger als an den Tod, und seine Weisheit bestehe nicht in Todesgedanken, sondern in Lebensbetrachtungen [3]. In beiden Sätzen liegt ein Kern von Wahrheit, aber nirgends die ganze. Die volle Wahrheit enthält allein jene Lehre, die uns befähigt, den Tod, wenn auch nicht ohne Furcht, so doch

[1] Fr. Rückert, Gedichte. 1841. S. 669.

[2] Plato, Phaedo 12, p. 67. d. Cicero, Tuscul. 1, 30, 74. Seneca, Brevit. vitae 7, 1; Ep. 26, 8; 30, 3.

[3] Spinoza, Eth. 4. prop. 67.

mit Vertrauen zu überwinden und so das wahre Leben zu erobern, jene Lehre, welche uns die Zuversicht gibt, zu sprechen:

Ich hasse nicht das Leben, nein, ich liebe
Es aus Gewohnheit, aber auch nicht so,
Wie Sklaven pflegen; stets bin ich bereit,
Es Gott, der mir es gab, zurückzugeben [1].

Das aber ist, man sage, was man will, einzig die Lehre Christi. Wenn wir, ihm folgend, als ganze Menschen und als Christen leben, haben wir auch das Mittel, welches in der entscheidenden Stunde allein ausreicht, um dem Tod seine Schrecken zu rauben. Unter seiner Leitung durch die Leiden dieses Lebens geläutert, an seiner allmächtigen Hand mit würdiger Ruhe durch die dunkle Todespforte geführt und nun in seiner beseligenden Nähe zum wahren, ewigen Leben erwacht, wo keine Thräne, wo kein Tod, wo Seligkeit ohne Ende waltet, wird die gläubige Seele in unendlichem Jubel jauchzen:

Des Sterbens Nacht, wie eilend ging sie vorüber!
Und ach! Nun der Morgen des Lebens, zu dem ich erwacht bin!
Traum, der mit Weinen begann und schloß mit dem Weinen des Todes,
Traum des Lebens, nun bist du geträumt, und ich bin erwachet [2].

Ist Tod und Todesfurcht natürlich oder unnatürlich?

13. Der Arzt kennt Zustände des Uebelbefindens, welche Empfindung und Urtheil des Menschen völlig ins Gegentheil umzukehren scheinen. Jene halbdämonische Krankheit des weiblichen Geschlechtes, welche allen Heilmitteln Trotz bietet, solange es nicht gelingt, den Willen zur Selbstbeherrschung zu vermögen, bringt auf ihrem Höhepunkt die Leidende so weit, daß sie den Geruch von verbrannten Federn und den Geschmack

[1] Corneille, Polyeucte 5, 2.
[2] Klopstock, Messiade 12, 723 ff.

der Asa foetida als Hochgenuß, den Duft von Veilchen dagegen als unausstehlich erklärt. Dem Hypochonder ist nie wohler, als wenn er allein ist. Und dennoch ist sein größtes Leid die Vereinsamung und Vernachlässigung, die ihn am meisten gerade dann quält, wenn sich alles an ihn drängt, um ihn zu trösten und zu zerstreuen.

Derartige Verkehrtheiten weist auch die sittliche Welt in Menge auf. Mit tiefer psychologischer Feinheit sagt Dante von jenem Orte, an welchem die rückläufige Bewegung von der Humanität zum Humanismus ihren ewigen Stillstand gefunden hat, daß sich dort alles, was wir über gut und böse urtheilen, ins bare Widerspiel verwandelt:

> Dort lebt die Liebe erst, wenn sie des Todes stirbt [1].
> Ein Bubenstück ist dort, was uns für artig gilt [2].

Das ist sehr leicht zu glauben. Denn häufig findet schon auf früheren Haltstellen dieses Weges im Diesseits dieselbe gewaltsame Umkehrung der Begriffe statt. Wir haben dafür bereits genug Beweise gebracht und werden noch manche bringen müssen. Es heißt zweifellos alles auf den Kopf stellen, wenn man mit unseren Ethnographen den natürlichen Zustand des Menschen als Roheit und Wildheit denkt, wie sie zum Glück nur deren entartetste Mitglieder aufweisen. Es heißt ohne Frage noch tief unter die Thiere herabsteigen, wenn man mit Giordano Bruno [3] und Madame La Sablière [4] den Ehrenvorzug des Menschen vor jenen darin sucht, daß er für seine sinnlichen Triebe nicht an eine bestimmte Zeit gebunden ist. Mit ähnlichen Sätzen stehen wir der Verwirklichung dessen, was Dante erst in die Hölle verlegt, schon auf Erden nahe. Ja, es gibt bereits hier eine solche sittliche Verwilderung und eine derartige Um-

[1] Dante, Inferno 20, 28. [2] Ibid. 33, 150.
[3] Giordano Bruno, Il Candelajo 1, 3.
[4] Hoefer, Biographie générale XXIX, 705.

kehrung aller Begriffe, daß wir an das Lied der Unholdinnen in Shakespeare's Macbeth denken müssen:

Schön ist häßlich, häßlich schön [1].

Wenn wir uns an das erinnern, was wir oben über die Vergötterung des Bösen gehört haben [2], sind weitere Beweise unnöthig.

In die Reihe dieser Verkehrtheiten gehört auch das Urtheil über den Tod, welches der neue Humanismus mit solchem Eifer einzubürgern sucht. Der Tod sollte eine Strafe sein, sagt dieser, etwas Unnatürliches, er, das Natürlichste, das Selbstverständlichste in der Welt? Nie sei eine solche Thorheit einem Menschen in den Sinn gekommen, ehe das Christenthum sie gepredigt habe. Das ist die von Lessing der Welt aufgedrängte Lehre, von der sie nicht mehr los zu werden weiß. Man kann den unheilvollen Einfluß dieser Meinung daraus bemessen, daß nicht einmal die Gelehrsamkeit der Gebrüder Grimm sich ihr zu widersetzen wagte. Dem Alterthum, sagen auch sie, sei der Tod kein tödtendes Wesen gewesen, sondern bloß ein in die Unterwelt abholendes, ein geleitendes. Seuche, Schwert habe man als Mörder angesehen, der Tod aber sei nur als Bote einer Gottheit aufgetreten, um ihr die abgeschiedenen Seelen zuzuführen. Sterben werde durch seine Erscheinung nur angekündigt, nicht verursacht. So habe in jenem Märchen der Todesengel dem Kinde die Blumenknospe gegeben: wenn sie erblüht sei, wolle er wieder kommen [3]. Also diese großen Gelehrten.

14. Ganz gut! Nur wäre erst zu beweisen, daß der Todesengel, von welchem das eben angezogene Märchen spricht, kein christlicher, sondern eine Erfindung des Heidenthums gewesen. Der Gedanke, daß ein schuldlos lebendes Kind einer Blütenknospe vergleichbar sei, die in dem Augenblicke zur vollen Pracht

[1] Shakespeare, Macbeth 1, 1. [2] Oben 10, 7. 8.
[3] Grimm, Deutsche Mythologie. 4. Aufl. von Meyer II, 700 (799).

sich entfaltet, wo der Vater im Himmel es in seinen Blumengarten heimholt, verräth sich aber auf den ersten Blick als christlicher. Wenn das aber richtig ist, dann fällt der Ruhm, den Tod als einen trostreichen Boten aufgefaßt zu haben, der uns zum Vater heimholt, dem Christenthum und nicht dem Heidenthum zu. In der That haben wir gar viele ähnliche Sagen, deren christlicher Charakter nicht bestritten werden kann. So schwebt in Corvey jedesmal eine Lilie aus dem Blumenkranze, der oben an der Decke des Chores hängt, auf den Stuhl des Mönches herab, welcher demnächst sterben soll. In Hildesheim liegt auf dem Chorstuhl des Domherrn, welchem der Tod naht, eine Rose. Im Altenburger Stifte blüht eine Rose, so oft ein Inwohner ans Sterben kommt. Bei dem allen denkt niemand an etwas Heidnisches.

Wenn nun aber diese und ähnliche Vorstellungen vom Tode echt christlich sind, dann zeigt sich, daß Lessings Behauptung die vollständigste Verkehrung der geschichtlichen Wahrheit ist. Nicht das Christenthum, sondern die Sünde hat den Tod schrecklich gemacht. Die Gnade Gottes aber hat die Schrecken des Todes, wie alle Folgen der Sünde, zwar nicht ganz aufgehoben, jedoch um vieles gemindert. Durch ihre übernatürlichen Lehren hat die Offenbarung nicht bloß dem Tode seinen Stachel benommen, sondern ihn auch als Uebergang zu einem neuen und bessern Leben persönlicher Unsterblichkeit und ewiger Belohnung kennen gelehrt. Was aber die Auffassung des Todes als Beendigung dieses unseres irdischen Lebens betrifft, so hat sie keinen einzigen Zug zu den vor ihr bereits bekannten gefügt, der geeignet wäre, ihn furchtbarer erscheinen zu lassen, als er bisher erschienen war. Nur das hat sie zu Stande gebracht, daß die Menschen nunmehr auch über dieses dunkle Gebiet mit größerer Klarheit denken können denn früher.

15. Daß der Tod des Menschen, vom rein natürlichen Standpunkte aus betrachtet, etwas Räthselhaftes ist, haben wir

schon oben erwogen. Wenn alles, was lebt, sich auflöst, warum soll der Mensch allein der Auflösung widerstehen? Was kann demnach natürlicher sein als das Sterben? Aber wenn das so natürlich ist, woher dieses Grauen vor dem Tode, das keine Philosophie beschwichtigt, keine Poesie mildert, keine Kunst verdeckt?

Jedoch räthselhaft ist noch nicht schrecklich. Es macht uns aber der Tod nicht bloß Schwierigkeit für das Begreifen, sondern auch Schreckniſſe im Herzen. Wäre er nichts weiter als die natürliche Trennung von Leib und Seele, so wäre die Furcht vor ihm widersinnig, ja unmöglich. Das Sein widerstrebt freilich der Vernichtung. Aber, was liegt auch so viel daran, wenn der Körper sein krankes, elendes Dasein verliert? Genügt es dem Menschen nicht, daß sein edlerer Theil, der Geist, ewig währen und jeder Auflösung widerstehen wird? Nun hat aber zu allem Ueberfluß das Christenthum dieser Wahrheit, welche uns die Vernunft schon sagt, eine zweite von noch größerem Troste angeschlossen. In seinem Lichte wissen wir, daß nicht einmal der Körper ewiger Vernichtung verfällt, sondern daß unsere Seele, welche den Tod überdauert, auch den Leib nach kurzer Frist wieder an sich nehmen und ohne fernere Scheidung beseelen wird. Wie sollte also der, welcher an persönliche Unsterblichkeit des Geistes und an die künftige Auferweckung des Leibes glaubt, vor dem Tode so sehr beben?

Allerdings kommt noch ein weiterer Punkt hinzu, der uns mit gerechter Sorge vor dem Tode zu erfüllen geeignet ist. Wäre mit dem Tode alles zu Ende, so läge freilich kein Grund zur Beängstigung vor. So aber folgt auf ihn die strenge Verantwortung vor dem untrüglichen Richter. Und diese ist allerdings ein ernstlicher Grund zur Besorgniß. Selbst Amru, der Eroberer Aegyptens, der Sieger in so vielen Schlachten, begann zu zittern, als ihm das letzte Stündlein nahte. Wie, sprach sein Sohn zu ihm, du fürchtest den Tod? Nein, er-

widerte Amru, den Tod nicht, wohl aber das, was darauf folgt. Der eiserne Blutmensch wird gewußt haben, warum er vor dem Gerichte, das von dem Tode untrennbar ist, erschrak.

Indes, sogar damit haben wir nicht den ganzen Grund unserer Todesfurcht gefunden. Auch Heilige haben vor dem Tode gezittert. Selbst der Heiligste der Heiligen, der selbst das Gericht in Händen hat, sträubte sich gegen den Tod. Welchen Grund zur Angst hat aber der, dessen einzige Sehnsucht es ist, vor das Angesicht Gottes zu treten, der, welcher sein Leben lang in Schmerz und Mühe für Gott gearbeitet, für Gott gelitten, für Gott alles verlassen hat? Und doch graut auch ihm vor dem Tode. Hier muß ein Grund vorliegen, welcher den Tod als solchen, ganz abgesehen von dem, was auf ihn folgt, so bitter macht. Und diesen Grund hat erst die Offenbarung klar enthüllt. Das Gefühl von der Härte des Todes war auch dem Heidenthum nicht erspart. Jeder dachte, wenn seine Stunde kam, wie jener üppige heidnische König: Ha, so bitter ist die Scheidung, die das Sterben fordert?[1] Aber woher diese Bitterkeit, das fanden sie nicht. Jetzt wissen wir, daß Gott den Tod nicht gemacht und den Untergang derer, die leben, nicht will[2]. Gott hat den Menschen unsterblich erschaffen[3]. Nicht als hätte er ihm, wie manche Irrlehrer meinten[4], einen von Natur aus unsterblichen Leib gegeben, sondern erst, indem er den Menschen aus dem Stande der reinen Natürlichkeit in den Stand der übernatürlichen paradiesischen Unschuld und Heiligkeit versetzte, hat er ihm unter den sonstigen übernatürlichen Gaben auch die Unsterblichkeit des Leibes geschenkt[5]. Diese war nicht die übernatürliche Gnade selber. Die Gnade, die Heiligkeit, die

[1] 1 Kön. 15, 32. [2] Weish. 1, 13. Tob. 3, 22.
[3] Weish. 2, 23.
[4] Bajus (propos. 78. Denzinger, Enchirid. 958).
[5] Thomas 1. q. 97. a. 1; q. 102. a. 4.

Gerechtigkeit war eine Erhebung der Seele zu einem Stande der innigsten Verbindung mit Gott. Die leibliche Unsterblichkeit war nur eine Art Aussteuer für den der Seele unterworfenen sinnlichen Theil, gerade wie der Fürst, welcher ein armes Mädchen zu seiner Braut erhoben hat, sie überdies mit allerlei kostbaren Brautgeschenken erfreut.

Ist aber die Braut so undankbar und thöricht, das Verhältniß, das ein Mächtigerer in Gnaden mit ihr einging, aus Leichtsinn wieder zu lösen, so versteht es sich von selber, daß sie mit der Auflösung des Brautstandes auch diese Brautgabe zurückgeben muß. Durch eigene Schuld jener reichen Gaben beraubt, wird sie aber nunmehr den Verlust derselben ganz anders empfinden als vor ihrer Erhebung zur Königsbraut deren bloßen Mangel. Damals entbehrte sie einfach dieser Schätze. Aber da sie dieselben durch eigenen Besitz nicht einmal kannte, fühlte sie sich darob nicht unglücklich. Jetzt aber kann sie an das, was sie so schnöde von sich geworfen hat, nicht ohne das Gefühl der Beschämung, der Beraubung und Züchtigung zurückdenken. So verhält es sich auch mit dem Tode. Hätte Gott den Menschen sterblich gelassen, wie er es von Natur war, so würde der Tod uns nicht unglücklich machen. Jetzt aber ist der Tod nichts Natürliches mehr, sondern ein Verlust der übernatürlichen Unsterblichkeit, also kein natürliches Verhängniß, sondern eine Strafe für die Sünde[1]. Somit begreift sich die Bitterkeit des Todes. Nicht das Sterben als natürlicher Vorgang, sondern das Bewußtsein, zur Strafe der in Gnade verliehenen Unsterblichkeit beraubt zu sein, ist es, was den Tod erschwert. Das will der Satz ausdrücken, welcher sagt: Der Stachel des Todes ist die Sünde[2].

[1] Concil. Milev. 2, 1. Trid. 5, 1. Augustin., Ep. 157, 3, 11 sqq.; Civ. Dei 13, 3. 4. 6. 12. 16. 23; Pecc. merit. 1, 2, 2 sqq. Thomas 1. q. 97. a. 1; 1. 2. q. 85. a. 5; 2. 2. q. 164. a. 1.

[2] 1 Kor. 15, 56.

16. Erst so verstehen wir klar, inwiefern der Tod unnatürlich und die Todesfurcht natürlich zu heißen verdient. Man hat geglaubt, ohne Sünde hätte es überhaupt in der ganzen Welt keinen Tod gegeben. Vor dem Sündenfalle hätte der Löwe dem Rinde gleich Gras gefressen und der Wolf nichts von seiner mörderischen Natur verspürt, die Rosen seien ohne Dornen, die Tauben ohne Galle, die Schlangen ohne Gift gewesen[1]. Am meisten hat vielleicht Milton durch sein unsterbliches Gedicht diese Vorstellungen zum Gemeingut weiterer Kreise gemacht[2]. Diese Ansicht ist jedoch als durchaus unhaltbar zu verwerfen[3] und auch von den Theologen schon in älteren Zeiten fast immer verworfen worden. Frohschammer und andere meinten allerdings noch in den jüngsten Jahren, die kirchliche Lehre von der Erbsünde und ihren Folgen auf bequeme Weise dadurch widerlegen zu können, daß sie auf die in den Versteinerungen erhaltenen Beweise urweltlicher Mordgier und Todesnoth unter den Thieren hinwiesen. Wären sie aber mit unserer Theologie näher vertraut, so hätten sie sich die unnütze Arbeit wohl erspart oder sich doch gleich an die richtige Adresse gewandt. Das sind heutzutage nicht die Theologen, sondern die Archäologen und Ethnographen, welche des Glaubens leben, in der Urzeit, im Naturzustande, in der Periode der Pfahlbauten hätten nur die Menschen einander aufgefressen. Bloß zum Schutze gegen ihresgleichen, meint Lindenschmitt, hätten damals die Urmenschen diese Festungen im Wasser angelegt. Zum Schutze vor den Thieren hätten sie derselben nicht bedurft. Denn selbst die grimmigsten Raubthiere der ältern Pfahlbautenzeit hätten an Mord und Raub nicht von ferne gedacht, sondern seien höchst harmlose Geschöpfe gewesen[4].

[1] Pererius, In Genesim l. 4, 254—258; 11, 106.

[2] Milton, Verlorenes Paradies 11, 182 ff.

[3] Thomas 1. q. 96. a. 1 ad 2: Hoc est omnino irrationabile.

[4] Perty, Anthropologie II, 224.

Jedoch in der ganzen Welt herrschte der Tod auch ohne die Sünde des Menschen. Er war das natürliche Loos, welches dem wandelbaren Wesen aller Dinge unvermeidlich folgt. Hätte Gott den Menschen auf dem Standpunkt der reinen Natürlichkeit belassen, ohne ihn zum übernatürlichen Urzustand zu erheben, so würde der Mensch, auch wenn er nicht gesündigt hätte, gestorben sein, und der Tod wäre alsdann für ihn weder Strafe noch unnatürlich, sondern ein unvermeidliches, natürliches Schicksal gewesen. So aber ist die Seele durch übernatürliche Gnade zu einer vollen und unbeschränkten Herrschaft über den Leib erhoben worden. Nun gebot sie nicht bloß den Trieben und Gelüsten des Fleisches, sondern sie war auch fähig, diese Herrschaft über die sinnliche Hälfte des Menschen für immer unverlierbar festzuhalten. Für den Leib allein wäre also der Verfall natürlich und ebenso für den aus zwei wesentlich verschiedenen Bestandtheilen, aus Leib und Seele, zusammengesetzten, rein natürlichen Menschen. Nachdem aber einmal die Seele durch die übernatürliche Gnade zu einer so vollkommenen Herrschaft über den Leib erhoben und der Leib ganz und gar in die Botmäßigkeit des Geistes gebracht war, da richtete sich der Tod nicht mehr gegen den Leib, der jetzt seiner Macht entrückt war, sondern gegen die Seele selber. Sie mußte er zuvor bewältigen, damit ihm dann der Leib, über den sie die Herrschaft verlor, wieder verfiel [1]. Nunmehr war der Tod nicht mehr ein Attentat auf den sterblichen Leib, sondern auf die Seele. Und darum verdient er im eigentlichsten Sinne des Wortes die Bezeichnung unnatürlich [2].

17. Die eigentliche Ursache dafür, daß der Tod dem Menschen so bitter ist, liegt also in dem Strafcharakter desselben. Daher, daß man dies nicht anerkennen will, kommt

---

[1] Thomas, De malo q. 4. a. 3. ad 4.

[2] Sylvius 1. 2. q. 85. a. 6. Gotti, De peccat. q. 1. d. 2, 16.

es, daß keine Philosophie und keine Religion außer der christlichen eine genügende Erklärung dafür zu geben vermag. Wenn jene Ansicht vom Tode, die wir oben bekämpfen mußten, bloß das sagen wollte, daß erst das Christenthum den Tod verstehen lehrt, so hätte sie allerdings vollkommen recht. Denn das ist nicht zu läugnen, daß die Vorstellung vom Tode als von einer Strafe für die Sünde sich der Welt je länger je mehr verdunkelt hat. Zwar muß zugegeben werden, wie wir schon oben festgestellt haben, daß sich in der persischen, in der indischen und in den babylonisch-assyrischen Sagen vom Paradiese, vom Urmenschen und vom Sündenfalle eine Erinnerung daran erhielt, wie einst der Tod nicht in der Welt war und vom Menschen durch die Sünde in dieselbe gebracht wurde. Auch die Ueberlieferung der Griechen hielt so viel fest, daß durch Pandora alle Uebel in die Welt kamen, während vor ihr die Krankheiten, welche dem Tod den Weg bereiten, und die übrigen Leiden nicht vorhanden waren. Aber eine bestimmte Erklärung darüber, daß sie den Tod für die Strafe der Sünde halten, dürften wir bei den Heiden nicht so leicht finden, obwohl diese Meinung sich nie ganz verloren zu haben scheint. So viel geben wir unbedingt zu. Trotzdem möchten wir nicht in Abrede stellen, daß auch dieser Glaube immer wieder, bald mehr bald minder deutlich, aufgelebt hat. Denn gerade die späteren Philosophen, die sich mit dem Tode so viel zu schaffen machen, bekämpfen diese Vorstellung als eine unhaltbare Annahme unwissenschaftlicher Menschen, wie wir uns alsbald überzeugen werden.

18. Um so bitterer aber empfanden die Heiden die Schmerzlichkeit des Todes, je weniger sie sich dieses dunkle Verhängniß zu erklären wußten. Nichts kann unwahrer sein als jene mit handgreiflicher Absicht erfundene Behauptung, daß die Alten den Tod, statt ihn zu fürchten, vielmehr geliebt und liebkost hätten.

Wir lassen hier jene Prediger leichtsinniger Lebensweisheit, welche mit dem Tode spotten oder tändeln, um sich zu desto zügelloserem Genusse des nur zu bald entschwindenden Lebens zu begeistern. Solche Menschen haben kein Recht, gehört zu werden, wo ernste Geister ernste Fragen besprechen. Mögen also immerhin die Alten beim Gelage ihr Todtenbild herumreichen[1] und dazu singen:

Laß es dir wohl sein, schlürfe, was süß ist; das nur gehört dir,
Was du genossen; denk, daß du morgen Schatten und Staub bist[2];

mögen ihnen unsere Neuheiden auch das nachthun; mögen sich Menschen finden, die so tief in Roheit versunken sind, daß sie den Todtensaal und das Leichenhaus zum Schauplatz ihrer Ausschweifungen machen, darnach können wir die wahre Ansicht der Menschheit nicht bemessen. Denn wer wird eine Zeit und ihre Anschauungen in solchen, zum Glücke immer seltenen, Ausnahmen ausgeprägt finden wollen?

Die Besseren und Ernsteren aus den Heiden aber urtheilen ganz anders über den Tod. Wir sagen über den Tod. Man will uns glauben machen, sie hätten nur die Werkzeuge, deren er sich bedient, als trauererregend betrachtet, ihn selber aber nicht. An dieser Behauptung ist nur der erste Theil richtig, daß die Werkzeuge des Todes den Alten verhaßt waren. Dieser Werkzeuge, sagt Lucian, sind sehr viele: Fieberhitze, Schwindsucht, Schwert, Räuber, Schierling, Tyrannen. Wenn diese über den Menschen kommen, da geht es los: O weh, o weh! ach, ach, o je![3] Auch ein ungleich ernsterer Geist, der größte unter den griechischen Tragikern, nennt die Pest, ebenfalls eines dieser Mittel, durch welche der Tod seine Opfer abholt, das Verhaßteste von allem, was er kenne[4]. Doch das

[1] Bd. I. (2. Aufl.) 8, 17 S. 295.
[2] Persius 5, 151 sq. [3] Lucian. 12, 17.
[4] Sophocl., O. R. 27 sq.

ist so selbstverständlich, daß jedes Wort darüber von Ueberfluß sein würde.

Aber sehen wir näher zu, wie die Heiden von den Gottheiten dachten, zu welchen der Tod sie bringen sollte. Als Herrscher des Todtenreiches galt ihnen Hades oder Pluto, der abscheuliche[1], der furchtbare, wilde König[2], der Fürst ohne Versöhnlichkeit[3], der verhaßteste aller Götter[4], wie ihn die Alten nennen, der, bei dessen Namen schon es einen kalt und eisig überlaufe[5]. Ihm zur Seite steht als Königin der Todtenwelt Persephone, Proserpina, deren Namen man nicht einmal aussprechen mag und darf[6]. Sie heißt auch Hekate. Ihr Aussehen ist furchtbar, ihre Höhe beträgt ein halbes Stadium. In der Linken trägt sie eine Fackel, in der Rechten ein Schwert, zwanzig Ellen lang. Unten hat sie Schlangenfüße, statt der Haare Nattern, die sich ihr um Hals und Busen ringeln[7]. Wenn sie auftritt, erzittert der Boden wie beim Erdbeben[8]. Sie setzt ihren Fuß nur dorthin, wo Gräber modern und schwarzes Blut stockt[9]. Selbst die Hunde entsetzen sich, wenn sie sich naht[10]. Es bedarf geringer Phantasie, um zu ermessen, mit welchen Gefühlen die Heiden den Tod mögen empfangen haben, wenn er sich als Bote dieser Gottheiten anmeldete. Und dann erst das ganze vampyrartige Gefolge, welches den Hofstaat dieser Götter bildete, die Furien, Lamien, Larven, Lemuren, die Empusa, die Mormolyke, die Knochenmänner und Todtengerippe[11] mit gräßlichen Mienen[12]

[1] Il. 8, 368. [2] Bion. 1, 52. [3] Id. 8, 3. [4] Il. 9, 159.
[5] Hesiod., Op. 153 (Lehrs).
[6] Euripid., Helene 1307 (Fix); Fragm. 67 (Wagner).
[7] Lucian. 52, 22. Apollon. Rhod., Arg. 3, 1214 sqq.
[8] Lucian. l. c. Apollon. Rhod., Arg. 3, 862 sqq.
[9] Theocrit., Id. 2, 12. [10] Ib. 2, 13. Virg., Aen. 6, 257.
[11] Seneca, Ep. 24, 18. Petron., Sat. 34. Lucian. 10, 25, 2; 28, 1; 11, 15.
[12] Müller-Deecke, Etrusker II, 103. 109 ff.

und Fledermausflügeln[1], mit grimmigen Hauern[2] und fletschenden Zähnen[3] bis herab zum schmutzigen, borstigen Charon und dem Cerberus mit seinen drei oder fünfzig Köpfen, der statt der Borsten über den ganzen Rücken bissige Nattern und statt des Schwanzes einen giftigen Drachen trägt! Fürwahr, die Heiden müssen einen eigenthümlichen Geschmack gehabt haben, wenn sie den Tod, der sie einlud, diese Gesellschaft kennen zu lernen, mit solchem Frohlocken empfingen, wie uns das unsere biderben Humanisten ausmalen!

Dazu kommt der Ort, der von nun an ihre Heimat bilden sollte, der Erebos, der Hades, der Orcus. Das war nach der Vorstellung der Alten ein Ort tief unter der Erde, groß und breit, von Finsterniß bedeckt. Kein Sonnenstrahl drang dahin[4]. Dort war ihrer Anschauung nach alles bitter[5]. Reich an Seufzern und Wehklagen hüllt sich dieser schwarze Ort[6], der nur nach Mord und Tod begehrt[7], in ewige grauenvolle Nacht[8]. Schon die Namen der Flüsse, die ihn durchschneiden, deuten darauf hin, was von ihm zu halten ist[9]. Da ist der Kokytos, der Thränenstrom, der Pyriphlegethon, der Feuerflammenstrom, und vor allen Styx, der verhaßte Strom, der selbst den Göttern Schrecken einjagt[10]. Bei ihm schwören sie ihre größten Schwüre[11]. Sie würden selber seiner Macht, dem Tode verfallen, wenn sie diesem Eide untreu wären[12].

An diesem Orte also weilen die Verstorbenen, im günstigsten Falle, auch wenn sie den schrecklichen Qualen der Gott-

[1] Horat., Satir. 2, 1, 58.
[2] Seneca, Hercules furens 2, 555.
[3] Silius Italic., Bell. pun. 13, 561.
[4] Lucian. 50, 2. [5] Scholia in Theocrit. 15, 94.
[6] Sophocl., O. R. 29 sq.
[7] Id., O. C. 1689. Euripid., Alc. 225.
[8] Sophocl., Trachin. 501. [9] Lucian. 50, 3.
[10] Hesiod., Theog. 775. [11] Il. 15, 38; Od. 5, 186.
[12] Virgil., Aen. 6, 324.

losen entgehen, ohne Schmerz[1], aber ehrlos[2], freudlos und besinnungslos[3]. Sie sind bloße Schatten[4] und Scheingebilde[5], Traumbildern[6] oder dem flüssigen Rauche[7] vergleichbar, mit leeren Köpfen[8], unvermögend, eine menschliche Stimme hervorzubringen. Ihre Sprache ist nichts als ein häßliches Zischen[9]. Wenn sie in großer Anzahl zusammen sind, gibt das einen Lärm, daß man entsetzt die Flucht ergreift[10]. Die Glücklichsten, die wegen ihrer irdischen Großthaten zu Fürsten in diesem Reiche ernannt sind, fühlen sich so öde und trostlos, daß jeder es weit vorziehen würde, hier auf Erde als Bauer, als Knecht bei einem bettelarmen Menschen zu leben, denn dort als König zu regieren[11].

Allerdings reden die alten Heiden, wenn Schmerz und Ungeduld sie bestürmt, oft von dem Frieden und von der Ruhe des Todes. Aber man weiß, was solche Worte im Augenblicke des Mißbehagens bedeuten. So wünscht sich wohl auch der, welcher ins Wasser gefallen ist, er möchte gleich vom Haifisch aufgefressen werden, um wenigstens ein rascheres Ende zu nehmen. Sobald man aber auf den Gedanken näher eingeht, dann heißt es:

Laß mich in Ruhe mit all den Reden vom Troste im Tode![12]

Man sagt uns zwar, daß der Tod das beste Heilmittel für alle Leiden sei, ruft Macaria, die Tochter des Herkules, in dem Augenblicke, da sie sich hochherzig in der Blüte ihrer Jugend zum Opfertode für die Ihrigen darbietet; jedoch, fügt sie bei,

---

[1] Sophocl., Trachin. 1173. Eurip., Troad. 602 sq. 633.
[2] Moschus 3, 104.
[3] Eurip., Heracl. 592; Il. 23, 104; Od. 11, 476.
[4] σκιαί. Od. 10, 495. [5] εἴδωλα. Od. 11, 476.
[6] Od. 11, 222. [7] Il. 23, 100. Virgil., Aen. 5, 740.
[8] ἀμενηνὰ κάρηνα. Od. 10, 521. 536; 11, 29. 49.
[9] τρίζειν. Il. 23, 101; Od. 24, 5. [10] Od. 11, 43 sq.
[11] Od. 11, 489 sqq. [12] Od. 11, 488.

Jedoch nur, wenn's dort unten nichts mehr gibt. Denn wenn
Auch dort noch auf uns Todesopfer Leiden warten,
Dann wüßt' ich wahrlich nicht, wohin mich wenden [1].

Aehnlich Alceſtis, da ſie für ihren Gemahl in den Tod geht [2]. Wie ſollten dann die übrigen, die nicht freiwillig einem heroiſchen Opfer, ſondern gezwungen einem ehrloſen Tode unter der Hand der Aerzte und Zauberer entgegenſahen, von dieſem freundlichere Vorſtellungen gehabt haben? Wir haben bereits oben geſehen, wie die Alten in Wahrheit vom Tode dachten. Troſt- und hoffnungsloſere Vorſtellungen über ihn ſind, wie der Apoſtel ſagt [3], kaum möglich. Die Worte der Iphigenie ſind dem ganzen Alterthum aus dem Herzen geſprochen:

Dies Erdenlicht zu ſchau'n iſt einzig unſer Himmel:
Da unten iſt es aus. Ein Narr nur wünſcht zu ſterben.
Ein ehrlos Leben geht dem ſchönſten Tode vor [4].

Man wendet zwar ein, daß es den Heiden ſehr geläufig war, den Tod unter dem Bilde des Schlafes vorzuſtellen, daß ſie manchmal die Götter, welche an die Unterwelt erinnerten, in lieblicher Geſtalt abbildeten [5], ja daß ſie dem Todesgott geradezu die Geſtalt eines Liebesgottes gaben [6]. Das iſt alles richtig, iſt aber auch leicht zu erklären. Das todesſcheue Geſchlecht wollte ſich jede ernſtere Erinnerung an das Ende und an das, was darauf folgt, ſo fern als möglich halten. Es war dasſelbe Geſchlecht, welches in der Abſicht, ſich den Gedanken an Schuld und Strafe und Buße aus dem Sinne zu ſchaffen, die ſtrengen Rachegöttinnen nicht mehr Erinnyen, Semnen, Furien, ſondern Eumeniden, das heißt die Wohl-

[1] Euripid., Heraclidae 593 sqq.
[2] Id., Alcestis 168. 176 sqq. 182.
[3] 1 Theſſal. 4, 12. [4] Eurip., Iphig. Aul. 1250 sqq.
[5] Pausanias 1, 28, 6.
[6] Furtwängler, Idee des Todes 295.

wollenden, nannte, dasselbe Geschlecht, welches den Namen der furchtbaren Hekate umging, indem es dafür sagte: die Hochgepriesene[1], das schöne Kind der Unterwelt[2]. Wen aber wird eine derartige Verhüllung der wahren Empfindung täuschen? Warum, meinen wir wohl, hat Goethe das Wort sterben so sorgfältig gemieden und bloß gesagt: Die arme Julie ist abgetreten, das Außenbleiben meines Sohnes drückt mich sehr?[3] Aus demselben Grunde, aus welchem das zitternde Mädchen, das sich im Walde verirrt hat, zu dem rußgeschwärzten Köhler sagt: Lieber Mann, sei doch so gut und zeige mir den rechten Weg, aus demselben Grunde, aus welchem der Gentleman, dem auf einsamer Landstraße ein abgerissener Strolch mit dem Ziegenhainer begegnet, schon von weitem den Hut zieht und ihn theilnehmendst frägt: Guter Freund, woher? wohin? und wie steht Ihr werthes Befinden? In wissenschaftlicher Sprache nennt man derlei Ausdrücke Euphemismen. Darüber aber, daß sie aus Furcht geboren sind, kann ein Zweifel wohl nicht aufkommen. Ueberall, in allen Sprachen, zu allen Zeiten, in allen Verhältnissen, finden wir das psychologische Gesetz in Kraft, daß man den Dingen, deren man sich schämt, die einem unheimlich sind, die man am meisten haßt oder fürchtet, gefährlichen Thieren, schrecklichen Krankheiten, einen begütigenden oder beschönigenden Namen gibt. So nennt das Volk in verschiedenen Gegenden die Pest Frau Gevatterin, die Gicht die gute Holde oder die guten Kinder[4], den Rothlauf das Gesegnet, den Schlagfluß das Gut oder gar das Selig[5]. Niemand wird daraus schließen, daß diese Leute eine besondere Vorliebe für die Pest oder ein Verlangen nach dem Schlagfluß haben, sondern gerade das Gegentheil.

[1] Hesiod., Theog. 768. [2] Euripid., Orest. 963 sqq.
[3] Düntzer, Frauenbilder aus Goethe's Jugendzeit 205. 403.
[4] Grimm, Deutsche Mythologie (3) II, 1106. 1109 f.
[5] Schmeller-Fromann, Bayer. Wörterb. I, 965; II, 240. 252.

Dasselbe gilt, wenn der Inder vom Tiger, der Neger vom Löwen, der Indianer vom Bären nur mit Ausdrücken der Verehrung und Liebkosung redet. In der französischen Revolution lud man den Scharfrichter zu Tische, nannte die Guillotine meine Dame, meine Heilige, trug ihr Bild als Ohrring, als Hemdknopf, ließ sie auf sein Siegel als Wappen stechen, stellte sie in Silber als Zierat auf den Kamin[1]. Robespierre wurde als reiner Geist, als fruchtbarer Schöpfer, als höchster Gott, der alles sieht und alles weiß, gefeiert[2]. Das alles täuscht uns nicht über den wahren Grund dieser Zärtlichkeiten. Somit glauben wir auch durchaus nicht irre zu gehen und nicht Unrecht zu verüben, wenn wir jene schmeichlerischen Ausdrücke und Bilder, welche die Alten dem Tode weihen, nur als ein Zeichen ihrer Todesfurcht betrachten[3]. Sie mögen noch so oft vom Troste des Todes, von der Erlösung aus aller Mühsal durch den Schlaf des Todes sprechen, wir ersehen daraus bloß so viel, daß von jener gepriesenen Heiterkeit des Lebens im Alterthum eben nicht sehr viel übrig bleibt, sobald man sich dasselbe in der Nähe betrachtet, und daß auch die Heiden die Last dieses Daseins herzlich schwer, das Scheiden aber noch schwerer empfanden, als wir Christen. Uns ist dieser Schlaf nur das Ende der Mühsal und der Trennung vom Vater, zugleich aber auch das Erwachen zu neuem, ewigem Leben und zu höherer Thätigkeit. Ihnen ist er das Ende des Lebens und damit aller Glückseligkeit[4], ein entsetzlich langer Schlaf ohne Ende und Erwachen[5]. Begreiflich, daß die Vorstellung des Todes unter dem Bilde des Schlafes für die Alten nicht viel Trost bieten konnte. Schlaf und Tod sind Brüder, sagt Hesiod, aber sehr ungleiche.

[1] Gaume, Die Revolution IV, 206.
[2] Ebend. IV, 257. 260 f. 262. 264.
[3] Meursius, De funere, c. 1 (Gronov., Antiq. gr. XI, 1285).
[4] Anthолog. Palat. 7, 685, 1. [5] Moschus 3, 105.

Der eine durchzieht die Welt ruhigen Schrittes, milde gegen die Menschen. Der andere ist um die Brust in Eisen gepanzert und trägt ein ehernes, grausames Herz im Busen. Hat er nur erst einen Menschen erfaßt, so läßt er ihn nimmer los. Selbst den unsterblichen Göttern ist er verhaßt[1]. Wenn darum die Alten den Schlaf und den Tod mitsammen abbildeten, so malten sie zwei Knaben im Schoße ihrer Mutter, der Nacht, den einen weiß und sanft schlummernd, den andern schwarz, die Beine verzogen wie bei einem, der sie in Todesschrecken starr von sich gestreckt hat[2]. Wir wollen Lessing den wohlfeilen Trost lassen, daß man ja auch den griechischen Ausdruck so erklären könne, als habe man den Tod mit bequem übereinander geschlagenen Füßen dargestellt[3]. Wer nach alle dem, was wir bisher erwogen haben, glauben kann, daß die Alten wirklich den Tod so angenehm gefunden, mit dem streiten wir nicht darüber, ob sie im Sterben starr und steif geworden seien oder ob sie es sich dabei bequem gemacht haben mögen. Wir wissen, was wir davon zu halten haben.

19. Mit dieser allgemeinen Todesfurcht steht nur scheinbar jene kühne Todesverachtung in Widerspruch, mit welcher einige Philosophen, zumal aus den letzten Zeiten der heidnischen Welt, sich vor den Menschen breit gemacht haben. Wir haben es hier zumeist mit Lucrez[4], dem Sänger des Epikureismus und des Unglaubens, mit Cicero[5] und Seneca[6], dann auch mit Epiktet und Marc Aurel zu thun. Ihnen ist hauptsächlich daran gelegen, die Todesfurcht dadurch zu vertreiben, daß sie die Meinung bekämpfen, als ob an dem Tode des Menschen irgend etwas anderes sei denn an dem Aus-

[1] Hesiod., Theog. 758. 764 sqq. [2] Pausanias 5, 18, 1.
[3] Lessing, G. W. Leipzig 1855. V, 286.
[4] Lucret. 3, 842 sqq.
[5] Vornehmlich im 1. Buche der Tusculanen.
[6] Seneca, Ep. 26. 30. 36. 61. 69. 77. 78 u. ö.

löschen eines Thieres. Wenn man den Tod für ein Uebel ansehe und dem entsprechend fürchte, so wäre ja das Leben eine wahre Marter, da man jeden Tag gewärtig ist, sterben zu müssen, sagt Cicero[1]. Man dürfe also in ihm nichts sehen als ein Naturverhängniß und namentlich nicht daran denken, daß er eine Strafe sei[2]. Das Beste sei, meint Lucrez, sich gegen alle schwarzen Gedanken mit dem Satze zu waffnen:

Nichts ist der Tod, wir brauchen kein Haar um ihn uns zu kümmern,
Wissen wir ja für gewiß, daß der Geist, der geschieden ist, aufhört.
Sind wir nun selber nicht mehr, so kann auch nichts uns begegnen,
Nichts uns betrüben und nichts uns schaden, und wenn schon die Erde
Würde verschlungen vom Meer, und der Himmel ins Meer sich versenkte[3].

Nun ja, die Worte dieser starken Geister klingen tapfer, und wenn nicht tapfer, so doch roh. Wenn sie nur auch der Welt wirklich Trost und Kraft verliehen haben! Aber wir fürchten sehr, daß es damit schlecht gestanden haben mag. Einer aus denen, welche sich am meisten mühen, dem Tode allen Schrecken zu nehmen, Seneca, verräth uns das selber. Nachdem er ermüdend lange von der Nichtigkeit des Todes gesprochen, schließt er damit, sein letztes Wort, der Inbegriff seiner ganzen Weisheit sei die Erwägung: Wenn selbst Kinder und Wahnsinnige den Tod nicht fürchten, so darf ihn auch der Philosoph nicht fürchten. Denn es wäre doch schändlich, wenn uns die Vernunft nicht dieselbe Zuversicht gäbe, welche die Unverständigen aus der Thorheit schöpfen[4]. Fürwahr, ein eigenthümlicher Trost und eine wunderliche Philosophie! Denken wir nun einen Sterbenden, der statt des Beichtvaters solch einen Philosophen an seiner Seite hat und der sich von ihm den kalten Todesschweiß mit der lauen Phrase trocknen

[1] Cicero, Tuscul. 1, 5—7.

[2] Seneca, Consol. ad Helv. 13, 2. Cicero, 4. Catil. 4, 7. Caesar bei Sallust., Catil. 51.

[3] Lucret. 3, 842 sq. 852 sqq. [4] Seneca, Ep. 36, 12.

lassen soll: Lieber Freund! stirb ruhig, der Narr macht sich ja auch nichts aus dem Sterben. Solange du lebst, geht dich der Tod nichts an, und wenn du todt bist, dann bist du ja nicht mehr lebendig. Wir fragen: was wird sich der Unglückliche denken? Muß er nicht bei sich sprechen: Willst du meiner in dieser meiner größten Noth spotten oder deiner faulen Weisheit? Meinst du etwa, der Tod sei nicht ohnehin bitter genug, daß du ihn mit solchem Hohne noch vergällen willst?

Gewiß, eine solche Philosophie ist nichts als barer Spott. Mit ihr kann man vielleicht im Leben die Todesfurcht bemänteln, aber, wenn es ernst wird, dann vergeht einem jeden die Lust zu unwürdigen Späßen. Woher diese maßlose Wortmacherei, welche nach endlosen Betheuerungen den Muth und die Verachtung gegen den Tod noch immer nicht genügend ausgesprochen zu haben fürchtet und deshalb stets von neuem wieder beginnt? Ist dies nicht das sicherste Zeichen der Furcht? Sogar Cicero, welcher doch selber zu dieser Gesellschaft gehört, ist das aufgefallen. Er meint, es gebe zwei Gegenstände, von welchen gewisse Leute viel zu viel sprächen, als daß man ihnen nicht die Furcht davor ansehen sollte: das seien Gott und der Tod[1]. Die Todesverachtung zu erlernen, sagt er abermals, sei kein Kinderspiel. Man dürfe von frühester Jugend auf an ihr lernen und fleißig bei diesem Studium bleiben. Denn sonst könne kein Mensch sein Leben in Ruhe verbringen[2]. Aber auch er täuschte sich. Das lernt keiner, und wenn er sein ganzes Leben dran lernt, gegen den Tod gleichgiltig zu sein. Mit dieser Todesverachtung hat es, wenn es drauf und dran kommen soll, gar nicht viel auf sich. Einer der größen Schwätzer der Welt, jener Karneades mit der allmäch-

[1] Cicero, Nat. deor. 1, 32.
[2] Cicero, Senect. 20, 74. Lucian. 12, 17.

tigen Zunge, hatte oftmals geprahlt, das Sterben sei das einfachste Ding auf der Erde. Die Natur, pflegte er zu sagen, hat mich gebildet, dieselbe Natur nimmt mich wieder hin, damit ist alles fertig. Als ihm aber einmal der Tod nahe trat, da war es mit seinem Bramarbasiren zu Ende, und er suchte durch einen faden Witz seine Furcht davor zu verbergen[1]. Ein anderes Beispiel erzählt Aulus Gellius[2]. Er fuhr einst von Cassiopia nach Brundisium über. Unter den Fahrgästen war ein stoischer Philosoph, ein Professor aus Athen, der auf dem Katheder den Candidaten der Philosophie für ihr schweres Honorar nebst anderen, hoffentlich nützlicheren Dingen eine gründliche Verachtung des Todes beizubringen suchte. Da brach ein heftiger Sturm im jonischen Meere aus. Obwohl selber in größter Gefahr, konnte Gellius doch der Neugier nicht widerstehen, zu sehen, was der tapfere Held nun treibe. Wir übrigen, sagt er, mit unserer unphilosophischen Todesfurcht schrieen manchmal, wenn der Sturm recht wüthend an das Schiff fiel, laut auf. Das that nun zwar jener Stoiker ohne Furcht und Tadel nicht. Aber die Farbe wechselte er gerade so wie wir Pöbel und in seinem verstörten Aussehen unterschied er sich wenig von der Gesammtheit. Das hatten auch andere beobachtet. Als der Sturm sich gelegt hatte, vermochte daher ein reicher, fetter, üppiger Herr aus Asien es nicht über sich, dem Stoiker die Frage zu ersparen: Wie kommt es doch, Herr Professor, daß Sie in der Stunde der Gefahr so furchtsam und bleich geworden sind? Ich bin kein Gelehrter und habe mich doch weder gefürchtet, noch entfärbt! Die Antwort, die er erhielt, war des Geistes würdig, aus welchem die Philosophie des Stoikers zusammt ihrer unphilosophischen Menschen- und Todesverachtung entsprang. Der Herr Professor besann sich erst

[1] Diogen. Laert. 4, 9, 64. [2] Aul. Gell. 19, 1.

eine ziemliche Zeit, ob er den profanen Menschen einer Entgegnung würdigen solle. Dann aber sprach er: Von mir den Grund zu hören, bist du nicht werth. Es soll dir darum jener Schüler des Aristipp statt meiner antworten. Den hat auch einmal in ähnlicher Lage so ein Mensch, gerade so einer wie du, gefragt, warum er sich fürchte, da doch er keine Furcht habe. Ja, sagte jener, wir stehen freilich in dieser Sache sehr ungleich da. So einem nichtsnutzigen Wichte ginge das gerade noch ab, daß er auf seine Erbärmlichkeit Werth legte. Bei mir aber handelt es sich um ein edles Philosophenleben, und für einen so kostbaren Schatz darf man schon etwas Furcht hegen.

20. Dieser Ausspruch in seiner unmenschlichen Roheit läßt uns einen Blick in die Quelle thun, aus der jene ganze todeskühne Philosophie geflossen ist. Der Kitzel des Hochmuthes, der Dünkel, welcher meint, man rage um Manneslänge über den ordinären Menschenpack hinaus, sobald man trotzig läugnet, was dieser einstimmig zugibt, nicht aber wissenschaftliche Ueberzeugung hat, wie manche andere, so auch diese Lieblingstheorie des Humanismus hervorgerufen. Sie ist nicht Tapferkeit, sondern Stolz. Sie ist weit mehr Menschen- als Todesverachtung. Daher sie denn auch so wenig Stich hält, sobald sich der Tod anschickt, zu zeigen, daß er wenigstens den Unterschied zwischen den ihr anhängenden Philosophen und dem gemeinen Haufen nicht so übermäßig groß findet. Nein, eine solche Gesinnung wird sich wohl unter allen Mitteln gegen die Todesfurcht stets als das unstichhaltigste erweisen. Das Leben, das größte aller äußeren Güter, läßt keiner freiwillig und freudig um der Befriedigung stoischen Eigensinnes willen, sondern nur für ein höheres Gut, für die Liebe Gottes, für ein neues, besseres Leben, das uns näher unserm letzten Ziele, Gott, führt. Diese Weisheit und Kunst hat aber erst das Christenthum die Menschen gelehrt. Deshalb fanden

gerade jene Philosophen, welche den Tod angeblich so tief verachteten, an den Christen nichts auffälliger und ärgerlicher, weil beschämender für sie, als ihren heldenmäßigen Todesmuth[1]. Sie selber aber mußten erfahren, daß der Stolz im Leben wenig Erquickung und im Sterben keine Kraft gibt. Uebrigens täuschen sich diese sogenannten philosophischen Geister, wenn sie glauben, nur sie seien dieses Stolzes fähig. Dazu braucht einer gar kein Philosoph zu sein. Auch der ernste Altaraber fürchtet den Tod nicht. Der Gedanke, nicht mehr als der Schrecken der Feinde auf flüchtigem Renner durch die Wüste fliegen zu können, der Gedanke, nicht mehr das Lächeln seiner Frauen zu erregen, sobald er die Lippen von der lückenlosen Perlenreihe seiner Zähne wegzieht, der Gedanke, mit dem Stab in der Hand ein Spott der Jungen zu werden, läßt ihm alle Bitterkeit des Sterbens gering erscheinen[2]. Auch der Chinese sagt, er scheue den Tod nicht, nur müsse er schnell kommen. Er besorgt, ein allmähliches Absterben könnte ihn doch um seinen trockenen Gleichmuth bringen. Was sind derlei Reden anders, wenn nicht ein Mäntelchen, mit welchem der Stolz, in diesem Falle fürwahr ein echter Bettelstolz, seine beschämendsten Blößen verdecken möchte?

Wir wollen damit nicht sagen, daß die Gleichgiltigkeit gegen den Tod jedesmal aus Stolz hervorgehe. Es gibt noch andere Gründe dafür. Freilich sind sie nicht viel ehrenhafter. Die Menschen wissen zwar, daß sie sterben müssen. Aber sie denken nicht an das, was ihnen das Gewisseste ist. Sie glauben es für Ewigkeiten weit von sich entfernt, wenn es ihnen gleich bereits nach der Kehle gegriffen hat[3]. Das ist nicht Stolz, das ist Gedankenlosigkeit, das ist Leichtsinn.

---

[1] Lucian. 68, 13. Tatian., C. Gr. c. 19. Tertull., Scapul. 5.

[2] Kremer, Culturgesch. des Orients unter den Chalifen II, 352 f.

[3] Aristot., Rhetor. 2, 5, 1.

Jener Stoiker, von dem oben die Rede war, oder vielmehr sein aristippischer Gewährsmann, hat in seiner rohen Aeußerung eine andere Ursache angedeutet, warum manche auf den Tod nicht viel geben. Gaukler und Thierbändiger setzen ihr Leben zum Erstaunen leicht auf elende, nichtswürdige Kunststücke. Das ist nicht Muth, sondern tolle Verwegenheit. Jeder denkende Mensch, wenn er schon hundertmal mehr Muth besitzt, wird sich weigern, es ihnen in Rücksicht auf Todesverachtung gleichzuthun. Er erblickt in einem solchen Gebahren nichts als Mangel an Besonnenheit und Besinnung, mit anderen Worten geistigen Stumpfsinn. Sich vor gar nichts fürchten beweist bedauerliche Schwäche der Einsicht[1]. Seneca hat nicht so Unrecht gehabt, wenn er sagte, noch Heine, wenn er ihm nachsagte, daß Narren nichts fürchten. Sie brauchen nicht immer besinnungslos sein, es reicht schon hin, daß sie sich nicht besinnen. Die Sprache hat für derartige Menschen kein rechtes Wort. Narr sagt zu viel. Man kann sie nur sinnlos oder jeder Ueberlegung und Empfindung leer nennen[2]. So meint wenigstens Aristoteles.

Es gibt noch einen letzten Erklärungsgrund für diese Gleichgiltigkeit gegen das Leben, den schlimmsten von allen. Verbrecher, die ihr Todesurtheil mit kaltem Blute anhören, Menschen, die sich mit Ueberlegung dem Tode selber ausliefern, weil ihnen das Dasein aus Trägheit, aus Ausschweifung zum Ekel zu werden anfängt, legen ihn häufig genug nahe. Wem das Leben werthlos, verfehlt und unerträglich geworden, dem ist der Tod begreiflicherweise eine Erlösung. Wer sich selbst als unnützen Miteſſer am Leibe der Gesellschaft betrachten muß, weil er zu träge ist, ihre Arbeiten zu thun, und zu feige, um ihre Lasten und Leiden zu tragen, für den ist die Sehnsucht nach dem

---

[1] Thom. 2. 2. q. 126. a. 1.

[2] Aristot., Eth. 3, 7 (10), 7.

Tode gewissermaßen natürlich. Was wollen wir denn leben, wenn uns das Leben lauter Leiden bringt? frägt Aeschylos[1].

Es blüht
Die Freude keinem, der so gern
Am Leben hängt. Fürwahr, es gibt
Nur einen Trost für alle gleich,
Daß aus dem Schattenreiche kommt,
Der nichts von Lied, von Tänzen weiß —
Der Tod — und uns ein Ende macht[2].

So die Griechen. Genau zur gleichen Höhe der Weisheit haben auch die Fidschi-Insulaner trotz ihrer Verwilderung sich emporgeschwungen. Ihr Dichter singt mit denselben Worten:

Der Tod ist leicht.
Zu leben, was nützt es?
Im Tod ist Ruhe[3].

21. Wir haben uns bei diesem Gegenstande etwas lange aufgehalten. Dafür haben wir aber auch gerade hier den Schlüssel zur Erklärung der humanistischen Weltanschauung gefunden. Nun sehen wir erst, wie verworren und widerspruchsvoll sie ist. Nichts ist so hart, sagt sie, als lange leben zu müssen[4]. Das letzte Heilmittel für alle unsere Leiden ist der Tod[5]. Das Leben lieben und begehren nur Feiglinge und solche, die nichts von Leiden erfahren haben[6]. Und dennoch lebt niemand lieber als der Greis[7], also gerade jener, der von dem Leid des Lebens am meisten erfahren, gerade jener, welcher der Erlösung am nächsten steht! Und doch ist

---

[1] Aeschylus, Armor. judic. fragm. 149 (Ahrens p. 213). Sophocles, Antig. 463 sq. (Dindorf).

[2] Sophocl., Oed. Col. 1217 sqq.

[3] Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker. 1872. VI, 608.

[4] Sophocl., Fragm. 19 (Ahrens). [5] Ibid. 118.

[6] Ibid. 556. [7] Ibid. 432.

es eine Grausamkeit vom Geschicke, daß es uns das Leben nur auf so kurze Zeit leiht![1] So wirft es den, der keine höhere Weisheit kennt als die des Humanismus, beständig von einer Klippe zur andern. Lebt er, so ist ihm das Leben unerträglich. Droht ihm der Tod, so ist ihm das Leben doch noch süßer. Weicht jener auf einen Augenblick zurück, so drückt das neugeschenkte Leben alsbald wieder mit solcher Last auf ihn, daß ihm von neuem das Sterben besser dünkt[2]. Tritt ihm das Ende abermals nahe, so schreckt ihn der Gedanke: Ist schon am Leben nichts Gutes, was wird im Tod erst Gutes sein?[3] Und greift ihm endlich der Tod nach dem Leben, so fällt er muth- und kraftlos in dessen Arme. Denn er fühlt, daß er dahinsinkt wie einer, der keine Hoffnung hat[4]. Denkt er an das Leben, so seufzt er:

Ach dieses Menschenleben! Lächelt ihm das Glück,
So wirft's ein Schatten um; und seufzt es unterm Unglück,
Dann tilgt ein feuchter Schwamm den letzten Rest hinweg[5].

Und erinnert er sich an das Ende, so steht dieses in solchem Grauen vor seinem Geiste, daß er nur zitternd zu sagen weiß:

Alle ziehen sie geeinigt,
Die zu Wasser, die zu Land,
Nach dem Reiche, das sie peinigt,
Ewig, ewiglich verbannt[6].

Den sprechendsten Ausdruck dieser jammervoll zerrissenen Lebensauffassung gibt das alte Lied eines unbekannten griechischen Dichters:

---

[1] Anthолog. Palat. 7, 334, 1.
[2] Euripid., Hecabe 377 sq.
[3] Menander, Epiclerus fragm. 3 (Dübner, Paris 1877. p. 17).
[4] Anthолog. Palat. 7, 490, 4. Vgl. 1 Thess. 4, 12.
[5] Aeschylus, Agamemnon 1327 sqq.
[6] Horat., Carm. 2, 3, 25 sqq.

Das war nicht mein Verschulden, daß ich zum Leben kam
Und einen Tag zum andern in Leid zur Hölle wanke.
Drum Fluch dem Tag, dem schwarzen, an dem ich Anfang nahm,
Dem Tag, seit dem ich trostlos dem Tod entgegenranke.
Nichts war ich, und nichts ist jetzt mein Sein,
Und nichts werd' ich immer und ewig sein,
Und nichts dies Menschengezücht, dies ekle, sich wälzend im Staube.
Drum Brüder, herbei mit dem funkelnden Wein!
Drum Brüder, schenket uns tapfer ein!
Unserm Elend weiß ich kein Heil als nur im Blute der Traube [1].

Da ist unsere christliche Ansicht von Leben und Sterben, von Zeit und Ewigkeit, eine andere, ernster und doch beruhigender, uns erhebend über das menschliche Elend und dabei gleichwohl echt menschlich. Uns ist das Leben nie leer und werthlos, denn er, von dem wir den Namen tragen, hat uns gelehrt, es in ihm und für ihn zu leben. Wir hängen aber nicht an diesem Leben. Denn wenn wir von ihm scheiden, finden wir ein Leben, das dieses Namens mehr werth ist. Obschon also das Leben für uns ein großes Gut, so ist uns das Sterben gleichwohl ein noch größerer Gewinn [2]. Darum sagt unser Dichter:

Nur der kann klagen, daß man hier muß sterben,
Um ewig dort zu leben, der nicht denkt,
Welch Himmelstrost wir durch den Tod erwerben [3].

Ungebrochen von der Mühe des Lebens, vom Tode unbezwingbar, darf keiner, wie es von Martinus geschrieben steht, nach irgend einer Seite mehr sich neigen, das Sterben nicht fürchten, des Lebens sich nicht weigern [4]. Die gewisse Zuversicht des wahren Lebens, das ihm erst nach dem Tode winkt, verleiht ihm die Kraft, alles Leid dieser Welt zu ertragen, und

[1] Anthol. Palat. 7, 339. Aehnlich 7, 472. 476; 10, 84. 118; 11, 56.

[2] Phil. 1, 21. [3] Dante, Parad. 14, 25 sqq.

[4] Sulpic. Sever., Ep. 3. ad Bassulam.

lehrt ihn mit Geduld die Stunde der Erlösung erwarten. Die glühende Sehnsucht nach der Heimath macht ihm das, was dem natürlichen Menschen die bitterste Prüfung ist, zur Quelle der Freude, den Tod zur Pforte des Lebens[1]. Drum ist es für ihn schön, zu leben, und schöner noch, zu sterben[2].

---

[1] Greg. M., Mor. 7, 18.

[2] Bernard., Laud. nov. mil. 1, 1, 1.

Dreizehnter Vortrag.

Teufelsdienst.

1. Auf dem gefahrvollen Wege vom fünften zum sechsten Höllenkreise sieht sich Dante genöthigt, die Dienste von zehn Teufeln in Anspruch zu nehmen. Sie sehen so garstig aus und betragen sich so unartig, daß sie ihrem Rufe keinen Eintrag thun. Dem Dichter graut; er tröstet sich aber mit dem Sprichworte: In der Kirche mit Heiligen, in der Schenke mit Zechbrüdern[1]. Mit dem nämlichen Worte müssen auch wir auf unserer Wanderung uns trösten. Ja, wir können es uns nicht verhehlen, daß wir, um vollständig zu sein, hinzusetzen müssen: Und in der Welt manchmal auch mit Satan. Es mögen die Geschichtschreiber, die nur den äußern Verlauf der Dinge schildern, mit ihrer Aufgabe ohne ihn fertig werden. Der Culturhistoriker, welcher den letzten und tiefsten Triebfedern der Ereignisse nachgeht, wird sich verrechnen, wenn er nicht manchmal, ob auch maßvoll und vorsichtig, mit dieser unheimlichen Ziffer rechnet.

Wir versehen uns dessen wohl, welches der Eindruck dieser Behauptung sein wird. Wir wissen ja, wie zähe die sogenannte öffentliche Meinung an dem Satze festhält, welchen der jüngere Fichte in die Worte kleidet, diese höchst gewaltsame Ansicht von einem außermenschlichen bösen Geiste, in sich selber so ab-

[1] Dante, Inferno 22, 14. 15.

schreckend, daß sie sich nur durch die dringendsten Thatsachen der Erfahrung rechtfertigen ließe, stütze sich auf lauter Gründe, die auf weiter nichts als auf die rein menschliche, vorübergehende Natur des Bösen schließen lassen[1]. Indes, solche Machtsprüche verfangen nicht gegen die unläugbare Wirklichkeit. Wer die Welt nimmt, wie sie thatsächlich ist, müßte seltsame Anschauungen von ihr haben, wollte er nicht an eine außerweltliche Ursache von so vielem Bösen glauben. Wenn wir manchen, um nicht zu sagen vielen Vorgängen der Geschichte einen bloß menschlichen und nicht vielmehr, bald in größerem, bald in geringerem Umfange, einen außermenschlichen Ursprung zuschreiben, so dürfte jene Verachtung der Menschen kaum zu vermeiden sein, der wir nur zu häufig bei den Vertretern der herkömmlichen Humanitätsidee, oder sagen wir richtiger des Humanismus, begegnen. Will man nicht, man verzeihe uns das Wort, das wir lieber vermieden, will man nicht die Menschen zu Teufeln machen, so muß man an den Teufel glauben und mit ihm in der Geschichte rechnen. Entweder ein Teufel außerhalb der Menschheit, oder Tausende von Teufeln in Menschengestalt. Der christliche Glaube allein rettet auch hier die Ehre der Humanität.

2. Und doch hat man dem Christenthum auch daraus einen neuen schweren Vorwurf gemacht. Diese Lehre, sagt man, habe der ohnehin so großen Neigung des Menschen, die Schuld von sich abzuwälzen, einen bedenklichen Vorschub geleistet. Eine sonderbare Anklage! Als ob es Unrecht wäre, eine Wahrheit auszusprechen, welche von Uebelgesinnten mißbraucht werden kann! Gewiß, es ist eine leidige Krankheit des Menschen, ebenso hartnäckig und wohl noch häßlicher als seine krankhafte Neigung zum Bösen, daß er auf alles eher die Urheberschaft seiner bösen Thaten zu wälzen sucht, als daß

[1] J. H. Fichte, Ethik II, I, 150 f.

er sich selber dazu bekennt. Wir haben davon bereits gesprochen. Wenn der Mensch Himmel und Erde mit diesem verbrecherischen Versuche nicht verschont, was Wunder, daß er auch das Reich und den Fürsten der Finsterniß in Anklagestand versetzt? Das wird aber wohl nicht ein Grund sein, Satan und sein Reich völlig in Abrede zu stellen. Sonst dürfte man sich überhaupt zu keiner Ueberzeugung mehr bekennen, aus Furcht, es könnte davon eine üble Anwendung gemacht werden. Dann müßten wir folgerichtig Gotteslängner werden, weil feige Verbrecher die Lästerung erfunden haben, Gott sei der Urheber unserer Sünde. Dann müßte man zum vollendeten Zweifler werden und läugnen, daß einer eine Mutter gehabt, dann müßte man mit dem akosmistischen Idealisten die Existenz der Körperwelt in Abrede stellen, auf daß keiner mehr, wie das schon oft genug geschehen ist, die Schuld seiner Verbrechen auf die Mutter, die ihn geboren, auf den Körper, auf die Sinnlichkeit schieben könne.

Uebrigens ist es unnöthig, daß wir in diesem Stücke die Vertheidigung der christlichen Sache auf uns nehmen; sie spricht schon für sich selber. Zwei Thatsachen stehen in der Culturgeschichte unanfechtbar fest, welche besser Zeugniß geben als lange künstliche Beweise. Auf den Teufel redet man sich dort viel weniger aus, wo man den richtigen Glauben über ihn hat als dort, wo man in diesem Glauben des Guten zu viel oder zu wenig thut. Und ebenso muß man die abergläubische Furcht vor ihm nicht in den Kreisen suchen, welche wahrhaft gläubig leben, sondern im gegentheiligen Lager. Die heilige Teresa sagt, sie verstehe nicht die Angst jener, welche immer schreien: der Feind! der böse Feind! Der Feind fürchte ja gerade die, welche ihn nicht fürchten. Sie selber fürchte viel weniger den Teufel als die, welche so übertriebene Angst vor ihm haben [1]. Ganz damit übereinstimmend finden wir

[1] Teresa, Leben, Kap. 25.

denn auch in den Zeiten des Glaubens sehr wenig Teufelsfurcht. Es muß jedem Kenner unserer ältern Literatur auffallen, wie gering im Mittelalter der Respect vor Satan und seiner Macht war. Man behandelt ihn mit den geringschätzigsten Ausdrücken, ja oft geradezu wie eine komische Gestalt. Die herkömmlichen Bezeichnungen wie Höllemohr [1], Hölleschergе [2], Höllehund [3], Hölleriide [4], Höllebracke [5], Höllebock [6], Höllebube [7], Höllegiege [8] d. h. Höllenarr, Höllewurm [9], Höllewirth [10], Hölleschenke [11], Höllehirte [12], Hölledieb [13], der alte Neidhund [14] und so viele ähnliche klingen nicht nach großer Furcht oder Rücksichtnahme. Auch die bildlichen Darstellungen auf den Wänden und Chorgestühlen der Kirchen zeigen den Teufel immer nur als jämmerlich geknechteten, oft als höchst lächerlichen Unhold. Ueberall drückt sich aus, was der arme Hartmann in seinem Gedichte vom Glauben sagt:

---

[1] Hartmann von Owe, Lied 8, 2, 10. Konrad von Würzburg, Leich 9 (Hagen, Minnesinger II, 311). Walter v. d. Vogelweide (Pfeiffer 111, 7).

[2] Titurel 5481, 4. Bruder Wernher 1, 2 (Hagen III, 11). Hartmann von Owe, Gregorius 7 a.

[3] Heinrich von Meißen (Frauenlob), Spr. 16, 3 (Ettmüller 40). Heinzelin von Konstanz 6, 3 (Hagen III, 409). Hartmann, Gregorius 163; Leben der hl. Elisabeth 1007.

[4] Hugo von Langenstein, Martina 4, 12; 51, 7 (Keller 8, 127). [5] Ebend. 186, 90 (470).

[6] Ebend. 156, 43; 184, 46 (394. 464).

[7] Ebend. 227, 82 (573). [8] Ebend. 91, 3 (152).

[9] Konrad von Würzburg, Leich 10 (Hagen II, 311); Ave Maria 4 (III, 337). Passional, Hahn 106, 27; 343, 71.

[10] Parzival 119, 25 (Bartsch 3, 111). Winsbecke 40, 11. Marner 15, 14 (Hagen II, 250). Hugo von Trimberg, Renner 3210. 5091. Passional, Hahn 99, 11.

[11] H. v. Langenstein, Martina 60, 73 (Keller 151).

[12] Parzival 316, 24 (Bartsch 6, 1104).

[13] H. v. Langenstein, Martina 216, 47 (545).

[14] Seifried Helbling 2, 264.

Da liegt er fest gebunden
Zu tiefst im Höllengrunde,
Mit einer Kette um den Hals,
Mit einem Ringe in der Nase,
Der ihn gewaltig niederhält.
Das ist die hehre Gotteskraft,
Die hindert, daß der Teufel schafft
Uns so viel Unfug und Gefahr,
Als er uns gerne thäte zwar [1].
Sind wir mit Glauben gut beladen,
Dann thut der Teufel uns nicht Schaden [2].

Kurz, von jener angeblich so düstern Teufelsfurcht ist im Mittelalter wenig zu finden. Die moderne Aufklärung verräth trotz, oder besser gesagt, gerade mit der vorgegebenen Läugnung des Teufels viel mehr Furcht vor ihm. Damals verhehlte man sich nicht die Macht und den Einfluß des Geistes der Finsterniß. Aber man wußte auch, wie weit der Arm desselben reiche, und wo der Nerv seiner Gewalt liege, und wie ihm leicht begegnet werden könne. Ein recht sprechendes, ebenso ernstes als nüchternes Beispiel hierfür liefert das schöne Gedicht: Der Richter und der Teufel [3].

Und so verhält es sich mit der ganzen katholischen Literatur der besseren Zeiten. Dante läßt es fürwahr an Ernst in Bezug auf den Glauben an die Macht Satans und an die reiche Ernte, die er hält, nicht fehlen. Dessenungeachtet behandelt er die Teufel mit einem Humor, der nicht köstlicher sein könnte [4]. Gerade so verhält sich Calderon. Sein magico prodigioso sprüht von Witz über die Ohnmacht dessen, welchem er doch eine große Macht als unbestritten einräumt. Noch weiter geht das berühmte Lustspiel: Der Teufel als Prediger,

[1] Hartmann, Vom Glauben 535 ff. [2] Ebend. 957 f.
[3] Hagens Gesammtabenteuer III, 387 ff. (Goedeke, Deutsche Dichtung im Mittelalter 849—851).
[4] Besonders Inferno 21. 22.

welches bald Belmonte, bald Coello zugeschrieben wird. Die Komik dieses Stückes läßt sich kaum noch überbieten [1].

Sehen wir von der Form ab, in welcher diese und ähnliche Verspottungen Satans gehalten sind, so können wir nicht in Abrede stellen, daß sich die genannten Dichter durchaus im Einklang mit der christlichen Anschauung zeigen. Kein Christ läugnet die große Gewalt des gefallenen Engels und seines Anhangs. Wenn dieser ehemals, ehe er gefallen, eine so erhabene Natur, eine Kraft und Einsicht besaß, welche die unsere weit übersteigt, so besitzt er diese noch [2]. Denn die Sünde verwüstet zwar die Natur, zerstört aber dieselbe keineswegs. Es stehen ihm demzufolge auch jetzt noch zur Ausführung seiner finsteren Pläne ungleich größere natürliche Kräfte zur Verfügung als irgend einer andern, noch so hoch begabten, irdischen Macht. Aber der Anhänger dessen, welcher den Starken mit noch stärkerer Hand gebunden [3] und aus seinem Reiche hinausgejagt hat [4], weiß, daß er diesen nicht zu fürchten hat, solange er sich ihm nicht durch eigene Lässigkeit in die Hände liefert. Zwar wird der Feind nie ruhen. Stets geht er umher wie ein Löwe, der nach Beute sucht [5]. Denn nachdem er selber aus seiner Herrlichkeit gefallen ist, will er es nicht dulden, daß der Mensch, an Kräften viel geringer, trotz seiner Schwäche eine Stufe erklimme, auf der er selber sich nicht behauptete. Aber dennoch ist er nie zu fürchten. Er kann nur drohen. Gerade die vielen Wege und Mittel, die er einschlägt, um seinen Zweck zu erreichen, beweisen seine

---

[1] Dohm, Span. Nationallit. 381 f. Schack, Dramat. Lit. in Span. (1), II, 632 ff. Ticknor-Julius, Schöne Lit. in Sp. I, 684 f.

[2] Augustin., De Genesi ad literam 11, 20, 27. — 23. 30. Gregor. M., Mor. 32, 17. Thomas 1. q. 63. a. 4; q. 64. a. 1. 2. Xant. Mariales, Coel. amphitheatrum in D. Thom. quaest. disput. q. 16. a. 2. 6. 11. 12.

[3] Matth. 12, 29. [4] Joh. 12, 31. [5] 1 Petr. 5, 8.

Machtlosigkeit [1]. Durch Christi Macht ist er gleichwie in Ketten gelegt [2]. Und er wird auch gebunden in Fesseln bleiben bis auf die letzten Zeiten, wo ihm noch einmal Freiheit gelassen wird [3], um die Scheidung dessen, was bis dahin ungeschieden, und die Entscheidung des noch Unentschiedenen zu beschleunigen. Wenn er trotzdem auch jetzt in der Welt so große Macht besitzt, daß er sogar in der Schrift Fürst und Gott dieser Welt genannt wird [4], so ist daran nur die Verderbtheit der Menschen schuld [5]. Sie legen in Trägheit die Waffen weg, die sie unüberwindlich gegen seine List und Macht machen würden [6], sie ersparen ihm selbst die Mühe der Versuchung, da sie, noch ehe er sie angreift, bereits thun, was ihm beliebt [7]. Und wenn er sie gleich Bäumen fällt, so ist es jedesmal ihr böser oder lässiger Wille, der ihm die Axt dazu in die Hand gibt [8]. Dies die Lehre der katholischen Kirche über die Macht Satans und die Ueberzeugung, welche zu allen Zeiten dort vorherrschte, wo der kirchliche Geist in Kraft war.

3. Wer nun aber die Menschen kennt, wird sich nicht darüber wundern, daß sie auch mit diesen an sich so richtigen Anschauungen oft argen Mißbrauch getrieben haben. Es ist längst aufgefallen, daß in den Sagen des Mittelalters, ganz im Gegensatze zu den späteren, der Teufel bei einem Bunde

---

[1] Athanasius, Vita S. Antonii 27. 28. Marc. Erem., De bapt. (Bibl. Lugd. V, 1106. c).

[2] Athanas., Vita S. Ant. 24. Constit. ap. 8, 7. August., Civ. Dei 20, 8. (Prosper) dimid. temp. 4. (Augustin.) append. s. 37, 4. 5 (al. 197. de temp.). Cassian., Coll. 7, 23. Torre, Virt. relig. 2. 2. q. 90. a. 2. d. 11. Delrio, Disquis. mag. l. 2. q. 30, 3. Brognoli, Manuale exorcist. 64—71. 146. 150.

[3] Offenb. 20, 3; 9, 11. Malvenda, De antichristo l. 12. c. 5. 6.

[4] Joh. 12. 31. 2 Kor. 4, 4. [5] Estius, In 2 Cor. 4, 4.

[6] Vitae Patrum 7, 25, 1. Teresa, Leben, Kap. 31.

[7] Vitae Patrum 7, 25, 2; 6, 10, 66. [8] Ibid. 7, 25, 4.

mit ihm sehr häufig den kürzern zieht. Meist muß er sich mit einem Wolfe, einem Hahne, einem Hunde statt der ausbedungenen Seele begnügen, oft geht er auch ganz leer aus. Es genügt, auf die bekannte Sage von Theophilus und auf die Legende von Reprobus oder Christophorus hinzuweisen. Wir stellen nicht in Abrede, daß manche dieser Legenden eine Ausartung des richtigen Glaubens in sich begreifen, und daß namentlich in französischen und spanischen Darstellungen die Geringschätzung gegen Satan bis zu einem gewissen kecken Muthwillen in Bezug auf das Heil fortschreitet. Wenn man darum geglaubt hat, darin ein Zeichen echt katholischer Gesinnung sehen zu müssen, daß es nach diesen Sagen nichts weiter bedürfe, um dem Teufel zu entgehen, als einer gewissen Summe frommer Aeußerlichkeiten [1], so hat man sich an die unrechte Adresse gewendet. Die wahre katholische Anschauung zeigt sich in den Sagen von jenen Kaufherren, Zauberern und Rittern, bei denen schließlich der Böse doch das Unsterbliche holt, weil sie leider vergessen haben, daß, will man des Bösen, mit dem man sich eingelassen, wieder los werden, außer diesen klugen und frommen Aeußerlichkeiten auch die Innerlichkeit, nämlich wahre Bekehrung des Herzens, unerläßlich, ja die Hauptsache ist. So arg ist also der Leichtsinn des Mittelalters gerade nicht, wie man ihn ausmalt. Aber daß dieses manchmal zu weit ging, das braucht man durchaus nicht in Abrede zu stellen.

Jedoch diese Uebelstände sind verhältnißmäßig geringfügig gegen das Unheil, welches mit dem Sinken des alten Glaubens eintrat. Von der Zeit an, als die frühere Kirchlichkeit und Gläubigkeit abstarb, seitdem man anfing, nicht bloß die Kunst und Literatur des alten Heidenthums, sondern dessen Geist selber als den Inbegriff aller Bildung zu betrachten, das heißt seit dem Siege des Humanismus und mit dem Einzug der

[1] Roskoff, Geschichte des Teufels II, 375 f.

Renaissance, war es gerade, als ob der Teufel Besitz von der Welt genommen hätte. Je trüber die heilige Lampe im Hause Gottes brannte, um so ärgern Spuk glaubte der Geist, der sich aus der schützenden Nähe Gottes entfernt hatte, in allen Winkeln zu sehen. Bald schrieb man dem Teufel eine Macht zu, neben welcher die göttliche kaum noch zur Geltung kommen konnte. Nicht das geringste Uebel konnte sich ereignen, ohne daß man den Teufel dahinter sah, kein Wunsch stieg im Herzen auf, den man nicht durch seine Hilfe befriedigen zu können glaubte. Jedes Wetter hatten die Hexen gemacht, jede Krankheit, jeder Mißwachs, jedes Ungeziefer kam von ihnen. Kein Wunder, daß sich immer mehr deren fanden, welche durch dieses Vorurtheil angesteckt sich in Wirklichkeit furchtbar oder merkwürdig zu machen suchten. Aber auch kein Glück, keine Geistesgabe, keine Wissenschaft, die nicht vom Teufel verliehen werden konnte. Von ihm kam das Gold, er machte hieb- und schußfest, er verschaffte Zauberspiegel, Freikugeln und Liebeszauber, er trug als dienstbarer Hausgeist durch die Lüfte, er verschaffte jeden Genuß, welchen das ausschweifende und unmäßige Geschlecht erdenken konnte[1]. Das war die goldene Zeit der Zauberei und des Hexenwesens. Seine Ausbildung erhielt dieses nach den bestimmtesten und zuverlässigsten Zeugen erst seit dem Niedergange der mittelalterlichen Glaubenszeit gegen das Jahr 1350[2]. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der eben damals wiedererwachende Humanismus auch diese unheimliche Erbschaft aus dem classischen Heidenthum her der neuern Zeit überlieferte. Nur trat jetzt ein ebenso düsteres Erbstück aus den altgermanischen Mythologien und wohl auch ein starker Rest orientalischen, durch die manichäischen Secten des Mittelalters und durch die jüdische Kabbala vermittelten

[1] Menzel, Geschichte der deutschen Dichtung II, 147 ff.

[2] Görres, Mystik III, 54. Cantù-Lacombe, Hist. univ. (3) XIV, 461.

Aberglaubens mit demselben in Verbindung. Aus der Mischung dieser drei Bestandtheile entstand das, was wir unter Hexerei verstehen. Der altgermanische Sauerteig bildete augenscheinlich in derselben den gährenden Untergrund. Daher denn auch die Hexerei im eigentlichen Sinne zumeist in den germanischen Ländern, am schlimmsten von der Mitte des fünfzehnten bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts, grassirte. In den rein romanischen Gegenden tritt um dieselbe Zeit überall, wo der Humanismus seine verheerenden Wirkungen äußert, der abergläubische Teufelsdienst mehr in der alten Form der Zauberei auf. In Spanien kam die Hexerei nie recht empor. Zu einer Zeit, da sie in Deutschland die unbestrittene Herrschaft führte, spotten Lope de Vega und Augustin de Salazar über sie als über einen Wahn des Pöbels [1]. Erst im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert treibt das Hexenwesen, aber auch nicht in der echten, sondern in bedeutend veränderter Form einen neuen Zweig in Frankreich. Der Moder, welchen Jansenismus, Freigeisterei und Zügellosigkeit dort anhäuften, war der üppige Boden, auf welchem dieser zweite giftige Nachtrieb der Hexerei mit allen seinen, mitunter hoch verfeinerten, Abzweigungen aufschoß. Stoße sich niemand daran, daß wir das Zeitalter Ludwig XIV. und Ludwig XV. hierher ziehen. Es bildet sogar einen hervorragenden Abschnitt in der Geschichte des Hexenwesens. Denn wenn die Kränzchen der echten Preciösen, welche Molière den Stoff zu seinen Spöttereien geliefert haben, wenn die Salons, in welchen die Brinvilliers und die Voisin und ihre Schülerinnen Pulver für Erben, wie man sich durchsichtig genug ausdrückte, an die Herzoginnen und Marquisen der feinsten Gesellschaft verkauften, wenn die Convulsionäre und die Prophetenschulen, die Vorläufer der Camisarden, wenn jene geheimen Orden und Gesellschaften, in denen wir die

[1] Schack, Gesch. der dramat. Literatur in Spanien (1) II, 15 f.

Herren und Damen der höchsten Kreise um den Grafen von Saint-Germain, um Casanova und Cagliostro geschaart finden, wenn, sagen wir, derlei Erscheinungen nicht in das Kapitel des Hexenwesens gehören, dann dürfen wir kühn sagen, daß es nie eine Hexerei gegeben habe.

4. Wo die Dinge in der Welt, und zwar sowohl in den rohesten als in den feinstgebildeten und angesehensten Schichten, also stehen, da darf es niemand Wunder nehmen, daß die Macht Satans so groß ist. Nichtsdestoweniger kann es nie gerechtfertigt werden, wenn man dessen Einfluß derart übertreibt, daß er schließlich als die einzige geistige Gewalt erscheint, die in der Welt thätig sei. Das heißt dem Bösen geradezu die Welt ausliefern. Betrachtet man aber die seit Ende des fünfzehnten Jahrhunderts in den Köpfen spukenden Anschauungen, so muß man sagen, daß es damals wirklich also geschah. Die Phantasie des Menschen beschäftigt sich seit jener Zeit fast nur noch mit dem Feinde alles Guten. Man sieht an jeder Wand den leibhaftigen Gottseibeiuns. Der Schrecken vor ihm lähmt jede Kraft des Widerstandes, mag das Uebel noch so groß sein. Der Glaube an Gottes Vorsehung und an das Eingreifen guter Mächte in unsere Geschicke flackert nur noch schwach gleich einer dem Erlöschen nahen Flamme. Es bedarf dann nur noch die dogmatische Verirrung der Reformation, und das Unheil ist vollendet. Selbst nichts als ein todter Klotz, unfähig zu jedem Guten, bloß im Stande zu sündigen, wie diese lehrt, hält sich naturnothwendig der Mensch für unfähig zur Abwehr des Bösen. In einer Umgebung, in der Roheit und bittere Leidenschaft wie eine entfesselte Windsbraut tobt, glaubt der getrübte Blick keinen Funken von etwas Gutem mehr zu entdecken. Dafür muß das Böse leibhaftige und sichtbare Gestalt, ja Fleisch und Blut annehmen.

Das ist die Stimmung Luthers. Die Hauptrolle in seinen Schriften wie in seinem Gedankenkreise spielt der Teufel.

Weht ihm der schneidende Windstoß auf einem Ritte durchs Schneefeld das Barett vom Greisenhaupte, so haben das, wenn nicht die Juden, so gewiß die Ränke des Teufels gethan. Jede Magenbeschwerde nach einem etwas längeren Mahle rührt von Gift her, das ihm der Teufel beigebracht. Noch erzählt die Tintenklexreliquie, wie ihm der Unhold selbst auf dem festen Schlosse nicht Ruhe gönnte. Die ganze Geschichte der Welt, das Papstthum natürlich vor allem, Schwarm- und Rottengeister, Juristen und Türken, Messe und Mönche und Vernunft zusammt den Parisischen und Löwenschen Eseln, alles, alles ist vom Teufel, genau wie bei Mohammed, und gehört auf ewig auch dem Teufel. Natürlich mußten sich in den Geistern, die von ihm ihre Lebensauffassung borgten, die gleichen Anschauungen geltend machen. Sie lebten sich mit wahrer Glaubensüberzeugung in den Satz Luthers hinein: Ein Christ soll wissen, daß er mitten unter den Teufeln sitze, und daß ihm der Teufel näher ist denn sein Rock oder Hemde [1]. Es dreht sich auf lange hinaus in Geschichte und Kirchenlied, in Predigt und Satire alles um den Teufel. Insbesondere tritt die orthodoxe lutherische Dogmatik mit allem Nachdruck dafür ein, daß er ja nicht aus seinem Besitzstande verdrängt werde. Der lutherische Abraham a Sancta Clara, Johann Balthasar Schuppius, der sich selber mit dem Namen des Lucianischen Speivogels brüstet, läßt in einer seiner Satiren ein ganzes Schiff voll Teufel nach Dordrecht fahren. Die Reformirten wollen dort Synode halten. Ihnen sind diese endlosen Teufeleien denn doch unausstehlich geworden. Sie wollen beschließen, daß die Sünde und alles, was in der Welt geschieht, von nun an nicht mehr dem Teufel zugeschrieben werden dürfe, sondern daß alles Unheil, wie sich das für Calvinisten von selbst versteht, Gott selber zugerechnet werden müsse. Das

[1] Wander, Sprichwörter-Lexikon IV, 1067 Nr. 197.

ist dem Hamburger Pastor unerträglich. Flugs sendet er eine Schiffsladung von Teufeln zu ihnen hinab. Sie sollen gegen diesen Beschluß Protest erheben und erklären, sie würden es nimmer dulden, daß man ihrer Ehre nahe trete und ihren lang geübten Rechten Eintrag thue.

Dem Gesagten zufolge erklärt sich leicht, wie um jene Zeit eine so große Menge von Teufelsschriften an das Licht treten konnte, und wie sie alle so großen Anklang und so viele Auflagen und Nachahmungen erlebten. Man veranstaltete sogar, damit diese kostbaren einzelnen Stücke, deren Anzahl merkwürdig groß ist [1], der Nachwelt nicht verloren gingen, eine große Sammlung von ihnen, die in wiederholten, jedesmal vermehrten Ausgaben erschien, ein Beweis dafür, daß die Nachfrage groß, und daß, wie es auch das Titelblatt des genannten Sammelwerkes besagt, dasselbe als „ein sehr nützliches, verstenndiges Buch" galt. Man hätte diesem großen Buche, einem der bezeichnendsten für die Culturgeschichte jener Zeit, keine Ueberschrift geben können, welche besser die ganze Richtung der Geister von damals aussprach als die, welche es trägt: Theatrum diabolorum. In Wahrheit ist die ganze Welt und ihre gesammte Geschichte vom Standpunkte dieser Anschauung aus eine Schaubühne der Teufel. Alles hat da der Teufel allein auf dem Gewissen. Auf ihn reden sich die Bösen aus. Ueber ihn zürnen die Guten. An ihn glauben sogar die Freigeister noch. Die Gläubigen schwören schon gar nicht mehr höher als auf ihn. Die von so vielen Uebeln heimgesuchte Menschheit wird in hellen Zorn hineingepredigt wider den „Bettelteufel", den „Wucherteufel", den „Faulteufel". Der Geldnarr erfährt aus einer „Predig" von Brandmüller, daß es der „Geizteufel" ist, der ihm seine Leidenschaft angethan

[1] Ebert, Bibliograph. Lexikon II, 930 ff. Goedeke, Grundriß zur Gesch. der deutschen Dichtung (1) I, 380 f. Janssen, Gesch. des deutschen Volkes VI, 469 ff.

hat. Lügnern und Läſterern verkündigt Porta im „Lügen- und Läſterteufel", dem leichtſinnigen jungen Volke Florian Daul im „Tanzteufel", den hohen Herrſchaften Albert von Blankenberg im „Junker- und Geizteufel" die gleiche tröſtende Wahrheit. Uneinige Eheleute brauchen ſich ſelber keinen Vorwurf mehr zu machen, ſeitdem der „Eheteufel" ſo gefällig war, ihnen die Verantwortung abzunehmen. Ueberhaupt hat es mit den bisherigen Gewiſſensbiſſen ein Ende, nachdem Decimator gefunden, daß es nur der „Gewiſſensteufel" iſt, welcher den Menſchen das Herz ſo ſchwer macht. Mit dem leidigen Durſte hatten ſich die germaniſchen Recken und Ritter ſchon ſeit Tacitus' Zeiten herumgebalgt. Aber ſtets mußten ſie gegen ihn den kürzern ziehen. Dieſe traurige Thatſache forderte zum ernſten Nachdenken darüber heraus, woher doch dieſe Uebermacht. Ganz mit natürlichen Dingen konnte die Sache nicht zugehen, ſo viel hatte man ſchon lange gemerkt. Aber auf den eigentlichen Grund war man in den finſteren Zeiten des Mittelalters nie gekommen. Nun entdeckte Friederich mit einem Male die wahre Urſache in dem „Saufteufel". Ja natürlich, wenn ſich der Uebermächtige hinter Bier und Meth und Wein verſteckte, konnte den deutſchen Helden freilich alle Kraft und Tapferkeit nichts helfen. Man begreift, daß dieſe Entdeckung vor allen übrigen wichtig war. Es hat denn auch unter all dieſen Schriften keine ſo viele Auflagen erlebt als die genannte, die im Jahre 1557 zum erſten Male in Frankfurt an der Oder erſchien. Noch 1679 erſchien eine Nachahmung derſelben in Nürnberg von Hartmann. Was aber dem einen recht iſt, das iſt dem andern billig. Warum ſollten gerade die Trinker und die uneinigen Eheleute und die Läſterer und die tanzluſtigen Mädchen das Vorrecht haben, daß ihnen der Böſe die Verantwortung für ihre Fehler abnahm? Wenn er dieſe tragen konnte, ſo mußte er ſo gefällig ſein, auch die übrigen Sünden der Menſchen auf ſeine Rechnung zu über-

nehmen. Darum gibt es bald kein Laster der Zeit mehr, für das nicht ein eigener Teufel entdeckt wird. Man braucht bloß zu sehen, an welche Teufel man damals glaubte, und man weiß auch, wie die Menschen jener Zeit lebten. So erklärt sich der „Fluchteufel", der „Hoffartsteufel", der (Pump-)„Hosenteufel", der „Kleider-, Pluder-, Pauß- und Krauß-Teufel", der „melancholische Teufel", der „Müßiggangsteufel", der „Neidteufel", der „speculationische Teufel", der „Teufel der Uneinigkeit", der „Soldaten- und Verzweiflungsteufel", der „Sorgenteufel", der „Schmeichler- und Fuchsschwentze-Teufel", welcher mit dem „Hofteufel" nahe verwandt zu sein scheint, der „Pfarr- und Pfründ-Beschneide-Teufel"; zuletzt erscheint sogar ein „heiliger, kluger und gelehrter Teufel". Auch der unselige „Schulteufel", welcher heute wieder die Herrschaft angetreten hat, war damals schon an der Arbeit. Einer der schlimmsten ist der, welchen Ad. Schubart auffand und in Reimen zu jedermänniglichs Warnung unter dem Titel beschrieb: „Der Sieman, d. i. wider den Hausteufel: Wie die bösen Weiber ihre frome Menner, und wie die bösen Leichtfertigen buben ihre frome Weiber plagen". Das merkwürdigste unter allen diesen Büchern ist aber das von Jod. Hocker, welches die große Sammlung im Theatro diabolorum eröffnet. Es führt den Titel: „Der Teufel selbs". Im achten Kapitel desselben erhalten wir nämlich nebst vielen anderen bedeutsamen Aufschlüssen Antwort auf die wichtige Frage, wieviel es Teufel gebe. Martin Borrhaus, bekannter unter dem Namen Cellarius, hat sich die nicht geringe Mühe gegeben, ihre Zahl bis auf den letzten zu berechnen. Er hat damit eine Riesenleistung vollbracht, die ihm ewig einen Namen unter den großen Arbeitern sichert. Es sind ihrer nämlich nicht weniger als 2 665 866 746 664[1]. Beachtenswerth ist hierbei,

[1] Roskoff, Geschichte des Teufels II, 380.

daß fast alle diese Bücher in norddeutschen Städten, in Eisleben, Halle, Jena, Magdeburg, in den beiden Frankfurt, in Lübeck, Halberstadt, und daß nur einige in Weißenfels, Rottenburg, Nürnberg, also in süddeutschen, aber auch protestantischen Reichsstädten erschienen.

Wir ziehen daraus keine besonderen Schlüsse und erheben deshalb keine wehethuenden Anklagen. Aber dafür mögen diese Thatsachen doch gut sein, daß man lerne, wie ungerecht die Welt mit der Vertheilung von Lob und Tadel umgeht, und wie unwahr es ist, wenn man nach einer Seite hin immer nur Lob, nach der andern hin immer nur Tadel hat. Es wird überall gefehlt, denn es sind auf allen Seiten Menschen. Die schlimmsten, um nicht zu sagen hoffnungslos, sind aber jene, welche ihre Verirrungen nicht zugestehen wollen und sich geberden, als seien Fehler bei ihnen nicht möglich. Eine gewisse Bescheidenheit predigen derlei Wahrnehmungen mit ziemlich deutlicher Stimme. Da hat man sich gut mit Bildung und mit dem Abwerfen mittelalterlicher Geistesfesseln brüsten. Aber genau auf derselben Höhe oder in derselben Tiefe der kindischen Teufelsfurcht, welche der deutsche Protestantismus vergangener Tage entwickelt hat, befinden sich auch die heidnischen Malabaren. Ihr Glaube an den Einfluß der Teufel ist ebenso stark, als ihre Kenntniß über deren Familien- und Staatseinrichtungen und ihre einzelnen Aemter wunderbar genau ist [1]. Ziegenbalg theilt uns nur ein Verzeichniß von 79 der bekannteren malabarischen Teufel mit [2]. Aber auch diese kurze Uebersicht weist ein merkwürdiges Zusammenstimmen mit der eben besprochenen deutschen Literatur auf. Auch die Hindus kennen den Spielteufel, den Tanzteufel, den Neidteufel, nur nennen sie den Tanzteufel Kuttadipéy, den Neidteufel Varmappéy. Der Zankteufel heißt bei ihnen Sandaippéy, der

[1] Vgl. Görres, Mystik III, 67 ff.

[2] Ziegenbalg, Genealogie der malabarischen Götter 183—186.

Sauergesichtsteufel Sudumukhappéy, der Falschheitsteufel Vanchanappéy, der Hochmuthsteufel Angârappéy. Wie nahe übrigens diese barbarischen Teufel trotz ihrer entsetzlichen Namen unseren civilisirten verwandt sein müssen, läßt sich leicht daraus entnehmen, daß sich unter ihnen auch ein Adelsteufel, ein Gelehrtenteufel, ein Komplimentirteufel findet. Auch auf Malabar macht der Eitelkeitsteufel, Lokavârkkainâdüdumpéy, der Kopfverdrehungsteufel, Talaisuddiyâdunchandâlappéy, der höllische Zier- und Schmucksteufel, Jadattaippaddumminukkiyapâtalappéy, Geschäfte. Nur, so scheint es wenigstens, ist es den Menschen dort zu Lande etwas schwerer gemacht, sich mit diesen bösen Lehrmeistern zurecht zu finden als bei uns. Denn bis einer deren Namen auswendig gelernt und ausgesprochen hat, bedarf es immerhin einer gewissen Mühe. Es scheint darum ein ganz besonders feiner Zug, der sehr unsere Nachahmung verdient, darin zu liegen, daß die guten Malabaren gerade den gefährlichsten Teufeln die schrecklichsten Namen beilegen.

Seien wir aber nicht ungerecht gegen die stockgläubigen Lutheraner und ihre dravidischen Gesinnungsgenossen in Indien. Wir haben es hier mit einer allgemein menschlichen Krankheit zu thun, welche in Zeiten schwachen Glaubens oder des Unglaubens überall zum Ausbruche kommt. Kaum hatte Le Sage den hinkenden Teufel des Guevara aus Spanien nach Frankreich eingeführt, da zeigten sich in der so feinen Luft, welche sich vom Hofe Ludwig XIV. aus über die ganze Welt verbreitete, die Keime der nämlichen Krankheit, wie in den Zeiten der tiefsten Roheit und Verwilderung Deutschlands. In wenigen Jahren erschien eine große Menge von ähnlichen Werken: der buckelige Teufel, der silberne, der geschorene, der beschnittene, der gehenkte Teufel, der Teufel als Eremit, als Frau, als Procurator [1]. Und in unseren Tagen voll Bildung

[1] Ebert, Bibliographisches Lexikon I, 471.

haben wir das Gleiche wieder erlebt. In den fünfziger Jahren schien es, als ob die Franzosen und ihre Nachahmer kein Theaterstück mehr fertig bringen könnten, das nicht mit dem Teufel zu schaffen habe. Ein Teufelstück folgte auf das andere: Robert der Teufel, des Teufels Antheil, die Teufelsgeige, die Teufelsbrücke, der Teufel in Paris, in Sevilla, der Teufel in der Schule, das Weib, der Sohn, das Spielzeug des Teufels, die Liebschaften, die Memoiren des Teufels und noch viele andere [1].

5. Erwägen wir diese Thatsachen, so brauchen wir uns nicht zu wundern, daß dann immer wieder der Rückschlag nach der andern Seite hin ebenso einseitig und maßlos eintritt. Die Menschen sind nun einmal so, daß sie durchaus nicht ruhig und besonnen in der Mitte bleiben wollen. Entweder muß eine Wahrheit übertrieben werden, daß sie unerträglich, lächerlich, verächtlich wird, oder man läugnet sie ganz und gar. So findet einer immer seine Rechnung, der Feind der Wahrheit. Am besten fährt er natürlich dort, wo er sich ganz unsichtbar machen kann. Es muß ein frecher Teufel sein, der sich am hellen Tage sehen läßt, sagt der Volksmund. An Frechheit fehlt es ihm nun zwar nicht, wenn er nur nicht so feige wäre, und wenn ihm das Licht nur nicht so lästig fiele. Darum ist es ganz natürlich, daß er bald an der Freiheit, auf offenem Markte aufzutreten, ebenso satt bekam als die Eule, die man an die Sonne setzt. Je rücksichtsloser man ihn bisher wie in einer Schaubude aufgezeigt hatte, um so mehr sehnte er sich nach der Eröffnung eines dunkeln Winkels, in dem er sich allen Blicken entziehen konnte. Diese Wohlthat erwies ihm der holländische Prediger Balthasar Bekker durch sein berüchtigtes Buch: Die bezauberte Welt. Allerdings geht dieser starke Geist selber noch nicht so weit, das Vorhanden-

[1] Wander, Sprichwörter-Lexikon IV, 1098 Nr. 924.

sein eines bösen Geistes völlig zu läugnen. Er meint zwar, daß es „mit demselben nicht so viel zu bedeuten habe, als man wohl glaubt, und daß wir den ganzen Teufel sollen entbehren können und nichtsdestoweniger vollkommlich zur Seligkeit wohl unterwiesen sein". Einen in der Hölle gleich einem Kettenhund angebundenen Satan will er immerhin noch gelten lassen. Nur das ist ihm unglaublich, daß der höchste Richter den Feind aus dem Kerker loslasse und „mit der Wunderkraft ausrüste", auf daß dieser den nächsten besten Streich gegen seine Ehre und des Menschen Nutzen spiele. Was die Schrift allenfalls dagegen sage, das seien nur verblümte Reden, die man so ernst nicht nehmen dürfe. Diese Ansichten führt der gute Mann mit dem ganzen Aufwande schwerfälliger Gelehrsamkeit durch, welche damals unerläßlich war, um die Geister mit fortzureißen. Nur erschien sie selbst den Zeitgenossen an diesem Platze und zu diesem Behufe mitunter so seltsam angebracht, daß sie deren Spott herausforderte. So kam es, daß La Monnoye mit Anspielung auf die entsetzlich häßliche Gestalt des Verfassers die Verse darauf dichtete:

Durch dich, o Bekker, ist des Satans Macht gebrochen,
Doch ist er leider noch nicht völlig todt gestochen:
Willst du des Teufels Bild ganz aus den Herzen reißen,
So mußt du allererst dein eignes Antlitz weißen [1].

Trotzdem waren mit diesem Buche die Schleusen geöffnet, aus denen eine wahre Springflut von ähnlichen Werken über die Welt hereinbrach. Es ist merkwürdig, welch unerschöpfliche Fülle von Schriften, die alle das Gleiche wiederholen, eine einzige Broschüre hervorzurufen pflegt, sobald sie nur den rechten Stich mitten in eine Eiterbeule der Gesellschaft getroffen hat. Wir wollen gewiß niemand kränken und die Menschen nicht wegwerfend behandeln. Aber wenn es den alten Fabeldichtern

[1] Hoefer, Biographie générale V, 182.

erlaubt war, das Treiben der Menschen unter dem Bilde der Thierwelt darzustellen, so kann es auch von uns nicht verletzen, daß wir diese so häufige und auffällige Erscheinung in der Literaturgeschichte mit einem Gleichnisse, das von dort genommen ist, umschreiben. Zu Hunderten sitzen die Frösche am gewitterschwülen Mittag in weiter Runde umher. Sie haben alle etwas auf dem Herzen. Die halbunterdrückten Seufzer, die sie unterschiedlich aus der gepreßten Brust stoßen, sagen das vernehmlich. Aber es fehlt ihnen der Muth, dem so recht Luft zu machen. Oder vielmehr, sie würden es gerne thun, wüßten sie nur recht, wie es machen, und ob es den anderen jetzt auch genehm ist. Denn Lärm erheben, allein, von den Genossen im Stiche gelassen, das wäre eine große Schande. In Unselbständigkeit und Furcht vor ihresgleichen, sagt man, sollen die Frösche den Menschen wenig nachgeben. So sitzen sie denn, mit bewunderungswürdiger Geduld der brennenden Sonnenglut trotzend, und blinzeln sehnsüchtig nach einem, der ihnen vorangehe. Da taucht eine hohle Blase mitten im Schlamme auf. Ihr folgt ein Jüngling, zart und grün, und läßt sich ohne viele Umstände, aber mit großem Selbstgefühle in ihrem Kreise nieder. Eben hat er in der Tiefe die toga virilis angelegt. Noch hängen ihm die Reste des Kaulquappenschwanzes an, den er von den Windeln her trug. Aber obwohl der jüngste, erfaßt er doch bald die Lage. Denn bei den Fröschen sind gerade die jüngsten allemal die klügsten und die muthigsten. Dafür sind sie eben Frösche. Wie er die Noth der Alten sieht, da erhebt er ein furchtbares Geschrei. Jetzt ist der rechte Ton gefunden, jetzt ist dem ganzen Chor die Zunge gelöst. In tausend Stimmen, hoch und tief und grell und dumpf, tönt wieder, was der kühne Held gesagt. Ein wunderbarer Ernst, eine unbeschreibliche Einmüthigkeit beseelt das große Concert. Es hat nur einen einzigen Mangel: bloß einen Text, bloß eine Melodie, aber Dacapos ohne

Ende. Fast möchte man glauben, die Frösche hätten das von den Menschen gelernt. Wenn wir an das denken, was wir oben von den Robinsonaden und von den Schäfereien gehört, werden wir leicht mit den Lurchen im Sumpfe draußen Geduld lernen. Es lassen sich aber noch manche ähnliche Beispiele anführen. Die Geschichte des Krieges, welchen Bekker einleitete, erinnert wieder recht sehr an unsere Froschmeuseler. Was war das für ein Heer von Streitern, wie sie jetzt alle Augenblicke aus dem Sumpfe herauskamen zum Kampfe auf Leben und Tod gerüstet! Fürwahr, König Physignathos und seine Schaaren, wie sie uns Homer beschreibt, mit Malvenblättern statt der Beinschienen um die Schenkel, Mangold als Panzer und Kohl für den Schild gebrauchend [1], konnten unmöglich furchtbarer gewappnet erscheinen. Luft und Wasser wimmelte jetzt von Dämonologien, Geschichten des Teufels und ähnlichen Machwerken, die alle nur darauf ausgingen, zu zeigen, daß es mit dem Teufel nichts sei. Man sieht, wie wohl es der Menschheit that, den unheimlichen Alp loszubringen, unter dem sie so lange geseufzt hatte. Und von diesem Gesichtspunkte aus ist, wie gesagt, der neue Sturm gegen den Teufel auch leicht zu begreifen. Daher denn die Menge von Werken wie die „Non-Existenz des Teufels", der „Teufel unter den Bauern", die „Teufeleien des achtzehnten Jahrhunderts", der „Teufel in seiner Ohnmacht von einem Antidiabolicus" und eine ungezählte Menge anderer Schriften des nämlichen Geistes. Erst als sich die protestantische Theologie, bisher die ergiebigste Fundgrube für die ungemessenste Teufelsfurcht, dieser neuen Richtung anschloß und im Namen des Glaubens den Glauben an die Geisterwelt ausrottete, wurde es wieder ruhiger. Seitdem betrachten die sogenannten gebildeten Kreise denselben als abgethan und schließen mit arger

[1] Batrachomyomachia 161 ff.

Unduldsamkeit jeden aus, welcher das Dasein eines bösen Geistes zugibt. Nur selten wagt noch einer so weit zu gehen wie Bodichon, der mit bewunderungswürdiger Unbefangenheit seine Ansicht in die Worte kleidet: Engel, Teufel, Dews, Kabiren, Dioscuren, Asen, Peris, Feen, Wärwölfe und andere unsichtbare Mittelwesen können ebenso gut existiren als nicht existiren[1]. Wie man sieht, hat das Sprichwort recht: Der Teufel hat mehr als einen Pfeil in seinem Köcher[2]. Auf der einen Seite spielt er in der Tischrückerei, in dem Spiritismus, Hypnotismus und anderen Zauberkünsten, wie man sagt, mit offenen Karten, auf der andern bringt er es dahin, daß alle Welt schwört, der unheimliche Geist, dessen Dienst sie zur wahren Weltreligion ausbildet, sei ganz und gar nichts. So kann es ja nicht fehlen, daß er gute Geschäfte macht.

6. Allein der Teufel, sagt das kluge Sprichwort, mag sich stellen, wie er will, stets ragt der Bocks- oder Pferdefuß hervor. Und das ist kein Wunder. Denn, wie dasselbe abermals ganz richtig bemerkt, des Teufels Maß ist immer entweder zu kurz oder zu lang[3]. In dieser Frage trifft das buchstäblich zu, und somit ist es nicht schwer, die Wahrheit zu entdecken. Es gibt einen bösen Geist. Er war ursprünglich so wenig böse als jedes andere Geschöpf Gottes. Aber durch seine eigene Schuld hat er sich ins Böse verkehrt. Und nun ist er der geschworene Widersacher Gottes und alles Guten. Darum sucht er Steine in Gottes Garten zu werfen und Gottes Pflanzung zu verderben, soviel es seine Macht erlaubt. Ist diese auch nicht übergroß, so ist sie doch nichts weniger als zu verachten. Und durch das Entgegenkommen der Menschen wird es ihm nur allzu leicht gemacht, seine verderblichen Absichten auszuführen. Diese Wahrheit schafft keine

[1] Bodichon, De l'humanité II, 81.

[2] Wander, Sprichwörter-Lexikon IV, 1065, Nr. 165.

[3] Körte, Sprichwörter der Deutschen (2) 7398. 7407.

Läugnung hinweg und macht kein Spott hinfällig. Und darum hat der, welchem die Wahrheit heilig ist, kein Recht, davon abzustehen, und wenn er auch dafür vom Zeitgeiste der Bildung verlustig erklärt werden sollte.

Es ist aber auch gar nicht abzusehen, was an dieser Lehre lächerlich, übertrieben oder unhaltbar sein sollte. Sie stimmt durchaus mit allem zusammen, was wir in der Geschichte der Menschheit und in der eigenen Erfahrung allüberall wahrnehmen. Es gibt Thaten, wie jedermann gestehen muß, so schwarz, so gemein, daß man allen Glauben an die Menschheit verlieren müßte, könnte man dabei nicht an die Einwirkung einer mehr als menschlichen Verruchtheit denken. Dessenungeachtet läßt es gewiß kein wahrheitsliebender Geist einem Bösewicht hingehen, wenn dieser mit frecher Stirne hintritt und sagt: Was kann ich dafür, daß ich dies Laster an mir habe? Es muß mir angethan sein, es hat's der Feind gethan[1]. Sei Gott vor, daß wir glauben, jede Sünde, die geschieht, und jede Versuchung zu ihr stamme von der alten Schlange! Unsere eigenen bösen Begierden sind es, welche der Feind im höchsten Falle mehr entflammt[2], der Zunder der vernachlässigten Leidenschaften, dem er das Feuer nähert, die eigene Lust, ohne deren Hilfe er kraftlos ist[3]. Des Menschen Trägheit und Unthätigkeit trägt die Schuld, daß er sich übermächtig bewies[4], daß er zum Fürsten, zum Gott dieser Welt geworden ist[5]. Und wie oft kommt ihm der Mensch sogar noch zuvor, so daß jener das Unnöthigste von der Welt thun würde, wenn er die Mühe des Versuchens übernehmen wollte! Wie

---

[1] Augustin., S. 29, 3.

[2] Jac. 1, 14. Origen., Princ. 3, 2, 2. 3. Basil., Reg. brev. 75.

[3] Prudentius, Hamartigenia 553 sqq.

[4] Chrysost., Ad Stagirium 1, 5. In Acta Apost. hom. 54, 3.

[5] Estius zu 2 Kor. 4, 4.

oft spielt der Mensch selber an seinem Mitbruder die bedauerlichste aller Rollen, die Rolle des Bösen, die Rolle des Verführers, des Versuchers! Wir wollen nicht den Feind entschuldigen; nichts kann uns ferner liegen. Wir wollen aber auch nicht, daß man sich selber entschuldige und auf jenen mehr Schuld schiebe, als er verdient [1]. Wir wollen nicht, daß man ihm alles Böse allemig zuschreibe [2]. Wir wollen, daß der Mensch es erkenne und gestehe, wie er selbst nur allzu häufig sich oder seinem Nächsten die Schlinge legt. Wir wollen, daß er die nächste Gefahr nicht bloß von unsichtbaren Mächten befürchte. Wir wollen, daß er vor allem mit Vorsicht und Kraft gegen die sichtbaren Gefahren, gegen die sichtbaren Versucher und Verführer sich waffne, dann werden die unsichtbaren ihrer Hauptwaffe gegen ihn beraubt sein.

7. Wie sehr diese Anschauung — und sie ist die echte Lehre des Christenthums — die Ehre der Menschheit wahrt, haben wir bereits hervorgehoben. Solange das Böse nicht durchweg als eins mit dem Menschen betrachtet wird, braucht man an diesem nicht zu verzweifeln. Wenn es aber einmal so weit kommt, daß der Mensch aus Ueberzeugung den Teufel verdrängt, ja mit Absicht ersetzt, dann dürfen wir die Hoffnung aufgeben, denn dann hat die Humanität wohl die ärgste Verderbniß erfahren, welche denkbar ist. Das ist aber nicht bloß möglich, sondern es geschieht in Wirklichkeit sogar viel öfter, als man gemeinhin glaubt.

Ein schauerlicher Verfall ist es schon, wenn der Mensch sich so weit verirrt, daß er dem Geist der Finsterniß, sei es aus Furcht, sei es aus Eigennutz, sei es aus bösem Willen, mehr oder minder göttliche Ehre erweist. Daß das aber in

---

[1] Chrysostom., Ad Stagirium 1, 5.

[2] Gennadius Massil., Dogm. eccl. 49 (al. 82). Thomas, De malo q. 3. a. 5; 1. q. 114. a. 3; 1. 2. q. 80. a. 4.

Hunderten von Fällen thatsächlich geschehen ist, läugnet niemand. Alle dualistischen Religionen setzen neben den wahren Gott, den sie sich meist sehr ferne denken, einen Gott dieser Welt, und es ist selbstverständlich, daß sie letztern fast immer nicht mehr bloß neben Gott, sondern über Gott stellen. In der Zauberei und in allen Arten des Hexenwesens geschieht dasselbe. Dieser greuelhafte Unfug wäre nicht denkbar, wenn man nicht vom Geiste der Finsterniß mehr erwartete oder befürchtete als von Gott selber. Und auch jene abergläubischen Vorstellungen von der Macht Satans, die wir oben kennen gelernt haben, laufen auf die gleiche Annahme hinaus und sind im Grunde nichts als die Verwirklichung des Spruches: Zündet man Gott eine Kerze an, so darf man immer dem Teufel zwei aufstecken.

Es läßt sich aber im vollen Ernste darüber streiten, ob nicht jene die Menschheit noch mehr herabwürdigen, welche den Teufel vollständig läugnen und behaupten, er sei nichts als eine sinnbildliche Vorstellung für das Böse, das einzig vom Menschen selber ausgehe. Wir sind ganz damit einverstanden, daß man den Antheil, welchen der Mensch selbst am Guten wie am Bösen hat, sehr hoch anschlagen müsse, daß man sich nicht immer auf Gottes Eingreifen verlassen, daß man nicht alle Fehler ohne weiteres dem Satan zuschreiben dürfe. Aber daß unser Geschlecht alle die Teufeleien, von denen seine Geschichte berichtet, ausschließlich auf seine Rechnung übernehmen müsse, das können und wollen wir nicht zugeben. Dazu haben wir von unserer Natur eine zu gute Meinung. Wenn wir denken sollten, um bloß dieses Beispiel anzuführen, daß alle die Greuel, die Mordthaten, die Ausschweifungen, die Gotteslästerungen, welche die Opfer und den Gottesdienst entweiht haben, der Menschheit allein zur Last fielen, so würden wir, das gestehen wir offen, uns aufs tiefste schämen, den Namen Menschen für uns in Anspruch zu nehmen.

Was wollen wir nun aber erst von jenen sagen, welche sich geradezu dem Fürsten der Bosheit zu Helfershelfern darbieten? Kann man eine tiefere Erniedrigung der Humanität erdenken? Es ist immer schwer zu sagen, wo das Böse, also die Entstellung der Menschlichkeit, die niedrigste Stufe erreicht hat. Uns scheint aber doch, daß dieses dort der Fall ist, wo der Mensch selber an seinesgleichen die Rolle des Verführers von Anbeginn übernimmt.

Diese traurige Rolle spielt aber der Mensch wirklich, und zwar im großen Maßstabe und mit mehr oder minder klarem Bewußtsein. Und er hat es verstanden, zur Durchführung derselben gerade jenes Mittel zu mißbrauchen, welches am leichtesten in die Seele dringt, dem man sich am vertrauensvollsten hingibt, an dem man mit der größten Liebe hängt, wir meinen die Bildung des Geistes und die Cultur des öffentlichen Lebens.

8. Indem wir diesen Punkt berühren, sprechen wir — wenigstens nach unserer Ueberzeugung — den größten Vorwurf aus, welchen die Gott entfremdete und mit dem Christenthum verfeindete Welt auf sich geladen hat. Wir haben im vorausgehenden Stufe für Stufe den Weg verfolgt, welchen dieselbe eingeschlagen hat. Wir haben gesehen, wie die erste Abweichung von den Lehren der ewigen Wahrheit immer tiefer in Irrthümer hineinführt, wie die Läugnung des Sündenfalles mit jedem neuen Schritt vorwärts eine größere Verwüstung dessen, was die menschliche Natur noch Gutes in sich bewahrt hat, mit sich bringt. Hier aber, glauben wir, kann man nicht mehr in Abrede stellen, daß der Humanismus, wenn er beharrlich auf seinem Wege bleibt und jede Umkehr verweigert, zuletzt zum Kampfe gegen alles Gute führen muß. Es handelt sich dann nicht mehr um eine zufällige Verirrung, sondern um bewußte Verläugnung der Wahrheit und um beabsichtigte Verführung. Selbst Julian Schmidt sieht sich ge-

nöthigt, von dem verführerischen Geiste der neueren französischen Literatur zu sagen, daß wir darin weniger eine Verblendung durch die Sinnlichkeit und Leidenschaft als vielmehr eine berechnete und künstlich angelegte Schlauheit des Verstandes erkennen müssen[1]. Man kann das nicht unumwundener heraussagen, als es einer der aufrichtigsten und rücksichtslosesten unserer neueren Schriftsteller, der schon öfters genannte Max Stirner, gethan hat. Schreibe ich etwa, sagt er, aus Liebe zu den Menschen? Nein, ich schreibe, weil ich meinen Gedanken ein Dasein in der Welt verschaffen will. Sähe ich auch voraus, daß diese Gedanken euch um eure Ruhe und eure Freude brächten, sähe ich auch die blutigsten Kriege und den Untergang vieler Geschlechter aus dieser Gedankensaat aufkeimen, ich streute sie dennoch aus. Macht damit, was ihr wollt und könnt, das ist eure Sache und kümmert mich nicht. Ihr werdet vielleicht nur Kummer, Kampf und Tod davon haben, die Wenigsten werden daraus Freude ziehen. Läge mir euer Wohl am Herzen, so handelte ich, wie die christlichen Gewalten gethan haben, welche es sich zur heiligen Pflicht machten, den gemeinen Mann vor bösen Büchern zu bewahren. Aber nicht um euretwillen, nicht einmal um der Wahrheit willen spreche ich aus, was ich denke. Nein, ich singe, weil ich ein Sänger bin. Euch aber gebrauche ich, weil ich Ohren brauche[2].

So offen sprechen wenige. Aber leider handeln gar viele von denen, welche sich zu Stimmführern der humanistischen Wissenschaft, Erziehung und Volksaufklärung, der Kunst und der Belletristik, kurz, der sogenannten freien Cultur aufgeworfen haben, mit mehr oder minder klarer Absicht nach diesem Grundsatze. Was nur immer fähig ist, in Sachen der Kunst ein

---

[1] Jul. Schmidt, Gesch. der franz. Literatur (1) I, 24.
[2] Max Stirner, Der Einzige, 394 f.

Wort zu sprechen und Gesetze zu geben, sagt mit Vischer, daß das Schöne über Anstand und Scham erhaben sei[1], und mit Carrière, daß es ihr heiligstes Recht verkümmern hieße, wollte man von ihr die Beobachtung der gewöhnlichen Sittsamkeit verlangen[2]. Und mit barbarischer Wuth fällt man über jene her, welche sich dagegen wehren, daß man die Kunst zur Verführung des Volkes mißbrauche, und nennt solche Bestrebungen Unnatur und Krankheit, scheinheilige Prüderie und Zimperlichkeit, und findet ein trauriges Zeichen der Zeit darin, daß es noch immer nicht völlig gelungen ist, die menschlichen und christlichen Begriffe von öffentlicher Keuschheit zu zerstören[3]. In der sogenannten schönen Literatur herrscht, Gott sei es gedankt, derselbe Grundsatz zwar noch nicht so allgemein und rücksichtslos, aber er bricht sich leider auch dort immer weiter Bahn zur großen Schmach der modernen Civilisation. Denn in diesem Stücke sind wir weit unter die Alten herabgesunken. Aristophanes steht gewiß nicht im Geruche der Heiligkeit. Aber heute würde auch er wegen seiner blöden Tanten- und Pensionatmoral verlacht werden, wenn er sagt:

Schlecht ist schlecht; nie schafft dem Guten Kunst mit schlechtem Stoff Verehrer:
Schmückt mit Schönheit sie das Schlechte, wird sie nur des Schlechten Lehrer.
Was der Lehrer für die Jugend, ist der Dichter für die Großen;
Darum, Künstler, fürcht' der Sitte keusch Gesetz je umzustoßen[4].

Aber man mag unser spotten, soviel man will. Nur um so nothwendiger ist es dann, wie Plato sagt, die Wahrheit zu vertheidigen, damit niemand deshalb zu Grunde gehe, weil

---

[1] Vischer, Aesthetik I, 159. § 60.

[2] Carrière, Aesthetik (1) II, 141.

[3] Pecht, Die Kunst für Alle I, 153 f.

[4] Aristophanes, Ranae 1053 sqq. Cf. Strabo 1, 2, 3. Maximus Tyr. 10, 1.

man sie ihm nicht gesagt hat. Es gehört zwar, wie auch er fühlte, Muth dazu, jener nahezu religiösen Verehrung für unsere Dichter entgegenzutreten, womit die Geister schon von der Schule her erfüllt sind[1]. Indes, gerade das macht es uns zur heiligsten Pflicht, zu reden. Und warum sollten wir uns auch fürchten? Etwa aus zarter Rücksichtnahme auf unsere so übertrieben gefeierten Schriftsteller? Aber was kann man sich von einer Dichtkunst versehen, welche den Dichter selber, um mit Barläus zu reden, innerlich anmuthet wie ein juckender Ausschlag der Seele?[2] Da wundern wir uns dann, daß unsere Kinder aus dieser Schule der Classiker, wie wir sie nennen, statt durch wahre Humanität veredelt, mit Aussatz und Räude zurückkommen! Und was sollen wir endlich gar von den öffentlichen Schaustellungen und Schauspielen halten, die man uns als die eigentliche Schule der Volksbildung, ja als die einzige Kirche der Zukunft anzupreisen wagt? Wir werden uns hüten, ein Urtheil darüber mit unseren Worten abzugeben. Wir würden es vielleicht auch nicht einmal wagen, dasselbe so strenge zu fällen, wie ein Dichter, der hier gewiß seine Erfahrungen hatte, und der nicht im Verdachte mönchischer Vorurtheile steht. Ovid ist es, welcher sagt:

Hastig zum Schauspiel drängt sich die Jungfrau, die würdige Mutter,
Kind und Kegel, und was Stellung und Aemter besitzt.
Keinem genügt es, das Ohr mit bedenklichen Worten zu füllen,
Nein, in das schlüpfrigste Bild will sich auch tauchen das Aug'.
Scheint das Theater dir nicht ein Mantel für jegliche Sünde,
Da man dort zeigt und beschaut, was man sonst denken nicht darf?[3]

9. Wir sind darauf gefaßt, daß man uns diese Ausführung als blinden Haß gegen die Gesammtbildung der Neuzeit auslegen wird, und wir werden uns nicht wundern, wenn

[1] Plato, Rep. 10, 1, p. 595. c.
[2] Jonckbloet-Berg, Gesch. der niederländ. Lit. II, 45.
[3] Ovid., Trist. 2, 501 sqq. 517 sq.

man uns vorwirft, daß wir die ganze Cultur als Werk des Teufels ausgeben. Derlei Angriffe erschrecken uns nicht, sondern machen erst recht zuversichtlich. Denn Uebertreibungen solcher Art sind nur ein Beweis, daß man sich an die Sache selber nicht halten kann und daß man sich wider den Gegner wehrlos weiß. Wir haben aber oft genug ausgesprochen, daß wir jedes Stück wahrer Cultur für ein großes Gut der Menschheit halten und daß wir auch in der modernen Bildung ein Guttheil der echten menschlichen Natur anerkennen, die kein Irrthum und keine Bemühung ganz vernichten kann. Darum betrachten wir solche Anklagen als Worte, die uns nicht angehen, jedenfalls nicht treffen.

Uebrigens befinden wir uns dabei in einer Gesellschaft, die uns mit hinlänglicher Zuversicht erfüllt. Wir haben allerdings gesagt, daß die eifrigsten Prediger des Humanismus mit mehr oder minder klarem Bewußtsein die traurige Rolle des Verführers spielen, also das echt teuflische Geschäft besorgen. Wir haben gesagt, daß ohne ihre Mithilfe die Bemühungen des Lügners von Anbeginn nicht so großen Erfolg hätten. Wir haben gesagt, daß ihr Einfluß oft mehr zu fürchten ist als der seinige, und daß sie es ihm nur allzu häufig ersparen, selber in der Welt thätig eingreifen zu müssen. Und diese drei Sätze nehmen wir nach dem Gesagten so wenig zurück, daß wir sie jetzt erst recht nachdrücklich aussprechen. Wir nehmen gar keinen Anstand, eine falsche Cultur für die schwerste Gefahr und die größte Verderbniß der Menschlichkeit zu erklären. Aber mit alledem sagen wir nur, wofür wir die ganze Welt auf unserer Seite haben. So sagt Aristoteles, daß ein offener Feind weniger zu fürchten ist als jener, welcher uns mit gleißender Miene und mit feinem, einschmeichelndem Wesen anschleicht[1]. Und das alte Sprichwort sagt noch

[1] Aristot., Rhetor. 2, 5, 11.

viel faßlicher: Der weiße Teufel ist ärger als der schwarze[1]. Sogar die moderne Bildung, ja gerade die allerfortgeschrittenste, sagt abermals das nämliche. Woher denn dieser unerträgliche Pessimismus, ohne den man sich fast nicht mehr schmeicheln kann, auf der Höhe der Zeit zu stehen, als daher, daß man die ganze Welt nur noch als eine Gesellschaft von Schurken, Heuchlern und Thoren, von Verführern und Verführten, und ihre Bildung als Schule der Bethörung und der Verleitung betrachtet? Wir übertreiben nicht, wenn wir sagen, daß eben die entschlossensten Vorkämpfer des sogenannten modernen Gedankens am ehesten geneigt sind zu sagen, man könne die Cultur unserer Zeit nicht besser schildern als mit den Versen des unglücklichen Puschkin:

Ein finstrer Dämon der Empörung
Stieg aus dem Höllenschlund empor,
Der Geist der Läst'rung und Verführung[2].

Der Philosoph Metrokles verbrannte seine Schriften mit den Worten:

Träume, Gaukelbilder aus der Hölle[3].

Ebenso hat wohl auch Boccaccio gedacht, als er in späteren Jahren, in der Ueberzeugung, der Tugend eine Falle gelegt zu haben, selber bedauerte, daß er das Werk, welches seinen Namen in alle Länder trug, verfaßt habe[4]. Gewiß, wenn man nach denselben Grundsätzen verfahren wollte, müßte man einen nicht unbedeutenden Theil der Weltliteratur dem Feuertode weihen. Nur zu viele der Werke, aus denen wir unsere Bildung schöpfen, lauten, als wären sie ausgeheckt

---

[1] Wander, Sprichwörter-Lexikon IV, 1079. Nr. 463.

[2] Scherr, Bildersaal der Weltliteratur (3) III, 344.

[3] Diogenes Laert. 6, 95.

[4] Ruth, Gesch. der ital. Poesie I, 583 f. Körting, Gesch. der ital. Literatur II, 447 ff.

Im Pandämonium, der hohen Pforte
Des Satans und der Seinen[1].

Wir sind in diesem Stücke von der Schule her und durch langen Umgang etwas stumpf geworden. Aber wollen wir unser Herz der Wirklichkeit nicht verschließen, so müssen wir gestehen, daß in unseren Kunst- und Literaturwerken, also gerade in den hauptsächlichsten Bildungsmitteln, eine große Kraft der Verführung steckt. Wenn wir den mittelalterlichen Lanzelot lesen, werden wir uns sagen, daß er gegenüber so vielen anderen Schriftwerken früherer und späterer Zeit fast harmlos erscheint. Und doch schien der Roman Dante so bedenklich, daß er ihm den schrecklichen Untergang der Francesca von Rimini und des Paolo Malatesta zuschreibt[2]. Dann läßt sich leicht denken, wie das Urtheil des ernsten großen Dichters über so viele andere angebliche Kunstwerke ausfallen würde, welche den Keim des Todes viel gefährlicher entwickelt in die Welt hineintragen. Sicher ist es zu allgemein und zu strenge, was Freiligrath über die Poesie ganz ausnahmslos sagt. Aber wenn man bedenkt, daß er von dem wahrhaft Guten alter Zeit wenig kannte und zunächst nur das vor Augen hatte, woraus die Schule und die Bildung unserer Zeit hauptsächlich schöpft, so begreift man wenigstens, daß er sich zu der Aeußerung versteigt:

Der Dichtung Flamm' ist allezeit ein Fluch,
Und Male brennt sie. Durch die Mitwelt geht
Einsam mit flammender Stirne der Poet:
Das Mal der Dichtung ist ein Kainsstempel[3].

Dieses Urtheil ist zu strenge, wir sagen es nochmals. Aber die haben es zu verantworten, die es reichlich und überreichlich hervorgerufen haben. Und ihre Zahl ist leider größer, als

[1] Milton, Verlorenes Paradies I, 756 f.
[2] Dante, Inferno V, 124 ss.
[3] Freiligrath, Gedichte (10), 321.

für die Welt gut ist. Nicht bloß unter den Dichtern, sondern auch unter den Denkern, den Künstlern, den Lehrern, den Erziehern, kurz unter allen, in deren Hände die Verbreitung von Bildung gelegt ist, finden sich stets deren, oft sehr gefeierte Namen, auf welche Shakespeare's Wort paßt:

Der Scheinheilige,
Der ernster Miene mit gefeiltem Wort
Die Jugend knickt und Unerfahrne fällt
Gleichwie der Weih die Taube, ist ein Teufel [1].

Nur mit bitterm Weh können wir solche Worte nachschreiben. So oft wir ein derartiges Urtheil über die Welt anführen, durchschneidet es uns das Herz, denn wir fürchten, damit jemanden zu verletzen. Zudem fühlen wir uns immer selber für die Menschheit, an der wir ja auch unsern Theil haben, verwundet, wenn eines oder das andere ihrer Glieder so hart behandelt wird. Aber wir können nicht anders, wollen wir die Ehre der echten Humanität retten. Will man die heilbaren Glieder retten, so müssen die faulen abgeschnitten werden. Diese schonen heißt die übrigen verderben. In unserm Falle aber stehen die Dinge so, daß man nicht einmal weiß, ob die, welche es angeht, und ihre Verehrer sich nicht eine Ehre daraus machen, daß man sie Diener und Genossen des Bösen nennt. So sagt Ludmilla Assing vom Fürsten Pückler-Muskau: Ehemänner sah er nur als komische Decoration an, wie er denn in den spätesten Jahren noch mit Stolz von sich bekannte, in diesen Dingen gar kein Gewissen zu haben; dafür gehörten Verführungen zu den dämonischen Freuden des ausgezeichneten Mannes [2]. In gleicher Weise sagt Goethe, wie wir oben bereits gehört haben, von seinem Gönner und Freunde Karl August, er habe etwas Dämonisches an sich gehabt und

[1] Shakespeare, Maß für Maß 3, 3.
[2] Janssen, Zeit- und Lebensbilder (2) 106.

er sei sich selber unerträglich gewesen, wenn ihn dieses Dämonische verlassen habe. Goethe selber hatte mit dem Dämonischen in sich sehr viel zu schaffen und war, wie wir ebenfalls schon angeführt haben, nicht wenig stolz darauf, dasselbe in sich so lebendig zu finden[1]. Zu Zeiten scheint indes selbst ihm davor gegraut zu haben, und er sagt dann, ganz mit dem übereinstimmend, was wir oben festgestellt haben: Am furchtbarsten erscheint das Dämonische, wenn es in irgend einem Menschen überwiegend hervortritt. Es sind nicht immer die vorzüglichsten Menschen, weder an Geist, noch an Talenten, selten durch Herzensgüte sich empfehlend. Aber eine ungeheure Kraft geht von ihnen aus, und sie üben eine unglaubliche Gewalt über alle Geschöpfe. Alle vereinten sittlichen Kräfte vermögen nichts gegen sie. Vergebens, daß der hellere Theil der Menschen sie als Betrogene oder als Betrüger verdächtig machen will, die Masse wird von ihnen angezogen. Sie sind durch nichts zu überwinden als durch das Universum selbst, mit dem sie den Kampf begonnen[2]. Also Goethe, welcher damit nur aus sich selber heraus sprach.

10. Das war wirklich eine Höllenfahrt, die wir gemacht haben. Aber sie war nothwendig um der Wahrheit willen. Niemand will es sonst glauben, daß die Ziele des falschen Humanismus so gefährlich sind. Selbst die Bessergesinnten meinen immer, wir thäten der Welt Unrecht, wenn wir ihr das Recht absprechen, von Humanität zu reden. Auch solche, die sich nicht verhehlen, daß in der neuern Cultur sehr bedenkliche Bestrebungen mitunterlaufen, können sich oft nicht von der Besorgniß freimachen, wir möchten doch in dem Hinweis auf die unreinen Beimischungen zu weit gehen. Wer der Wahrheit zugänglich ist, mag nunmehr selber auf diese Bedenken

[1] Eckermann, Gespräche mit Goethe (3) II, 198 ff. 62.

[2] Goethe, Dichtung und Wahrheit 20. Kap. (Stuttg. 1855 XXII, 401 f.)

Antwort geben. Wehe der Welt, rief einſt eine ſtarke Stimme vom Himmel, denn der Satan iſt zu euch hinabgekommen![1] Wehe aber der Welt und doppelt wehe, wenn der Satan wieder gehen kann oder gar nicht mehr zu kommen braucht, da die Menſchen an ihren eigenen Brüdern ſtatt ſeiner zum Satan geworden! Wehe der Welt um der Aergerniſſe willen![2]

Wehe den Armen, denen Aergerniß gegeben wird! Wer zählt die Millionen, denen ein Beiſpiel, ein Wort, ein Bild, ein Buch die Ruhe, die Reinheit des Herzens, das Paradies auf Erden geraubt, das Leben zur Hölle gemacht hat! Sie freilich verdienen oft ſtatt Tadels Bedauern und Entſchuldigung. Denn erliegt der Menſch in ſeiner Schwachheit ſchon der Verlockung in roherer Geſtalt, wie wird er erſt ohne übermenſchliche Stärke ihr trotzen, wo ſie gleißneriſch in ſo einſchmeichelnder Form ſich naht?

Wehe denen, welche das Aergerniß befürworten oder es doch billigen! Faſt fürchten wir, dieſes Wehe auszuſprechen. Denn ſind wir nicht alle mehr oder minder mitſchuldig? Schweigen wir nicht, aus Furcht, als ungebildet verſchrieen zu werden, auch wenn das Uebel täglich zunimmt? Drücken wir nicht feige die Augen zu? Unterſtützen wir nicht ſelber, was unſer Gewiſſen verurtheilt? Müſſen wir nicht das Wort auf uns anwenden: Der Zuſchauer iſt oft ärger als der Tänzer?

Wehe denen, die Aergerniß geben laſſen! Was werden die zur Entſchuldigung ſagen, Eltern, Lehrer, Erzieher, Obrigkeiten, Veranſtalter, Leiter, Schirmherren von künſtleriſchen, literariſchen, wiſſenſchaftlichen Unternehmungen, von Feſten, Vergnügungen, Darſtellungen, wenn ſie trotz Pflicht und Erfahrung dem Feinde nicht wehren, ſolange ſie können? Plato läßt Sokrates ſagen, ſo viel er auch bereits zum Nachtheile der Dichter geſprochen, ſo habe er doch das Schlimmſte noch

[1] Offenb. 12, 12. [2] Matth. 18, 7.

nicht ausgesprochen. Das aber sei ohne Zweifel das Furchtbarste, daß sie es verstünden, sogar gereifte und tüchtige Männer zu verführen. Nur sehr wenige vermöchten sich ihrem Einfluß zu entziehen[1]. Deshalb hält er es nahezu für undenkbar, daß jemand der Jugend Zutritt zu Dichtern gestatte, deren Ergüsse unfehlbar Religiosität und Tugend verderben würden. Er ist dabei so strenge, daß er unter diesen Verderbern der Sitte Dichter nennt, die wir in unseren christlichen Schulen lesen, Homer und Hesiod. Er glaubt, daß Mütter und Erzieher, welche diese Pflicht versäumen, gröber fehlen, als wenn sie Leib und Leben des Kindes aufs gewissenloseste verwahrlosen würden[2]. Und Aristoteles sagt, wenn vor irgend etwas, so müsse man die Jugend, welche der Schamhaftigkeit am meisten bedarf[3], vor jedem bösen Worte behüten. Wer dagegen fehle, für den sei jede Art von Beschimpfung und öffentliches Auspeitschen und Vertreibung aus dem Vaterland kaum Strafe genug[4], so groß sei sein Verbrechen. In der That: ein Stein um seinen Hals, ein Grab in Meerestiefe ist selbst nach der Lehre des mildesten aller Meister allein genügend, einen solchen Frevel zu sühnen[5].

Wehe aber über Wehe jenen, die Aergerniß geben! Es ist zwar, wie die Welt und die Menschen nun einmal beschaffen sind, nicht zu vermeiden, daß Aergernisse kommen. Aber wehe dem Menschen, durch den Aergerniß kommt![6]

Ob es wahr ist, was man uns immer sagt, daß der Satan nichts als ein Wahn alter, finsterer Zeiten war, und daß sein

---

[1] Plato, Rep. 10, 7, p. 605. c.

[2] Plato, Rep. 2, 17, p. 377. b. sqq. 3, 5, p. 391. d. sqq.

[3] Aristot., Eth. 4, 9 (15), 3.

[4] Aristot., Polit. 7, 15 (17), 7. Isocrates, Busiris (11), 38 sqq. Plato, Timäus 2, p. 19. d. sqq. Republ. 8, 17, p. 568. b. sqq. und zumal in der ersten Hälfte des zehnten Buches.

[5] Matth. 18, 6. [6] Matth. 18, 7.

Eingreifen in die Welt heute zur Ruhe gegangen sei, das bleibe hier dahingestellt. Aber wenn es wahr ist, dann wehe unserer Zeit! Dann werden einst nicht bloß die Heiden unsere Richter, sondern der Satan selbst, den wir überflüssig gemacht, wird unser Verurtheiler sein. Und doch, wie sehr wäre zu wünschen, es möchte Wahrheit sein, daß diese unheimliche unsichtbare Gewalt für uns nicht mehr existire! Leichter vermeidet, wer anders will, den Angriff der sichtbaren Feinde, als die List einer ungreifbaren Macht. Nun freilich, es ist leider nicht richtig, daß diese Gefahr für uns nicht mehr besteht. Wir haben mit einem unseren groben Sinnen unzugänglichen Feinde zu kämpfen, der, selbst dem Guten fremd und feind, aus Neid auch uns dem Guten feindlich machen will. Doch das ist unser Trost dabei, daß dieser uns nicht nahe zu kommen vermag, außer indem er sich solcher Mittel bedient, die auf unsere Sinne, auf unsere Phantasie wirken[1]. Drum ist es jedenfalls wahr, daß wir dem unsichtbaren Bösen die Achillessehne gelähmt haben, wenn wir der erlogenen Schönheit, der geheuchelten Kunst und Bildung Ohr wie Auge verschließen. Nur schwer wird sich das Böse zum Herzen Zutritt bahnen, wenn unser Verstand den Sinnen die Täuschung benimmt, als könnte das Böse je zu seinem Kleide die Schönheit rauben. Was böse ist, wird niemals schön zu heißen verdienen. Wie die Wahrheit und Güte, so ist die Schönheit allein in Gott. Was wahr, was gut, was sittlich, das allein kann in Ewigkeit schön, das allein echt menschlich sein.

Gibt es wirkliche Teufelsverehrung?

11. Das Dasein Satans zu beweisen wird kaum nöthig sein, da keiner ist, der ihn läugnet. Viele spotten zwar über den Glauben an einen bösen Geist. Aber eben diese glauben

[1] Thomas 1. q. 111. a. 2—4.

oft am festesten an ihn. Sie reden viel zu viel von ihm, als daß wir ihren Betheuerungen Werth beilegen sollten. Erst müßten sie schweigen lernen, und zwar lange schweigen, ehe wir an den Ernst ihrer Versicherung glauben. Wer schweigt, sagt das Sprichwort, verredet sich nicht. Wer aber redet und wer gar so viel redet wie sie, der ist sein eigener Verräther.

Ueberdies steht in dieser Frage, gerade wie in der andern, ob es einen Gott gibt, Wort und Handlungsweise der angeblichen Läugner im vollsten Widerspruch. Solange einer Zeit hat, eine künstlich einstudirte Rolle zu spielen, versichert er der staunenden Menge mit feierlicher Miene, es gebe keinen Gott. Plötzlich zuckt ihm ein stechender Schmerz durch seinen hohlen Zahn, da er den Mund etwas gar zu weit geöffnet hat, und unwillkürlich ruft er, indem er die Hand an die Wange drückt, in kläglichem Tone: O Gott! o Gott! Ein anderer hat soeben über das dumme Volk gespottet, das noch immer meint, es gebe einen Teufel. Noch ist das Wort in seinem Munde, da tritt ihn unvorsichtig einer auf das Hühnerauge oder meldet ihm, die Silberrente drohe um ein Viertelprocent zu fallen, und im jähen Schreck findet er — wir reden nicht bloß von Fuhrleuten und Holzarbeitern, sondern auch von Gebildeten, meinetwegen von einem Professor der Philosophie — kein geeigneteres Mittel, um seinem Herzen Luft zu machen, als den Namen dessen, den er vor einigen Sekunden geläugnet. Wem sollen wir da glauben, dem erkünstelten oder dem unwillkürlichen Bekenntnisse, den Worten oder der Handlungsweise, der Läugnung oder der Zurücknahme derselben? Möge man es uns also nicht verdenken, wenn wir behaupten, gerade die Läugner Satans glaubten und schwüren am steifsten auf ihn. Der gute Vogel Strauß mit seinen langen Beinen und seinem kleinen Kopf thut freilich auch, als glaube er nicht an den Beduinen hinter ihm. Seltsam, daß er dann seinen Kopf so tief in das Dickicht steckt.

Wozu das, wenn er wirklich glaubt, daß das wahr ist, was er vorgibt? Und wenn er selber sein Vorgeben durch die That Lügen straft, thun wir ihm Unrecht, wenn wir mehr seiner Handlungsweise glauben und das übrige nur als Verstellung betrachten? Darum fürchten wir auch keine Ungerechtigkeit zu begehen, wenn wir sagen, daß uns derlei Spötter an jene Hasenherzen erinnern, die, wenn sie abends durch den Wald oder über den Kirchhof gehen müssen, so laut pfeifen oder singen. Immer sprechen die Menschen von dem, was ihnen am meisten im Kopfe liegt, und ihre bittersten Schmähungen gelten stets dem, was sie am schwersten drückt. Dagegen haben wir noch nie ein Buch gefunden, auch nicht in den größten Bibliotheken, in welchem einer sich Mühe gäbe, die Nichtexistenz des Struwwelpeter und die Unschädlichkeit des Cerberus zu beweisen.

12. Der Glaube an einen Geist, welcher durch Empörung gegen Gott in Sünde gefallen und nun aus Haß und Neid bemüht ist, Unheil in Gottes Garten auf der Erde anzurichten, hat sich bei den Völkern allenthalben erhalten. Der Rigveda kennt einen bösen Dämon, Vritra, voll Bosheit, prahlerisch, stolz. Er ist zwar, wie es sehr gut heißt, ein Ungott, aber trotzdem übt er große Macht. Sein Sturm auf das Lichtreich wird von Indra abgewiesen. Er heißt auch der Drache, der Erstgeborene der Drachen, der Führer der zauberischen Scheingestalten[1]. In Aegypten erscheint Apap, auch Apepi oder Apophis genannt, die gewundene Schlange, als das Oberhaupt der bösen Mächte. Seine Anhänger, die feindseligen Geister, die Söhne des Abfalles, sind es, welche den Kampf gegen die Lichtgötter führen[2]. In der babylonisch-assyrischen

[1] Muir, Original sanscrit texts V, 95 sqq. Ludwig, Der Rigveda III, 336 ff. Fischer, Heidenthum und Offenbarung 76—80.

[2] Maspero, Geschichte der morgenländ. Völker; Deutsch von Pietschmann. 1877. 29. Vgl. Fischer 315 f.

Sage empört sich der Meeresdrache Tiamit gegen die Mächte des Himmels. Er zieht gegen diese auch die Menschen auf seine Seite, wird aber von Marduk oder Merodach niedergeworfen sammt den Genossen, die ihm beistehen[1]. Die Perser aber berichten von Dahâk, der furchtbaren Schlange, die Angro-Mainyus zum Verderben für das Reine in der Welt schuf, insbesondere um Yima, den Herrscher des Paradieses, zu verderben und Krankheiten und Tod in die Welt zu bringen[2]. Das klingt so nahe an die Erzählung der Bibel an, daß man die Verschiedenheiten der Sage nicht übersehen darf, sonst möchte man glauben, wir hätten es hier nur mit einer Nachbildung des Offenbarungsberichtes zu thun.

13. Wir können uns nicht in eine Untersuchung darüber einlassen, wie es kam, daß dieser Glaube an einen bösen Geist sich zum Dualismus ausgebildet hat, mit anderen Worten, wie sich die Menschen so weit verirrten, daß sie das Böse, wenn nicht als gleich berechtigt und gleich ewig, so doch mindestens als gleich mächtig neben dem Guten dachten und zuletzt zwei persönliche Vertreter dieser zwei feindlichen Mächte, einen guten und einen bösen Gott, einander gegenüberstellten. Genug, daß es so kam. Mehr oder minder dürfen wir die alten heidnischen Religionen alle nennen, wenn vom Dualismus die Rede ist. Selbst die griechische Mythologie hat starke Anklänge an ihn. Denn im Grunde ist Jupiter sammt seinem Gefolge von neidischen Göttern nichts als der zum Siege gelangte böse Gott, nur daß er sich mit den Eigenschaften des überwundenen Lichtgottes geschmückt hat. Die griechische Philosophie aber vollends, zumal die platonische[3], vertheidigt den Dualismus in der unumwundensten Weise. Am meisten hat

[1] Maspero 140. 156. Fischer 188—191. 208—210. 212.

[2] Spiegel, Eranische Alterthumskunde I, 530 ff. Windischmann, Zoroastrische Studien 27—31. Fischer 136—139.

[3] Plato, Theaetet. 25, p. 176. a.; Leg. 10, p. 906. a.

unter den europäischen Religionen die slavische den Glauben an einen bösen Gott ausgebildet. Aber auch die germanische Mythologie steht ihr in diesem Stücke nicht viel nach, wie denn das Spukhafte und Gespenstische in der deutschen Sage oft auf höchst unheimliche Weise hervortritt. Noch viel mehr aber gilt das von den asiatischen Religionen. Unter diesen gehen die babylonische und die persische am weitesten in der Vergötterung des Bösen. Die bis zur Stunde bestehende Secte der Yezidis oder Jesd, welche buchstäblich Teufelverehrung übt[1], ist wohl ein Ueberrest des alten babylonisch-persischen Volksglaubens.

Ohne allen Zweifel stammen aus dieser Quelle die dualistischen Secten, welche sich von den frühesten Zeiten her an das Christenthum anklammerten, obschon sie von ihm nichts besaßen als einige arg mißbrauchte Namen. Mit der größten Folgerichtigkeit hat unter ihnen allen der Manichäismus diese unheimliche Anschauungsweise ausgebildet. Er geht von dem Satze aus, daß sich zwei göttliche Wesen[2] oder vielmehr zwei Mächte oder zwei Naturen[3] von Ewigkeit her gleich mächtig und gleich thätig gegenüberstehen[4], Licht und Finsterniß, das höchste Gute und das höchste Böse. Von ihm empfingen jene späteren Secten, welche unter dem Namen der Priscillianisten, der Paulicianer, der Bogomilen und der Katharer oder Albigenser bekannt sind, den gleichen Irrthum und sorgten ihrerseits dafür, daß der ausschweifendste Glaube an die Macht des Bösen, der ohnehin durch die Erinnerung an die alten, tief ins Volk gedrungenen heidnischen Sagen noch immer vielfach fortlebte, wieder neue Nahrung fand.

---

[1] Ritter, Erdkunde IX, 758—762. Spiegel, Eran. Alterthumskunde II, 64 f. Freib. Kirch.-Lex. (1) XI, 1214 f.

[2] Augustin., Mor. eccl. cathol. 1, 10, 16.

[3] Augustin., Ib. 2, 3, 5; De vera relig. 9, 16.

[4] Augustin., Continentia 9, 22; Don. persev. 11, 27.

Schon die bisher besprochenen Secten mußten sich vielfach nachsagen lassen, daß ihr Teufelsglaube, wie das auch ganz nahe liegt, im wirklichen Leben zu den abscheulichsten Grundsätzen und zu nicht minder verwerflichen Thaten geführt habe. Es gibt aber noch mehrere andere, von welchen das so beharrlich und so bestimmt versichert wird, daß man schwer alles für rein aus der Luft gegriffene Erdichtung halten kann. Unsere Zeit, welche, wie wir schon öfter gefunden haben, eine besondere Neigung besitzt, alle Ungeheuer der Geschichte heilig zu sprechen, nimmt sich natürlich auch dieser Secten nach Kräften an. Es liegen aber zu viele und zu unumstößliche Zeugnisse vor, als daß sich diese so leicht beseitigen ließen. Schon Celsus, gewiß ein unverdächtiger Zeuge, weiß von Christen, welche den Weltschöpfer einen verfluchten Gott nennen [1], wie er sagt. Das müßten allerdings seltsame Christen gewesen sein. Es waren in Wirklichkeit die Schlangenanbeter, die sogenannten Ophiten oder Naassener, welche sich vom Christenthum so weit entfernt hatten, daß sie keinen in ihren Kreis aufnahmen, der nicht Christus abgeschworen hatte [2]. Sie gaben sich selber ihren Namen zu Ehren der Schlange, welche sich, wie sie lehrten, dadurch als den größten Wohlthäter der Menschheit bewiesen habe, daß sie dieser die wahre Weisheit und Erkenntniß vermittelte [3]. Gott, lästerten sie, welcher aus Mißgunst dem Menschen den Fortschritt des Geistes vorenthalten wollte, habe sich dadurch des Rechtes auf Verehrung verlustig gemacht. Die Schlange aber verdiene als die Urheberin aller Erleuchtung und Bildung wahrhaft göttliche Huldigung [4]. Noch weiter geht Marcion. Der Gott des Alten Testamentes, lehrt er mit Worten, die er den modernen Freimaurern und Religions-

[1] Origenes, C. Cels. 6, 28. 29. [2] Ibid. 6, 28.
[3] Ibid. 6, 28. Tertullian., Praescript. 47.
[4] Philastrius Brix., Haer. 1. Nicetas, Thesaur. orthod. 4, 9. Anastas. Sin., Anagog. contempl. in Hexaem. l. 10.

philosophen entlehnt haben könnte, sei der Urheber aller Uebel, ein blutgieriger, nach dem Untergange der Menschen lechzender Gott, Anstifter der wildesten Religionskriege, der Menschenopfer, der Massenschlächtereien [1]. Ungleich mehr verdankten wir der Schlange. Indes uns Gott in Blindheit zurückhalten wollte, habe sie uns den Schatz der wahren Erkenntniß geöffnet [2]. Darum habe sie alles Anrecht auf unsere Verehrung, und nicht bloß sie, sondern alle, welche je mit ihr gehalten, Kain, die Sodomiten und alle ähnlichen großen Verbrecher. Abel, Noe, Henoch und die Patriarchen dagegen, welche sich dieser Erkenntniß verschlossen, seien gerade umgekehrt als die eigentlichen Verworfenen zu betrachten [3]. Hier ist buchstäblich die Rolle von gut und böse umgewechselt, gerade wie es Dante von der Hölle schildert, die Liebe zu Gott hat sich in Haß gewandelt, der Abscheu gegen das Böse in Bewunderung und Verehrung. Bis zu welchem Grade dies getrieben wurde, zeigt eine Erzählung, die uns Theodoret aufbewahrt hat. Er selber kannte einen neunzigjährigen Greis, der sich morgens nie mit Wasser, sondern nur mit seinem Speichel wusch. Auf die Frage, warum er das thue, antwortete er, weil er mit dem Schöpfer nichts zu thun haben wolle, meide er es, dessen Geschöpf, das Wasser, zu gebrauchen. Allerdings müsse er es zum Trinken benutzen wie die Speisen zum Essen. Aber das thue er nur mit Widerwillen und einzig der äußersten Noth wegen, weil er eben anders nicht leben könne [4]. Wo möglich noch gottloser und gotteslästerlicher äußerten sich die Kainiten. Man meint gerade Byron und die Vorkämpfer des modernsten Fortschrittes aus ihren Lehren zu hören. Abel und die übrigen Gerechten, von welchen die Heilige Schrift spreche, seien be-

[1] Irenaeus 1, 27, 2.

[2] Theodoret., Haeret. fab. 1, 24. Nicetas, Thesaur. orthod. 4, 14.

[3] Theodoret., Haeret. fab. 1, 24. [4] Ibid.

schränkte Köpfe, Schwächlinge gewesen, mit denen sie nichts gemein haben wollten. Kain, Esau, die Sodomiten, die Rotte Korach, Judas, das seien die wahrhaft starken Geister, und diese allein hätten die Ehre der Welt gerettet. Mit diesen wollten auch sie es halten, und deshalb rühmten sie sich mit Stolz der Zusammengehörigkeit und Blutsverwandtschaft mit Kain, mit Esau, mit den Sodomiten, mit Judas [1]. Der Gott, von welchem das Alte Testament berichtet, sei ein engherziger Zuchtmeister, und habe das Gesetz nur deshalb gegeben, um den wahren Fortschritt der Menschheit zu Freiheit und Selbständigkeit zu verhindern. Er sei aber zu schwach, um seinem Gesetze Schutz und Achtung zu verschaffen oder sich an denen zu rächen, die sich über dasselbe hinwegsetzen. Allerdings habe er Esau, die Sodomiten und Kain verfolgt. Aber sie hätten davon wenig Schaden genommen: die Bildung und Weisheit, welche sie besaßen, habe hingereicht, um sie gegen seinen ohnmächtigen Zorn zu schützen. Denn das müsse man anerkennen, daß Geist und Fortschritt immer auf Seite derer gewesen sei, welche sich vom Joche dieses Gottes losmachten. Nur das höhere Wissen sei es gewesen, was die Sodomiten oder die Korachiten bewogen habe, die Fesseln der Knechtschaft zu sprengen und Spaltung und Aufruhr zu erregen. Nur aus tieferer Erkenntniß habe Judas, der einzige unter den Aposteln, welcher wahrhaft gebildet gewesen sei, Christum ans Kreuz geliefert [2]. In ihm sei etwas wahrhaft Göttliches unverkennbar, seine That sei eine Befreiungsthat, eine wahre Wohlthat für die Menschheit [3]. Wenn einer göttliche Verehrung verdiene, so sei es Judas [4].

---

[1] Irenaeus 1, 31. Theodoret., Haeret. fab. 1, 15. Nicetas, Thesaur. orthodox. 4, 11.

[2] Tertullian., Praescript. 47. Theodoret., Haeret. fab. 1, 15. [3] Augustin., Haeres. 18.

[4] Joa. Damascen., Haeres. 38.

14. Bei solchen Anschauungen liegt es sehr nahe, ja ist es selbstverständlich, daß auch Thaten folgen, welche die Verwandtschaft mit den Sodomiten und mit der Rotte Korach handgreiflich beweisen sollen. Es ist darum nicht abzusehen, was an jenen Erzählungen über die Greuel, welche diese Secten verübten, unglaublich sein soll. Durch Jahrhunderte hindurch erhielt sich bei den Heiden die Ueberzeugung, daß sie wirklich geschahen, und deshalb marterten sie Tausende von Christen zu Tode, da sie das, was jene verbrachen, diesen zur Last legten. Die Unschuldigen hatten gut läugnen: es waren eben die Beweise zu viel und zu dringlich, daß derlei wirklich geschehe, als daß eine Läugnung genützt hätte. Denn da jene Secten sich beharrlich für christlich, ja, gerade wie heute, für die eigentlichen, die guten Christen ausgaben, obwohl sie nicht das mindeste Christliche an sich hatten, so fiel natürlich die ganze Schmach ihres Treibens auf die christliche Religion selber zurück. Und das war sicher auch der Hauptgrund, warum sie den christlichen Namen durchaus nicht fahren lassen wollten, da hierdurch der Haß von ihnen auf das Christenthum abgelenkt wurde, und da sie unter dessen Deckmantel desto sicherer ihrer Verruchtheit fröhnen konnten.

Wie aber die Teufelslehren der Gnostiker und Manichäer sich in die mittlere und jüngere Zeit herab forterhielten, so pflanzte sich auch das teuflische Treiben der genannten Secten im Dunkel beständig fort. Nicht bloß die Kirche, sondern auch die weltliche Gewalt schritt beständig gegen sie ein, da sich der Ruf beharrlich erhielt, daß sie den abscheulichsten Lastern huldigten. Das bewirkte aber nur, daß aus jenen Genossenschaften, die schon zu Tertullians Zeiten, wohl im Anschluß an die heimlichen Culte und Mysterien des Alterthums, das Geheimthun zur Kunst und Wissenschaft erhoben hatten [1],

[1] Tertullian., Adv. Valentin. 1.

Geheimbünde im eigentlichsten Sinne des Wortes wurden. Mit dem Beginne des Mittelalters nahmen diese unfaßbaren Verbände, zum Theil vom Orient her, zum Theil aber auch durch die Juden vom maurischen Spanien aus, eine sehr große Verbreitung an. Ihnen ist es insbesondere zuzuschreiben, daß die albigensischen Irrthümer in kurzer Zeit so unglaublich große Verbreitung fanden. Denn sie waren überaus geschickt und im Besitze einer eigenen Zeichen- und Geheimsprache. Als in den furchtbaren Kämpfen zwischen Staat und Kirche das Christenthum allmählich aufhörte, die herrschende Macht zu sein, als an den Höfen Friedrich II. und Johanns ohne Land der frechste Unglaube offen auftreten durfte, da hielten sie es nicht mehr für nothwendig, das Geheimniß so strenge zu bewahren. Daher die Erscheinung, daß um jene Zeit das ganze südliche und westliche Europa mit Logen, oder wie man damals sagte, mit Schulen übersäet erscheint. Vor allem waren die Universitätsstädte die Sitze derselben. Wir können uns aber nicht genug wundern, daß selbst ganz abgelegene, kleine Orte deren besaßen.

Einen überaus günstigen Ablagerungsplatz für ihre Lehren und für ihr Treiben fanden diese Teufelsdiener leider im Orden der Templer. An einer gewissen Schuld der Templer zu zweifeln, ist wohl nicht mehr möglich. Zwar haben gerade neuerlich wieder manche Geschichtschreiber, zumal Kugler und Döllinger, sich ihrer angenommen und Hans Prutz und selbst Leopold Ranke hart darüber angelassen, daß sie, sicher nur gezwungen von der überwältigenden Wucht der Zeugnisse, dieselben für schwer belastet ansahen. Allein wir kennen den Zug der Theilnahme für alle Verbrecher alter Zeit, der sich unserer Gelehrten bemächtigt hat, und finden es doppelt begreiflich, daß sich dieser in der vorliegenden Frage wieder recht lebendig zeigt. Deshalb brauchen wir uns im Glauben an die zweifellosen Berichte und Thatsachen nicht irre machen zu lassen. Zu-

gegeben selbst, daß manches von dem, was sonst besonnene Männer über die greuelvollen Unthaten so vieler Ritter berichten [1], übertrieben sei, so erwecken die kirchlichen Berichte und Urtheile schon durch die maßvolle und zurückhaltende Art, in der sie sich darüber aussprechen [2], volles Vertrauen. Jedenfalls bleibt zum mindesten der Verdacht unwiderleglich, daß von seiten der Ritter die Verläugnung Christi, die Verhöhnung des Kreuzes und gewisse Uebungen, welche stark an baren Teufelscult erinnern, vielfach getrieben worden sei [3]. Damit soll nicht gesagt sein, daß der Orden als solcher im großen und ganzen bis zu solcher Gottlosigkeit vorgegangen sei. Wir brauchen darum nicht zu bezweifeln, daß jene Ritter, welche im Angesichte des Todes eidlich die Unschuld des Ordens versicherten, ihrer Ueberzeugung nach die Wahrheit sagten. Denn wenn selbst die Mitglieder einer geheimen Gesellschaft zu einem großen Theile nicht wissen, was ihr Bund will und übt, um wieviel mehr mußten innerhalb des Templerordens alle jene in gutem Glauben sein, welche sich der verbrecherischen Geheimbündelei fern gehalten hatten!

Sehr nahe verwandt mit dieser Angelegenheit ist die Geschichte der Stedinger. Die Verbrechen, welche ihnen zur Last gelegt werden, sind in ihrem Wesen ganz die gleichen wie die, welche sich von den Gnostikern und den Templern berichtet finden. Sie sind wahrer unverhüllter Teufelscult. Daß sie in einer Form auftreten, die um ein gutes roher ist [4], als

[1] Thomas Walsingham (Mansi, Coll. Concil. XXV, 409. b. c.).

[2] Clement. V., Ad providam (Mansi XXV, 389. c.).

[3] Clement. V., Ad Philipp. reg. Franc. (Mansi XXV, 371. b); Concil. Londin. 1311 (Mansi XXV, 425. d. 428. a. 431. c); Concil. Eborac. 1311 (XXV, 447. a).

[4] Gregor. IX., Epist. ad Henricum imperat. Frider. fil. (Mansi XXIII, 324. b. c). Raynald. 1233, 43.

bei den feingebildeten, ja überfeinerten Rittern, liegt in der Natur der Sache. Wer aber über diese Aeußerlichkeiten hinweg auf den Kern sieht, wird nicht verkennen, daß hier im Grunde nichts Neues zum Vorschein kommt. Das ist überhaupt ein Punkt, der bei Beurtheilung dieser und ähnlicher Mittheilungen sehr ins Gewicht fällt. Es ist unzweifelhaft, daß das Volk im Mittelalter oder zu Beginn der Neuzeit, wenn es sich über die Frevel unterhielt, die, wie es glaubte, bei den Templern, bei den Stedingern oder auf den Hexensabbathen begangen wurden, daß, sagen wir, das gemeine Volk nicht erst bei Irenäus und Epiphanius über das schändliche Treiben der alten Secten Studien anstellte. Ebenso sicher ist anzunehmen, daß die, welche über die Vorgänge im innersten Heiligthum der neuen Geheimbünde berichten, die Züge dazu nicht aus den Berichten der Väter schöpfen, die sie nicht einmal kennen. Wenn nun trotzdem diese Beschreibungen so sehr miteinander übereinstimmen, wenn Aeußerungen, die aus diesen Kreisen heraus an die Oeffentlichkeit dringen, so buchstäblich den Aussprüchen der alten Gnostiker gleichklingen, wie wir das unten bei so manchen neueren Schriftstellern bemerken werden, so dürfte wohl ein Zweifaches daraus hervorgehen. Einmal, daß diesen Berichten mehr Glaubwürdigkeit beizumessen ist, als wir oft anzunehmen geneigt sind. Und dann, daß alle diese mittleren und neueren geheimen Verbindungen durch das Band ununterbrochener Fortpflanzung mit dem Alterthum zusammenhängen.

Indem wir dieses sagen, nehmen wir nicht die Verpflichtung auf uns, alle die Einzelheiten zu beweisen, welche der Volksmund von den genannten Winkelkirchen berichtet. Aber alles ohne weiteres zu den Fabeln zu werfen soll versuchen, wer es kann. Man mag von den angegebenen äußeren Formen wegnehmen, was sich wegnehmen läßt, man mag der Phantasie zuschreiben wie viel immer, ein beabsichtigter und zur rechten

Zeit wohl auch ein wirklicher Bund mit dem Teufel bleibt doch. Wir können nicht finden, warum man über diesen Satz solche Verwunderung und solchen Unwillen affectirt. Soll denn gemeinen Menschen und Weibern nicht auch möglich sein, was Ketzern und den angeblich Gebildeten gelingt? Oder soll der Bund mit dem Teufel nur gewissen feinen Kreisen als ausschließliches Privilegium vorbehalten sein? Oder meint man wirklich, Satan sei auf all den theuren Hokuspokus und den lächerlichen Krimskrams, wie ihn die Rosenkreuzer, Cagliostro und Casanova und die modernen Spiritisten und Hypnotiker ausgebildet haben, so versessen, daß die Kenntniß dieser umständlichen Vermittelungen unbedingt nothwendig sei, um mit ihm in Verbindung zu treten?

Daß aber diese letztgenannten abergläubischen Gaukeleien reiner Teufelscult seien, das zu läugnen überlassen wir denen, welche den Beruf hierzu in sich fühlen. Das allerdings geben wir zu, daß in den Klassen des gewöhnlichen, wenigstens des gläubigen Volkes diese unheimlichste aller Verirrungen weit weniger verbreitet ist als in den sogenannten gebildeten Schichten, aus welchen der Glaube gewichen ist. Man hat Hunderte von Unschuldigen als Hexen verbrannt. Die wirklichen Hexen und Hexenmeister sind wohl meist ebenso durchgekommen wie die großen Diebe und die Massenmörder und die geschäftsmäßigen Verführer. Hätte man diese aufgreifen wollen, dann hätte man fast immer höher hinaufsteigen müssen als in die Dachstübchen der Armen. Den raffinirtesten Teufelscult muß man gerade dort suchen, wo eine falsche, sitten- und glaubenslose Bildung ihren Höhepunkt erreicht hat. Unter Heinrich III. wie unter Napoleon III. war er Mode am französischen, im 17. und 18. Jahrhundert fast an jedem deutschen Hofe. Jener Ausbund von vornehmer Verworfenheit, der sich um Philipp von Orleans, den unseligen Regenten, schaarte, jene Waffenbrüderschaft von Wüstlingen, von Giftmischerinnen und von

Glaubensspöttern, in welche einer nur Zutritt erhielt, wenn er nach allgemeinem Urtheile den Ehrennamen eines Roué oder Pendard verdient hatte, also des Rades oder des Galgens würdig erfunden worden war, gab sich in ihrem übermüthigen Sicherheitsgefühl gar keine Mühe mehr, die Teufelsklauen zu verbergen. Um dieselbe Zeit erfanden die vornehmen Ungläubigen in England ein neues Mittel, wenigstens für einige Zeit den Spleen zu vertreiben, den sie sich durch das zwecklose Herumliegen auf ihren goldstrotzenden Faulbetten zugezogen hatten. Sie stifteten einen Bund, dessen einziger Zweck war, für Unterhaltung durch Erfindung neuer Wollüste, durch ausgesuchte Verhöhnung des Glaubens und durch teuflische Nachäffung des christlichen Gottesdienstes zu sorgen, und diesen Bund nannte man den Höllenfeuerclub. Aus diesen Kreisen ging auch die Freimaurerei in ihrer neuern Gestaltung hervor. Wenn diese in ihrer gewöhnlichen, exoterischen Form die Teufeleien mehr zurückgedrängt hat, so findet das Bedürfniß nach solchen doch in besonderen, esoterischen Cirkeln ihre Rechnung. Und wo das nicht möglich ist, wissen die Gebildeten immer wieder Mittel und Wege, um sich diesen pikanten Genuß zu verschaffen. So bestand noch in unserm Jahrhundert — wir meinen gehört zu haben, daß neuestens eine Aenderung geschehen sei — mitten im Herzen von Deutschland, in Regensburg, ein Höllenclub in aller Form. Der Versammlungssaal stellte eine mit Teufeln reichgespickte Hölle dar. Die Mitglieder erschienen in Teufelstracht. Selbst die Münzen, die hier allein gangbar waren, trugen, wie billig, das Bild des Herrschers in ganzer Gestalt. Und Fürsten, Generäle, Präsidenten, Bürgermeister, Beamte fanden es nicht unter ihrer Würde, diesen höllischen Scherz mitzumachen. Anderswo treibt man es anders, die Sache aber ist dieselbe.

15. Wir haben bei dieser Veranlassung soeben die Freimaurerei berührt. Das ist ein gefährlicher Gegenstand. Nicht

von ihm reden ist leichter als die Wahrheit darüber sagen und das Maß nicht überschreiten. Manche wissen nicht genug über die geheimen Secten zu klagen. Alles Unheil stammt, wenn man sie hört, einzig aus dieser Quelle. Das ist sehr bequem, und man kann dabei selber ruhig die Hände in den Schoß legen und sich mit dem Gedanken trösten, es helfe ja doch nichts gegen diese unermeßliche Macht. Auf der andern Seite sind wieder genug deren, welche sich für mindestens eine Elle höher halten denn das gewöhnliche Volk, wenn sie vornehm lächelnd den Mund verziehen, sobald auf diesen Gegenstand die Rede kommt. Das sind jene Vogel Strauß, welche in der ganzen Freimaurerei nichts sehen als ein Kränzchen für gut Essen und Trinken und für das Anhören von langweiligen Reden über wohlfeile Humanität, Tugend und Wohlthätigkeit. Die Wahrheit wird wohl, wie immer, in der Mitte liegen. Die Freimaurer sind nicht die Fürsten dieser Welt — diese Würde gibt Satan nicht aus der Hand —, aber sie sind eine Macht, mit welcher der rechnen muß, dem es darum zu thun ist, die Welt und die Zeit zu verstehen. Nicht alles Böse stammt von ihnen. Sie hätten nicht den Einfluß, den sie besitzen, wenn nicht so viel Böses in der Welt wäre. Aber es hätte auch das Böse nicht so gewaltige Kraft, wenn es nicht an ihnen eine so weitreichende und geschickt geordnete Unterstützung fände.

Ueber die eigentlichen Zwecke der Freimaurerei sind die Ansichten ebenso verschieden als über ihren Einfluß. Tausende von Freimaurern versichern, daß sie das unschuldigste Volk der Welt seien, daß sie von den ungerechten Vorwürfen einer fanatischen und beschränkten Menge zu Tode gehetzt würden gerade wie der Wolf von dem bösen Lamme. Wir sind weit entfernt davon, diese alle für Heuchler und Lügner auszugeben. Zwar kann auch der Unwissendste nie guten Glaubens sein. Denn wenn alles lautere Engelstugend ist, wozu diese Eide

der Geheimhaltung? Etwa einzig aus Demuth und Bescheidenheit? Indes, die meisten wissen wirklich nichts, als was sie sehen und hören, und das ist unaussprechlich leerer, langweiliger, menschenunwürdiger Schnickschnack und Flitter für die Kinderstube. Würde man sie auf die Folter spannen, es ginge gerade wie bei der Mehrzahl der Templer, welche im Uebermaß des Schmerzes alles gestanden, was man von ihnen verlangte, und die nachher mit dem Schwure starben, daß kein Wort von all den Dingen wahr sei, die man ihnen nicht mitgetheilt hatte, und die gleichwohl nur zu richtig waren.

So sind auch in der Freimaurerei die schlimmsten Zwecke unbestreitbar vorhanden, aber begreiflicherweise nicht so nachweisbar, daß die, welche um sie wissen, nicht immer sagen könnten, die Mittheilungen darüber seien erfunden. Uns kümmert hier ohnehin nur ein einziger Punkt, die Frage, ob in den geheimen oder den eingeweihten Kreisen wirklich ein Cult Satans getrieben werde oder nicht. Es gibt deren, welche das auf das entschiedenste behaupten. Der Gott der Freimaurerei, der große Weltbaumeister, sei kein anderer als Satan [1]. Adonai, der Gott der heiligen Schrift sei ihrer Erklärung zufolge dasselbe, was Ahriman bei den Persern, was Typhon bei den Aegyptern, der Gott des Bösen [2], derselbe, welcher die Menschenopfer des Moloch erfunden habe [3]. Lucifer dagegen sei, wie Ormuzd und Osiris, der wahre Gott des Guten [4], der Vertreiber der Finsterniß [5]. Sein Sinnbild ist das Dreieck [6], die Sonne [7], die Schlange [8], dieses wohlthätige, verehrungswürdige Wesen [9]. Von ihm komme alles Glück [10]. Er ver-

[1] Taxil, Le culte du grand Architecte 118.
[2] Taxil, Les frères trois-Points II, 246. [3] Ibid. II, 243.
[4] Ibid. II, 246. [5] Ibid. II, 237; Les soeurs maçonnes 324.
[6] Taxil, Frères II, 255. [7] Taxil, Architecte 138.
[8] Taxil, Frères II, 245. [9] Taxil, Soeurs 315.
[10] Taxil, Architecte 270.

füge über die im Schoße der Erde ruhenden Schätze und Kräfte [1]. Ihm verdankten wir die süße Sünde [2], ihm alles Licht [3]. Er, der immer Verfolgte und nie Besiegte [4], müsse noch durch seine Anhänger völlig befreit werden [5]. Ihm gebühre das oberste Reich [6], das ihm aber erst erkämpft werden müsse. Denn noch immer verfolge ihn Adonai mit seinen Dienern [7]. Gegen diese müsse sich deshalb der Krieg richten, und zwar mit allen Mitteln [8]. Um das auszudrücken, zuckt der eigentlich Eingeweihte, der Ritter Kadosch, beim Festmahle den Dolch gegen Himmel [9] und schwört ihm Rache [10]. Um Gott zu verhöhnen, führen die Rosenkreuzer eine lästerliche Nachäffung des Abendmahles [11], die Schwestern eine abscheuliche Travestie des Psalmes Miserere und des Veni Creator Spiritus auf [12]. Kurz, es besteht, wenn das alles richtig ist, für die Eingeweihten ein so ausgebildeter Teufelscult, daß es uns nicht wundern darf, wenn zuletzt auch die alte Behauptung der Gnostiker wieder auftaucht, daß Kain, Cham, die Erbauer des Thurmes in Babylon die wahren Vertreter und Befreier der Menschheit seien [13], ja wenn sogar die Hölle selbst in der sogenannten höllischen Kammer vorgeführt wird [14].

16. Wir werden uns hüten, uns für die unumstößliche Richtigkeit dieser und ähnlicher Mittheilungen zu erhitzen. Wir überlassen den Nachweis dafür denjenigen, welche sie vor-

[1] Taxil, Soeurs 328. [2] Ibid. 264.
[3] Ibid. 324; Frères II, 237.
[4] Taxil, Architecte 270. [5] Ibid. 115.
[6] Taxil, Soeurs 330. [7] Taxil, Frères II, 240.
[8] Maçonnerie pratique II, 225 sv.
[9] Taxil, Architecte 137 ss.
[10] Taxil, Frères II, 255. Maçonnerie pratique (Rosen) I, 341 ss.
[11] Taxil, Architecte 115. [12] Taxil, Soeurs 172. 318.
[13] Taxil, Frères II, 240.
[14] Taxil, Frères II, 201. Rosen, Satan et Compagnie (2), 131.

gebracht haben. Aber wir stellen hier zwei Fragen. Wie sind die Schriftsteller, welche diese Aufschlüsse geben, darauf gekommen, den modernen Geheimsecten genau, oft bis aufs Wort und bis auf den letzten Zug genau dieselben Behauptungen und dieselbe Handlungsweise zuzuschreiben, welche die Geschichte von den Geheimsecten des Alterthums und des Mittelalters erzählt, da sie doch von den Berichten der Alten über die Greuel ihrer Zeitgenossen nicht einmal eine Ahnung hatten? Und dann: Welcher Kenner der modernen Literatur findet in den soeben angegebenen Dingen etwas, was er nicht oftmals und auffallend wörtlich in den allgemein zugänglichen Schriftwerken angetroffen hätte?

Würden wir beim Lesen etwas planmäßiger verfahren, so würde sich uns mit der Zeit die Vermuthung unwiderstehlich nahelegen, daß zwischen den Gedanken, die uns unaufhörlich in gleicher Weise begegnen, ein gewisser Zusammenhang bestehen müsse. Jetzt stößt uns allerdings irgend eine Wendung, wenn sie gar zu oft wiederkehrt, etwas unangenehm auf. Aber wir sagen ganz harmlos zu uns: Nein, nun bringt der auch wieder das! Und dann lesen wir ruhig fort, ohne uns dabei weiteres Nachsinnen kosten zu lassen. Aber meinen wir denn wirklich, daß die sogenannten modernen Ideen so zufällig und so blindlings in der Welt umherschwimmen wie die Atome der Naturforscher in dem leeren Weltall, bis sie endlich an einander hängen bleiben, dort in der Form eines Fixsternes und hier in der eines Krokodils? Oder sollte es nicht klüger sein anzunehmen, daß, wenn irgend welche Gedanken immer in der gleichen Richtung daherschwärmen wie die Sternschnuppen in der Laurenzinacht, dies von einer gemeinsamen Ursache kommen müsse?

Wenn dem aber so ist, dann dürfen wir wohl glauben, daß hinter der so anstößigen Teufelsverehrung, von welcher die neuere Literatur nur allzu viel Zeugniß gibt, eine Ursache

liegen mag, welche mit dem, was wir oben betrachtet haben, in einem gewissen Zusammenhange steht. Wir sagen nicht mehr. In solchen Dingen ist es immer besser, zu wenig als zu viel zu sagen. Sprechen doch die Thatsachen, wenn man sie offenen Auges würdiget, so, daß sie eines Zusatzes nicht mehr bedürfen. Die Bestreitung der Wahrheit, der Kampf gegen alles, was das Christenthum lehrt und befiehlt, wird innerhalb dieser Kreise so ernst betrieben, daß man nicht ansteht, Gott selber den Krieg zu erklären, ihn vom Throne zu stoßen und Satan darauf zu erheben, sobald sich herausstellt, daß auf einem andern Wege den einmal angenommenen Grundsätzen des sogenannten modernen Geistes der Sieg nicht verschafft werden kann. In diesem Streite des Humanismus gegen die echte, mit dem Glauben verbündete Humanität handelt es sich sehr oft, um nicht zu sagen meistens, nicht mehr darum, daß man im Ernste frage, wo die Wahrheit ist, und daß man ihr unbedingt folge, finde sie sich wo immer. Sondern wer sich einmal zum Vorkämpfer dessen hergegeben hat, was man mit Vorzug die modernen oder liberalen Ideen nennt, und wer, was ja nur zu häufig damit zusammenfällt, den gräßlichen Schwur des Ritter Kadosch abgelegt hat, nicht bloß alle Gesetze und Verordnungen seines Bundes anzunehmen, sondern auch dessen Credo zu seinem Credo zu machen[1], der schreckt auch nicht mehr davor zurück, Licht für Finsterniß und Finsterniß für Licht zu erklären, gut böse und böse gut zu nennen. Kein Wunder, daß wir uns zuletzt so wenig mehr verstehen wie zu Babylon. Was uns die größte Ehre ist, die Bezähmung thierischer Lust, die Brechung des thörichten Eigensinnes, gilt jenen als unerträgliche Knechtung. Worin sie die wahre Größe des Menschen suchen, in der Abwerfung jedes Joches, in der Empörung gegen das Gesetz Gottes und des Gewissens,

[1] Maçonnerie pratique (Rosen) I, 358.

in der Erhebung des eigenen Ich zum unabhängigen Gott, darin erblicken wir Frevel, vor deren bloßer Möglichkeit wir schon im Herzen erschrecken. Kurz, es ist, wie wenn zwei Welten aufeinander stießen, die ganz verschiedenen Denkgesetzen, die widersprechenden Sittenregeln, die einer völlig entgegengesetzten Lebensordnung unterworfen wären. Und diese Kluft vergrößert sich alle Tage so, daß zu fürchten ist, es werde schließlich keine Brücke mehr über sie hinüberführen. Schon haben sich zwei Reiche gebildet, zwischen denen kaum noch Waffenstillstand, geschweige denn Friede möglich ist. Niemand kann das klarer aussprechen, als es Goethe gethan hat. Die Geschichte des guten Jesus hab ich nun satt, schreibt er an die Stein. Nun flicht Hans Caspar — er meint seinen ehemaligen Freund Lavater — seinem Christus auch so einen Kittel zusammen und knüpft aller Menschen Geburt und Grab und Heil und Seligkeit daran: da wird's abgeschmackt, dünkt mich, und unerträglich. Verzeih! Aber so oft er seine Anfälle auf unser Reich erneuert, so müssen wir uns wenigstens protestando verwahren [1]. Wir haben die Worte schon früher zum Theil angeführt, mußten hier aber auf sie zurückkommen, da nicht leicht eine Stelle beizubringen ist, in welcher so klar der Gedanke ausgesprochen ist, daß es sich in der modernen Cultur wirklich um Errichtung eines widergöttlichen und Christus feindlichen Reiches handelt.

Also so weit sind wir — und Goethe kann das wissen — daß die Welt eine bloße Erinnerung an Christus und den Glauben an den einen, wahren, lebendigen Gott schon als Angriff auf ihr Reich betrachtet. Demgemäß steht das Reich der Welt unter dem Einfluß von Anschauungen, unter der Gewalt von Gesetzen, unter einer Herrschaft, welche mit der Herrschaft Gottes sich schlechterdings nicht mehr verträgt. Daß

[1] Baumgartner, Goethe (2) I, 519.

das nicht zu viel gesagt ist, läßt sich leider nur zu leicht erweisen. Wir fragen, ob es möglich ist, Gott den Platz auf seinem Throne noch ferner zuzuerkennen, wenn man so spricht und denkt, wie unsere Schriftsteller oftmals denken und das Volk denken lehren? Der hochbegabte Daumer hat die besten Jahre und Kräfte — später schlug er bessere Wege ein — damit vergeudet, in einer Reihe von Werken das seiner Ansicht nach abgelebte Christenthum durch eine neue Religion Satans zu ersetzen. Er frischte zu dem Zwecke alles auf, was die alten Schlangenbrüder bereits gesagt hatten. Der Gott der Bibel ist ihm ein blutdürstiges Ungeheuer, ein Moloch, der sich nur durch Menschenopfer besänftigen lasse. Eine Religion, die an diesen glaube, könne aber ewig nicht zu wahrer Bildung und Gesittung führen. Deshalb müsse sie aus den Herzen ausgerottet und durch eine neue Weltreligion ersetzt werden. Ganz ähnliche Dinge trug auch Ghillany vor. Das Beste war noch, daß die genannten Männer ihre Weisheit in Schriften niederlegten, die nur wenigen zugänglich waren. Aber andere wenden sich an die große Leserwelt und werfen Vorstellungen in dieselbe, welche allen Glauben an Gott und jede Ehrfurcht vor dem Heiligen ins Gegentheil verkehren müssen. Wir haben eben gehört, daß nach der Geheimlehre, die im Schoße der Loge festgehalten werden soll, der sogenannte große Weltbaumeister kein anderer sei als der nämliche, welchen die alten Gnostiker den Demiurg, den Schöpfer, nannten, das heißt Satan. Es ist schrecklich, denken zu müssen, daß auch nur eine kleine Anzahl von Menschen dazu angeleitet werden soll, unter diesem Namen den leibhaftigen Bösen zu verehren und anzubeten. Aber es ist noch entsetzlicher, wenn wir finden, daß man es ganz ungescheut versucht, diese Ungeheuerlichkeit jedem einzureden, der sich mit der schönen Literatur befaßt. Das thut aber beispielsweise Immermann buchstäblich, indem er mit Worten, welche uns schon bekannt sind, allen Gebildeten

geradezu die Anbetung des Teufels empfiehlt. Kühn und frech ruft sein Merlin den Satan herbei, und als dieser erscheint, begrüßt er ihn mit der Gotteslästerung:

Du kommst, auf deiner Schulter Nachtigallen,
Ein Frühlingsgott durch Frühlingshallen,
Du bringst des neuen Segens vollen Strauß,
Und in der Falte, die sich wehmuthweich
Um deine Lippe windet, prangt zugleich
Des satten Herbstes überreicher Schmaus.
Anmuth und Hoheit spielen da gesellt:
Ich grüße dich, du schöner Fürst der Welt[1].

Satan erklärt ihm, so zeige er sich immer den Gebildeten. Nur der rohe Pöbel, der ihn nicht kenne, stelle sich ihn unter häßlicher Schreckgestalt vor. Darauf erwidert Merlin:

Was kümmert dich der Wahn der Laffen?
Du bist der Demiurgos Schöpfer; wir erkennen,
Wir Wissenden, dich an, und deinen Namen nennen
Wir ehrfurchtsvoll[2].

Noch viel weiter geht Lenau, der in seinem Faust einen wahren Unterricht darüber gibt, wie man erst zum Abfall von Gott, dann zur Unterwerfung unter Satan, schließlich zum äußersten Gotteshaß kommen kann. Mephistopheles beginnt seinen Unterricht mit den Worten:

Mein wackrer Mann, ich find' an dir Behagen,
Drum will ich dir ein Wort des Trostes sagen:
Dein Schöpfer ist dein Feind, gesteh' dir's keck ....
Du mußt, soll sich dein Feind dir offenbaren,
Mußt angriffsweise gegen ihn verfahren.
Wer glaubt, gehorcht, des Fragens sich bescheidet,
Als frommes Rind sein Plätzchen Wiese weidet,
Dem wird wohl nimmer mit dem Futtergrase
Die Wahrheit freundlich wachsen vor der Nase.

[1] Immermann, Merlin (Reclam) 44.
[2] Ebenda 46.

Den Menschen gab der ewige Despot
Für ihr Geschick ein räthselhaft Gebot;
Nur dem Verbrecher, der es überschritten,
Wird's klar und lesbar in das Herz geschnitten[1].

Also freche Sünde, Aufruhr gegen Gott ist es, was die moderne Cultur als Weg zur Weisheit und Bildung predigt, ganz nach der echten, alten Lehre des Gnosticismus. Nochmals kitzelt der Versucher den Uebermuth des Menschen, indem er ihn mit Hohn auf die Heilige Schrift hinweist und dabei spricht:

O Freund, sei bis zum Tod betrübt,
Daß du so dumm warst und geliebt,
Wie diese Blätter dir geboten,
Den ungeheuern Urdespoten[2].

Das wirkt. Faust fällt von Gott ab und erwählt Satan zu seinem Herrn. Jubelnd ruft er:

Dem Teufel hab' ich mich ergeben,
Den Teufel lieb' ich, er soll leben[3].

Aber das ist nicht genug. Diesem neuen Gott kann man nur dann wohlgefallen, wenn man dem alten abschwört, nur dann, wenn man die frühere Liebe in Haß verwandelt, nur dann, wenn man den wahren Gott so lästert, daß jede Aussöhnung mit ihm unmöglich erscheint. Deshalb erhebt Faust seine Hand in Frevelmuth gegen die drohenden Wolken und ruft in den Sturm hinein:

Mach', was du willst, mit deiner Sturmesnacht!
Du Weltenherr, ich trotze deiner Macht.
Hier klebt mein Leib am Rand des Unterganges,
Doch weckt der Sturm in meinem Geist die Urkraft,
Die ewig ist, wie du, und gleichen Ranges,
Und ich verfluche meine Creaturschaft[4].

Von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt die auffallende Vorliebe für Teufelsliteratur, welche die neuere Bellettristik an

[1] Lenau, Faust (Barthel) 16 f.
[2] Ebend. 24. [3] Ebend. 75. [4] Ebend. 96.

den Tag legt, eine etwas ernstere Bedeutung als die einer bloßen Geschmacksverirrung. Man möchte an einen internationalen Teufelsbund denken. In Frankreich steht Soulié obenan. Er hat drei Werke dieser Art geschrieben, Sathaniel, die Memoiren des Teufels und den Sohn des Teufels. Die deutsche Literatur hat ihren Teufel auf Reisen von Weckherlin, die Memoiren des Satan von Hauff, die Elixire des Teufels von Amadeus Hoffmann, die vlämische ihren Lucifer von Emmanuel Hiel, die italienische ihren Satan von Giovanni Prati und andere, von denen noch die Rede sein wird. In England schrieb Croley seinen Hymnus auf Satan, Aird des Teufels Traum, Southey im Verein mit Coleridge des Teufels Gedanken. Eine der ekelhaftesten und rohesten Teufelsgeschichten, welche des 17. Jahrhunderts vollkommen würdig wäre, hat die russische Literatur an Lermontows Dämon aufzuweisen. Es ist wahr, manche genannte und ähnliche Stücke sind nicht so anstößig, als ihr Titel vermuthen läßt. Aber schon das ist hochbedenklich, daß sie einen solchen wählen: sie müssen denn doch sicher sein, daß sie damit Aufmerksamkeit erregen und Zugkraft bei der Menge üben. Manche aber nehmen auch nicht den mindesten Anstand, die Teufelsverehrung in der gröbsten Form zu verkündigen. Das Pessimistenbrevier frischt die alten, uns bekannten Lehren vom Demiurg, dem Fürsten dieser Welt, und vom bösen Gott des Alten Bundes in aller Form wieder auf[1]. Es predigt bloß deshalb Antisemitismus, weil der jüdische Gott so unerträglich sei[2], und empfiehlt darum die Ethik der Arier, zumal der Griechen, so sehr, weil es in ihr den erklärten Gegensatz zur Religion, welche von dem düstern Jehova unzertrennlich sei, erblickt[3]. Da es aber selber zugeben muß, daß sich die Herrschaft Gottes

[1] Pessimisten-Brevier (2) 368. [2] Ebend. 257.
[3] Ebend. 324.

so leicht nicht abschütteln läßt, so versteigt es sich in seinem Ingrimm darüber zu Lästerungen, die sich kaum nachschreiben lassen. Gottes Macht sei der aufhockende Dämon, der uns kneble wie der Bereiter das Pferd[1]. Es findet keinen andern Namen für Gott als den Fluch, er sei der tückische Weltgeist, schwarz an Seele und Leib[2]. Ahriman habe das Uebergewicht im Leben und werde es behalten[3]. Die Welt stehe unter der ganz besondern Vorsehung eines Oberteufels, der für verstärkte Ablösung sorge, sobald einer seiner unsauberen Geister sich zu schwach zeige[4]. Hier ist doch wohl mit dem Versuche, Gott zu entthronen und den Teufel zum Gott zu machen, Ernst gemacht, soweit das nur überhaupt möglich ist. Wir verstehen nun das Wort, welches Lenau gesprochen hat:

Des Teufels Thun wird Gottesdienst am Ende[5],

und begreifen, daß es buchstäblich zu nehmen ist, wenn Grabbe's Faust, nachdem er sich dem Satan ergeben hat, jauchzend ausruft:

Mir dient die Hölle,
Und mit ihr stürm' ich mir den Himmel[6].

Das ist ein furchtbares Wort, aber man darf es unbedenklich als Losungswort aller jener Vertreter des sogenannten modernen Gedankens bezeichnen, welche wissen, was sie wollen. Die anderen zählen ja bloß mit ihrer Ziffer. Die zielbewußten Vertreter des Humanismus aber gehen wirklich darauf aus, sich zuerst der Hölle zu versichern, um dann den Sturm der Titanen auf den Himmel zu erneuern. Einer der begabtesten Dichter des neuern Spaniens, Espronceda, hat ein Gedicht unter dem Namen „Der Student" verfaßt, das unter seinen

[1] Pessimisten-Brevier (2) 353. [2] Ebend. 207.
[3] Ebend. 418. [4] Ebend. 345.
[5] Lenau, Albigenser; das Vorgemach (Barthel) 58.
[6] Grabbe, Don Juan und Faust 2, 1.

Landsleuten höchst volksthümlich geworden sein soll. Der Zweck desselben ist, seinem Vaterlande zu zeigen, auf welchem Wege es am sichersten Gottes und des Glaubens, dem es bisher gedient hat, los werden kann. Ein junger Wüstling begegnet einer anziehenden, tief verschleierten Frau. Sie steigt eine Schneckentreppe hinab. Voll glühender Lust eilt er ihr nach. Die Treppe ist aber, so scheint es, endlos. Allein das schreckt ihn nicht. Zuletzt erreichen sie doch den Boden. Sie sind in der Hölle. Auch das macht keinen Eindruck auf ihn. Was liegt ihm an der Hölle, wenn er nur seine Leidenschaft befriedigen kann? Er reißt ihr den Schleier ab. Ein scheußlicher Leichnam ist darunter verborgen. Thut nichts! Was Leichnam! Was Hölle! Was Teufel! Ich will meinen Willen durchsetzen. Das ist das Einzige, was ich anerkenne, und müßte ich mich darüber auch der Hölle verschreiben. Und also geschieht es. Er erhält den Leichnam und unter dem Jubel der Hölle wird die Vermählung mit demselben gefeiert[1].

Eine gräßliche, eine wahrhaft teuflische Verwilderung! Aber es ist die Verwilderung des folgerichtigen, des entschlossenen Humanismus, es ist die Verwilderung des alten wie des neuen Antichristenthums. Bereits Byron hat in seinem Kain und wieder im Manfred das gleiche Evangelium verkündigt. Sein Freund und Gesinnungsgenosse Shelley hat schon in früher Jugend den Atheismus als die einzige Religion gepredigt, welche des Gebildeten unserer Tage noch würdig sei. Aber er meint damit nicht die Läugnung Gottes, sondern nur die Gottlosigkeit oder vielmehr den Haß gegen Gott. Er glaubt an Gott, und eben deshalb haßt er ihn so sehr, weil er den Glauben an ihn nicht loszubringen vermag. Aus demselben Grunde verehrt er Satan, weil dieser Gott so unbeugsam

[1] Dohm, Spanische Nationalliteratur 582.

widerstrebt. Noch höher steht ihm Prometheus, wie er sagt, ein Charakter von größerer Poesie als Satan, weil sein Muth, sein duldender, standhafter Kampf gegen eine allmächtige Gottheit unsere ganze Bewunderung verdiene[1]. Kurz, Shelley's Ideal ist:

> Dem Herrscher trotzen, dem sich alle neigen,
> Nicht wanken, nicht bereuen, nicht sich beugen[2].

Drum ist ihm die ganze Geschichte der Welt

> Der lange, aber unentschiedene Streit[3]

zwischen den zwei großen, an Kraft und List völlig gleichen Mächten, zwischen dem Adler und der Schlange, das heißt zwischen Gott und Satan, ein Kampf von

> Zwei Zwillingsgenien mit gleichem Rechte[4].

Der Ausgang desselben würde aber bald entschieden sein, wenn die Menschheit sich ihrer Aufgabe besänne. Denn das sollte sie nunmehr erkennen, daß sie Unrecht gethan, indem sie den Geist des Guten verkannte und zur verhaßten Schlange machte[5]. Dafür sollte sie die verwundete, blutende Schlange an ihres Busens schützendem Hort ruhen lassen und pflegen, damit diese sich wieder erhole und zum Siege kräftig werde[6]. Und wir spotten über die alten Teufels- und Hexengeschichten! Aber in was unterscheidet sich dieser moderne Geist von dem frühern, den uns Marlowe zur Zeit des finstersten Hexenglaubens schildert? Dort sagt Mephistophilis:

> Denn, hören wir, daß einer Gott verlästert,
> Der Schrift abschwört und Christo, seinem Heiland,
> Da fliegen wir, das stolze Herz zu fangen.

---

[1] Shelley, Prometheus, Einleitung.
[2] Shelley, Prometheus (Seybt) 92.
[3] Shelley, Empörung des Islam 1, 14.
[4] Ebend. 1, 25. [5] Ebend. 1, 27. 28. [6] Ebend. 1, 20. 22.

Nur solche Mittel können uns bewegen,
Wobei das Heil der Seele wird gewagt.
Drum ist der beste Weg, uns zu beschwören,
Abschwören rundweg alle Göttlichkeit
Und fromm zum Herrn des Höllenreiches beten.

Und Faust, wir reden hier vom alten Faust, antwortet:

Der Lehre bin ich treu schon längst gefolgt.
Ich kenne keinen Herrn als Beelzebub,
Dem ich mich selbst von ganzer Seele weihe.
Das Wort Verdammung schreckt mich nicht zurück,
Eins ist mir Hölle und Elysium[1].

Der einzige Unterschied von ehemals und jetzt ist in Wahrheit der, daß die alten Teufelsverehrer und Hexen gegen die neuen verhältnißmäßig ernsthaft und gemäßigt waren. Die Frechheit und den Leichtsinn, womit Béranger in der Höllenfahrt seine Gedanken über Hölle und Teufel schildert, haben frühere Zeiten sicher nicht erreicht. Es ist nicht möglich, den ganzen Inhalt dieses frevelhaften Gedichtes hier wiederzugeben. Es genügen jedoch schon die Worte:

Ihr, die noch der Ammen Worte
Vor dem Teufel bang gemacht,
Hört, was aus der Höllenpforte
Ich als Neuigkeit gebracht.....

Keine Höllenfeuer flammten,
Nirgends sah ich Pfann' und Rost,
Nein, die Seelen der Verdammten
Werden fett bei leck'rer Kost.

Ach, der Fürst ist nicht so greulich,
Wie ihr denket, glaubt mir nur,
Seht, bei Tisch sitzt er erfreulich,
Ninon rechts, links Epikur[2].

---

[1] Marlowe, Doctor Faustus 1, 4.

[2] Béranger, Chansons. Bruxelles 1832. I, 66 ss. (Chamisso und Gaudy 82 ff. Seeger (2), I, 306 ff.)

Noch abstoßender ist die Litanei auf den Satan von Baudelaire, sicher ebenso wie das vorgenannte Lied zum Absingen bei einem Logenfeste gedichtet, eine Blasphemie, welche Theophile Gautier noch als einen durchaus harmlosen Scherz zu entschuldigen sucht:

O du, im Engelchor durch Weisheit höchstes Haupt,
Verkannter, schönster Gott, verdienter Ehr' beraubt:
O Satan, sende Hilf', erbarm' dich über mich!
O du verbannter Fürst, dem Unrecht wir gethan,
Du Held, der, kaum besiegt, zum Sieg dich schickest an:
O Satan, sende Hilf', erbarm' dich über mich!
O du, der alles weiß, du Fürst der Unterwelt,
Du Heil in aller Noth, die Menschenherzen quält:
O Satan, sende Hilf', erbarm' dich über mich! . . . .[1]

Hier ist der erste Schritt, das Hinabsteigen in die Hölle und der Bund mit ihr, so buchstäblich geschehen, als es nur je auf einem Hexensabbath geschehen konnte. Nun folgt der zweite, der Sturm gegen den Himmel. Ihn hat Proudhon, bekanntlich ein Mitglied der Hochgrade, in einer Weise ausgeführt, daß Satan selber es kaum in gleicher Weise gewagt hätte. Lügnerischer Geist, ruft er Gott zu, armseliger Gott, dein Reich ist zu Ende. Suche dir unter den Thieren andere Opfer! Ewiger Vater, Adonai, Jehova, nun haben wir dich endlich kennen gelernt, nun wissen wir, wer du bist, wer du warst, wer du ewig sein wirst: eifersüchtig auf den Menschen und sein Tyrann! Die Thoren bitten dich um Verzeihung für die Fehler, welche sie begangen, und du bist es, der sie ihnen nothwendig machte: der Verfluchte, der uns Schlingen legt, der wahre Satan bist du[2]. Wenn einer die Hölle verdient hat, man muß es sagen, dann ist es Gott[3]. Ja, Gott,

[1] Baudelaire, Fleurs du mal, 2. éd. (Oeuvres. 1869. I, 332 ss.).

[2] Proudhon, Système des contradictions économiques. 1846. I, 415 sv. [3] L. c. I, 412.

dieser Name ist der Inbegriff von Dummheit und Niedertracht, Gott, das ist der Inbegriff von Heuchelei und Lüge, Gott, der Inbegriff von Tyrannei und Elend, Gott, das ist das Böse [1].

Die Völker haben sich, wie man sieht, nichts vorzuwerfen, wenn es sich um die Frage handelt, welches seinen Mund am frechsten gegen seinen Herrn und Gott aufzuthun im Stande ist. Den Preis aber werden in diesem traurigen Wettkampf doch wohl die Italiener davontragen. Sie haben alles gesammelt und überboten, was anderswo gegen Gott gefrevelt worden ist. Unter ihnen hat Satan seine offensten, seine kühnsten, seine meisten Anbeter gefunden. Zum Haupte dieser Teufelsanbeter hat sich Josue Carducci gemacht. Seinen Ruhm verdankt er dem berüchtigten Hymnus auf den Satan. Ohne Zweifel liegt in demselben eine in ihrer Art großartige Poesie. Daher auch die unbeschreibliche Bewunderung, die er erntete. Solche Wuth gegen den Glauben, solche Kühnheit in der Verherrlichung des Bösen war bisher noch nicht erhört worden, wie sie dieses Gedicht aussprach:

Gleichwie des Sturmes und
Blitzes Geschosse,
Zieht durch die Welt einher
Satan der Große.

Wohlthaten spendend
Sieht man ihn ragen,
Thronend auf siegreichem,
Feurigem Wagen.

Heil dir, o Satanas,
Herr der Zerstörung,
Meister des Aufruhrs, der
Geistesempörung!

[1] Proudhon, Système des contradictions économiques. 1846. I, 416.

Anbetend laß uns dir
Opfer verschaffen,
Weil du vernichtet hast
Gott und die Pfaffen!

Anfänglich hatte Carducci selber nicht den Muth, die furchtbaren Zeilen zu veröffentlichen. Wie er aber selber sagt, bemächtigten sich alle republikanischen und Freimaurer-Blätter mit unwiderstehlicher Begeisterung derselben. Im Augenblicke war er der gefeiertste Mann Italiens. Von dem Troß vorangeschoben, wagte er es jetzt, offen zu rufen: Weg mit Gott! Wir wollen ihn nicht![1] Immer lauter und allgemeiner wurde der Beifall, den er fand. Als das Concil am 8. December 1869 zusammentrat, wußten die maurerischen Blätter kein besseres Mittel, um gegen den christlichen Glauben Verwahrung einzulegen, als daß sie seine Hymne von neuem abdruckten, zum deutlichen Beweise dafür, daß er wahr gesprochen, als er im Namen der Zeit, der Gesellschaft, der Bildung, zu deren Stimmführer er sich aufgeschwungen, die furchtbaren Worte geschrieben hatte: Wir sind satanisch[2]. Wie wahr das ist, das beweist die große Menge von Nachahmern, die er gefunden. Seinen Geist und seine Kraft hat allerdings keiner erreicht, aber doch seinen Gotteshaß. In letztem Stücke eifert ihm ganz besonders Rapisardi nach. Sein Lucifer, ein langathmiges, schwer zu genießendes Werk, ist wohl unter allem, was der Geist der Gotteslästerung hervorgebracht hat, obenan zu nennen. Satan selber wird dort also sprechend eingeführt:

Ich bin weit mehr, als man mir ansieht: Ehre
Und Macht und Herrschaft hab' ich auf dem Erdkreis
Wie sonst kein Gott. Kein Wunder! Auf dem ew'gen
Grundstein des Denkens baut sich hoch mein Thron,
Hoch wie die Alpen. Niemand wagt es offen,
Soweit das Weltall reicht, sich meiner Macht
Zu widersetzen oder zu entziehen.

[1] Carducci, Satana (14), 41. [2] Ibid. 24.

Die große Larve Gott allein vermißt sich,
Mir Widerstand zu bieten, mir, dem Ew'gen,
Ja, mir, der ihm, dem schwachen Sklavenvogt,
Mit leichter Müh' den Todesstoß versetzt . . . .[1]

Gedankenlos läßt dieser Gott die Nüstern
Mit Weihrauchqualm von feilem Volk sich füttern,
Vergeudet seine Ewigkeit damit,
An leeren Seifenblasen sich zu freuen,
Und meint, er schaffe Sterne, weil die Sonne
Sie ihm so glänzend färbt. So herrscht er steif
Und stumpf und unbeweglich, sich ergötzend
An Kinderspielen und an Menschenblut.
Ich lebe nur von Wahrheit. Ihn umgibt
Ein Priesterchor von Schurken und Amphibien,
Sein ganzes Leben, seine Macht beruht
Auf Räthseln und Geheimthun[2].

Indem nun der Dichter die ganze Geschichte der Menschheit von Prometheus an durchgeht, zeigt er, daß jeder Sieg der Bildung und der Wissenschaft einen neuen Verlust für Gott, ein neues Vordringen Lucifers mit sich bringe. Immer kleiner wird die Schaar der Anhänger Gottes. Selbst im Himmel reißt der Abfall ein, wie mit einem seltenen Aufwand von Hohn und von Schlüpfrigkeiten geschildert wird. Zuletzt bleiben Gott nur noch — der Esel Balaams, der Esel von der Krippe und das Schwein des hl. Antonius treu[3]. Als sich aber Lucifer anschickt, selbst den Himmel zu stürmen und Gott ein für allemal ein Ende zu machen, nehmen auch diese Thiere Reißaus. Zitternd steht der alte Gott vor Satan, als dieser mit dem flammenden Schwerte in seinen letzten Schlupfwinkel eindringt und ihn also anherrscht:

Nun ist dein letztes Stündlein, den man fälschlich
So sehr gefürchtet, stolzer Gott! Die Kunst,
Die alte, Form und Namen stets zu ändern,

[1] Rapisardi, Lucifero (2), canto 4, p. 97.
[2] Ibid. p. 99. [3] Canto 15, p. 406 sqq.

Sie hilft dir jetzt nicht mehr. Wir hatten Götzen
Genug .... Nun hat das freyle Spiel
Sein Ziel erreicht: der letzte Gott bist du.
Mit dir erlischt die Form, mit dir der Name,
Ja, der Gedanke Gottes in der Menschheit.

So sprach er und ergriff die Sonne jählings
An einem Strahl und fuhr damit herum
An jedem seiner Glieder. Zischend sprühte
Wie glühend Eisen, eingetaucht ins Wasser,
Das Götzenbild, und wie der Kalk vom Wasser
In Dampf sich auflöst, sich zersetzt und schwindet,
So floß das eitle Schattenbild mit Rauch
Vorm Strahl der Wahrheit auseinander, zitternd,
In Nichts verflüchtigt, in der Luft verwehend.

So starb der Ew'ge. In gewohnten Bahnen
Bewegten sich die alten Sterne. Leuchtend
Kam Lucifer, Triumphes voll, vom Himmel.
Der alte Dulder, ungebeugt, geschmiedet
Am Fels, Prometheus, hört' ihn bebend rufen:
Steh' auf! Der Erztyrann ist abgethan [1].

Da sagt man dann, der Teufel habe sich überlebt, er sei bloß ein Wahn alter Zeiten gewesen! Uns scheint, daß er nie mächtiger war als heute; vielleicht hat er sich selten so heimisch auf der Erde gefühlt als eben da, wo der Humanismus seine vollste Entwickelung gefunden hat und zeigen kann, welche furchtbare Früchte in seinem Samen eingeschlossen sind.

[1] Ibid. p. 409 sqq.

Dritte Abtheilung.

Culturgeschichte des Humanismus.

Vierzehnter Vortrag.

Der Geist der humanistischen Cultur.

1. Wir haben im Vorausgehenden Beweise genug dafür gefunden, daß es mit Mensch und Welt nicht steht, wie es stehen sollte. Es ließen sich noch viele dazu fügen, doch wir fühlen nicht den Beruf, unserm Geschlechte alles Böse vorzuhalten, das es jemals verübt hat. Unsere Aufgabe ist bloß, es zur Erkenntniß und zur Anerkennung seiner Fehlerhaftigkeit zu bringen. Und dazu reicht das Gesagte vollkommen hin, wenn anders die Liebe zur Wahrheit nicht ganz erloschen ist. Sollte aber das alles nicht genügen, um der Welt das Geständniß abzugewinnen, daß es mit ihr nicht richtig steht, dann sind weitere Beweise erst recht unnöthig. In der That werden alle überflüssig gemacht durch die wahrhaft staunenswerthe Unaufrichtigkeit, mit welcher der Humanismus von der Menschheit zu sprechen pflegt. Erst gibt es keine Schlechtigkeit, keine Schwäche, die er ihr nicht nachsagt. Dann behandelt er sie wieder fast wie eine Gottheit und sieht sogar in ihren unläugbaren Schattenseiten den Ausfluß einer unendlichen Kraft. In einem Augenblicke weiß man es nicht schwarz genug zu schildern, wie ihre ganze Geschichte weiter nichts sei, als eine Kette von Verruchtheit, Thorheit und Schande, im nächsten heißt es, wir brauchten an keinen Gott außer uns zu glauben, da die Entwicklung unseres Geschlechtes den deutlichen Beweis davon

ablege, daß das göttliche Wesen sich durch all unser Thun nach außen offenbare. Jetzt erblickt man eine Art von Wunder darin, daß die Welt, die doch in einem fort rückwärts gehe, überhaupt noch zusammenhalte. Und unmittelbar darauf ertönt jenes wohlbekannte Loblied auf den unermeßlichen und unaufhaltsamen Fortschritt, das zuletzt uns allen noch den letzten Tropfen aufrichtigen Blutes verderben und vergiften muß. Einmal singt uns der Dichter vor:

Der Mensch
Trägt Adler in dem Haupte
Und steckt mit seinen Füßen tief im Kothe.
Wer war so toll, daß er ihn schuf? Was
Ist toller als das Leben? Was
Ist toller als die Welt?
Allmächt'ger Wahnsinn ist's,
Der sie erschaffen hat.
Pfui, pfui, wie ekelt mich die Schöpfung an![1]

Und das andere Mal begeistert sich die Zeit mit den hochfliegenden Worten:

Unsre Losung, hört sie schallen
Leis und laut im Lüftezug!
Vorwärts! rauscht der Strom im Wallen,
Vorwärts! dröhnt die Wolk' im Flug[2].

2. Wir werden uns gleichmäßig hüten, in die Verdammung oder in die Vergöttlichung der Menschheit einzustimmen. Die Wahrheit liegt, wie immer, in der Mitte. Der Mensch trägt den Keim des Bösen in sich, aber er ist nicht in seinem Wesen böse, noch hoffnungslos dem Verderben verschrieben. Er hat die Fähigkeit, sich und die Welt zu verbessern, und er macht auch zu manchen Zeiten auf verschiedenen Gebieten ganz bedeutende Fortschritte. Aber seine natürliche Schwäche einer-

[1] Grabbe, Herzog Theodor von Gothland 3, 1.
[2] Anastasius Grün, Gedichte (5) 232.

seits und noch mehr die Last seiner Sündhaftigkeit zieht ihn immer wieder aus der Höhe herab und unterbricht alsbald den Gang der Entwicklung zum Besseren. Deshalb gibt es zwar einen Fortschritt, aber nie einen reinen, nie einen ununterbrochenen, am allerwenigsten einen unendlichen Fortschritt. Die Welt hat schon oft einen Aufschwung erlebt, aber jeder hat, dank der menschlichen Schwäche, bald wieder mit einem großen Rückfalle sein Ende gefunden.

Kein besonnener Geist wird in Abrede stellen, daß wir uns dermalen bezüglich vieler Dinge, sowohl was die geistige als was die äußerliche Cultur betrifft, in einem kräftigen Fortschritte befinden. Allein deshalb läßt sich hoffentlich keiner von dem Glanze den Geist verwirren wie die Eule von der Sonne. Es sind schöne Errungenschaften, die wir vielfach gemacht haben, niemand läugnet das, aber es sind menschliche Fortschritte. Sie zeigen, was der Mensch leisten kann, wenn er seine Geistesgaben und die in der Natur vom Schöpfer niedergelegten Kräfte benützt. Jedoch bedarf es geringer Achtsamkeit, damit sich einer überzeuge, daß unsere Culturentwicklung daneben sehr viele unreine Beimischungen enthält und daß sie deshalb auch die Anlage zum frühern oder spätern Niedergange in sich selber trägt. Ja, wir haben allen Grund, Gott dafür zu danken, daß wir es in zeitlichen Dingen so weit gebracht haben. Die Edelschätze der Erde, die sie einst in so verschwenderischem Maße spendete, sind zwar ziemlich erschöpft. Dafür haben wir gelernt, aus ihren unscheinbarsten Gesteinen und Gebilden, an denen frühere Zeiten verächtlich vorübergegangen sind, ungeahnte Reichthümer und Hilfsmittel zu schöpfen. Wir haben den Dampf zum Renner gemacht und den Funken zum Boten. Der Blitz schreibt und spricht für uns. Es gibt keine Entfernung mehr, die Welt ist mit einem Netze von Verkehrsmitteln umspannt, die Völker tauschen die Erzeugnisse ihrer Kunstfertigkeit und Geistesarbeit aus.

Wer sollte sich dessen nicht freuen? Aber wer möchte sich auch darüber den Blick des Geistes trüben lassen? Mit tiefer Wahrheit sagt ein Dichter, der gewiß nicht im Verdachte steht, als ob Religion oder Feindschaft gegen den Zeitgeist seine Gesinnungen beeinflußt hätten:

Ich hör' es und beuge mich willig vor dir, gewalt'ger Geist,
Auf dessen trotziger Stirne die Krone der Zukunft gleißt;
Ich muß dich staunend bewundern, du ringender Titan,
Die Fülle des Geschaff'nen umspannst du mit des Willens Bann.

Und doch, wie gerne der Sinn auch an deine Krone glaubt,
Was rauscht mit Schwingen der Ahnung so dunkel mir ums Haupt?
Wie kommt's, daß leise Schauer durch meine Seele wehn,
Unholde Nachtgesichter trüb an mir vorübergehn? [1]

Ein riesiges Fahrzeug seh' ich, das ragt mit unendlichem Mast
Empor in die ziehenden Wolken. . . . Indes zu stolzem Ziel
Das Fahrzeug strebt und kecklich sich thürmt zur Wolkenhöh',
Versandet unterm Kiele dem Riesenschiff die See . . . [2].

3. Sage niemand, das seien nur schwarze Gedanken, die einzelnen immer kommen, um ihnen den Genuß des schönen Lebens zu vergällen. Nein, das ist die Ueberzeugung der Zeit, das ist die Ueberzeugung der ganzen Welt. Gerade der Humanismus hat von der Zeit an, da er zur unbestrittenen Herrschaft gelangt ist, diesen Gedanken durch zwei Sagen in die Geister geworfen, Sagen, die sich heute mehr als je allgemeiner Volksthümlichkeit erfreuen, weil jedermann fühlt, daß nur in ihnen der Geist unserer Cultur entsprechend ausgeprägt ist. Wir meinen die Sage von Faust und die vom ewigen Juden. Unser rastloses, aber vergebliches Streben, dem Geiste durch weltliches Wissen und durch irdischen Genuß Befriedigung zu verschaffen, hat seinen besten Ausdruck in Doctor Faust gefunden, unsere Uebersättigung, der alles, selbst das Dasein zum Ekel geworden

[1] Hamerling, Schwanenlied der Romantik Nr. 15 (1), 16.
[2] Ebend. Nr. 17, S. 18.

ist, im ewigen Juden. Der eine möchte ewig leben, nach dem Unerreichbaren streben, alles sein eigen nennen und genießen, Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, Geschichte und Natur, Schönheit und Reichthum, Wissen und Kunst, das Sichtbare wie das Unsichtbare. Kein Mittel gilt ihm für bedenklich, kein Weg ist ihm zu beschwerlich, wenn er nur hoffen kann, sein Ziel zu erreichen. Es ist aber alles umsonst. Der andere, durch Erfahrung gewitzigt, weiß das schon zum voraus. Darum möchte er lieber diesem Treiben und Leben, von dem er doch nirgends ein Ziel und Ende sieht, als einer unerträglichen Last entrinnen. Aber auch das ist vergebens. Und so steht er verzweifelnd vor der Geschichte, in welcher er nur ein großes Leichenfeld sieht, und ruft:

Sie konnten sterben, aber ich Verworfener,
Ich kann nicht sterben. Ach, das furchtbarste Gericht
Hängt schreckenbrüllend ewig über mir!
Nationen entstanden und sanken vor mir,
Ich aber blieb und starb nicht.
Ha, nicht sterben können, nicht sterben können!
Nicht ruhen können nach des Leibes Mühen!
Den Staubleib tragen mit seiner Todtenfarbe
Und seinem Siechthum, seinem Gräbergeruch!
Sehen müssen durch Jahrtausende
Das gähnende Ungeheuer Einerlei
Und die geile, hungrige Zeit,
Immer Kinder gebärend, immer Kinder verschlingend!
Ha, nicht sterben können, nicht sterben können![1]

Hier haben wir in der That unsere moderne Cultur verkörpert. Schon Leibniz denkt als den natürlichen Zustand der Seele nicht Zufriedenheit noch Sicherheit, nicht Besitz, nicht Ruhe, sondern eine unbestimmte, treibende Aufregung. Diese prickelnde Unruhe, wie er sie nennt, ist ihm die Mutter aller unserer Handlungen. Daher unsere endlose Thätigkeit. Von

[1] Schubart, Der ewige Jude (Ged. 1787. II, 68 ff.).

Natur sei der Mensch zur Trägheit geneigt. Nur darum, meint er, verstünden wir uns zur Arbeit, weil sie das einzige Mittel sei, unsern peinlichen Thatendurst zu stillen[1]. So Leibniz, welchem Biedermann deshalb mit Recht den Namen einer faustischen Natur gegeben hat[2]. Trifft das nun schon bei Leibniz zu, so läßt sich leicht ermessen, welchen Geist die Cultur jüngerer Zeiten vertreten wird. Selbst ein Kuno Fischer kann nicht umhin, die Fichte'sche Ich-Lehre titanisch, faustisch zu nennen[3]. Das Ich hat nach dieser Philosophie keinen andern Zweck als stets ins Unendliche zu streben. Streben und immer streben ohne Hoffnung, je etwas zu erreichen, ist ihm allein zum Ziel gesetzt. Aehnlich ist es bei Kant. Ihm ist der Inbegriff der Seligkeit ein Mensch, der seine dürre Pflicht erfüllt ohne Aussicht auf ewigen oder zeitlichen Lohn, ohne Befriedigung in sich selbst, ohne Hoffnung auf ein Ziel. Denn das weiß er zum voraus, daß ihm die Erreichung jedes Zieles, jedes Ruhepunktes auf ewig versagt ist[4].

Eine sonderbare Seligkeit! Die Alten glaubten eine besonders erschwerte Art der Verdammniß ausgedacht zu haben, wenn sie die Strafe eines Tantalus oder Sisyphus darstellten. Die orientalischen Tyrannen, welche doch so erfinderisch in Martern waren, vermochten keine grausamere Qual auszudenken als die dauernde Entziehung von Schlaf und Ruhe. Dante weiß in seiner reichen Phantasie für die unnatürlichste der Sünden keine passendere Strafe zu ersinnen, als daß ihre Urheber ewig wandern müssen[5]. Und unsere Philosophen und Dichter, kurz, die Lehrer der heutigen Weltbildung rathen

---

[1] Erdmann, Gesch. der neuern Philosophie II, II. Anh. 28, S. LVII f. K. Fischer, Gesch. der neuern Philos. 1855. II, 383 f.

[2] Biedermann, Deutschland im 18. Jahrh. II, I, 241.

[3] K. Fischer V, 581 f.

[4] Zeller, Gesch. der deutschen Philosophie 492.

[5] Dante, Inferno 14, 24.

jedem, der sich vollenden will, er müsse das Wort des Faust zu dem seinen machen:

> Werd' ich beruhigt je mich auf ein Faulbett legen,
> So sei es gleich um mich gethan! [1]

Sollte damit nur der beharrlichen Arbeitsamkeit das Wort geredet werden, so würden wir gewiß nichts dagegen einwenden. Ohne Fleiß und Ernst gibt es weder Ehre noch Fortschritt noch Zufriedenheit. Aber diese Geister streben ins Blaue hinein, sie arbeiten nur um zu arbeiten, plagen sich und andere, und wissen der Plage weder Ziel noch Zweck. Sie forschen mit der Hast des Fieberkranken und wollen keine Wahrheit. Sie fürchten nichts mehr als diese. Ihnen ist die Erkenntniß, wie Fichte sich ausdrückt, nur werdend, ja bloß werden sollend, nie seiend [2]. Eine feststehende Wahrheit gilt ihnen gleichbedeutend mit Auflösung, mit Vernichtung. Unveränderliche Ueberzeugung besitzen heißt ihnen an Apathie und Thatenlosigkeit zu Grunde gehen müssen [3]. Ein Zustand, in welchem der Mensch nicht mehr nach Weiterem, Unerreichtem, Unerreichbarem streben müßte, wäre ihnen unerträgliche Langeweile, ein Todesurtheil, das Ende alles Lebens. Ein Ding, in dem wir ruhen, ist für sie undenkbar. Ein Mensch, der keinen unbefriedigten Wunsch mehr hätte, könnte — so behauptete Hobbes — nicht mehr leben, so wenig wie einer, dem Empfindungen und Vorstellungen stille stehen [4]. Vor hundert Jahren noch hat Lessing wenigstens Gott den Besitz der Wahrheit belassen und dem Menschen das fruchtlose Jagen nach ihr vorbehalten [5]. Heute gilt nicht einmal mehr Gott als

[1] Goethe, Faust (S. W. Stuttg. 1854. XI, 69).

[2] J. G. Fichte, Staatslehre v. J. 1813 (G. W. IV, 381. 387). Erdmann, Gesch. der neuern Philos. III, I, 668.

[3] Büchner, Kraft und Stoff (12). 1872. S. 231.

[4] Lechler, Gesch. des englischen Deismus 78.

[5] Lessing, Duplik 1 (Lachmann X, 49 f. Leipzig 1859. II, 271).

bedürfnißlos. Ohne Bedürfniß sein, erklärt Rosenkrantz mit Worten, welche schon die Alten als unerträglich zurückgewiesen haben [1], heiße nicht mehr leben; wenn wir von Gott behaupten, daß er selig sei, so sagten wir damit nur, daß er im Stande sei, jedes seiner Bedürfnisse zu befriedigen, um sofort ein anderes zu empfinden [2].

4. Diesem verkehrten Grundgedanken entspricht nun aber auch das, was man den modernen Fortschritt nennt, in seinem ganzen Wesen. Wir hüten uns aus guten Gründen, in ähnlichen Dingen mit unserem Urtheile hervorzutreten. Dafür lassen wir diesmal einen Mann sprechen, der wie kein zweiter berufen ist, über die Cultur unseres Jahrhunderts seine Stimme abzugeben, welchem auch niemand Voreingenommenheit für unsere, das heißt für die christliche Sache vorwerfen wird. Dieser Gelehrte Honegger sagt unter anderm: Unser ruheloses Jahrhundert spielt auf allen Gebieten mit türkischem Orchester und läßt die Grundaccorde mit Kanonendonner und dem schrillen Pfeifen des Dampfkessels begleiten. Es gehört sich nicht selbst an. Wir machen eine tolle Jagd nach unbekannten Zielen mit, so daß es schwer hält, sehr schwer, sich die rechte Innerlichkeit zu wahren [3]. Es geht eine geisterschütternde Unruhe durch alle Schichten, es ist ein drückend geängstigtes Ueberstürzen und Tasten. Wir experimentiren, wir suchen in aller Welt die Hilfsmittel für die Uebel, die in uns liegen, wir argumentiren mit der Einsicht in das, was faul und krank ist, und finden nicht einen sichern Weg der Rettung. Wir bauen heute auf und reißen morgen wieder ein, wir leben hastig, ungeduldig, fieberhaft, gequält. Unser Geschlecht mag Pascals genialen Gedanken, daß der Mensch

[1] Aristot., Magn. mor. 2, 15, 3. 4; Eudem. 2, 12, 2. 16.
[2] W. Rosenkrantz, Wissenschaft des Wissens I, 375 f.
[3] Honegger, Allg. Culturgesch. der neuesten Zeit V, 362 f.

sich selbst zu entfliehen strebe, mehr als irgend eines auf sich anwenden. Das ist die Krankheit unserer Zeit [1].

Um dieses Urtheil im einzelnen zu begründen, fährt Honegger fort: Die sociale Frage ist der eigentliche Ausdruck unserer Zeit: fieberhafte Unruhe, vergebliches Langen nach einem neuen Ideal, Zweifel selbst am Zweifel, Pessimismus und Weltschmerz [2]. Wenn Zustände, wie sie jetzt herrschen, dauernd werden sollten, so wäre schwer zu sagen, wie sich jemand weiter um die Bestimmung des Menschengeschlechtes sollte kümmern wollen [3]. In der Musik, von Beethoven eingeleitet, der meist unversöhnte Kampf des Ich mit der Welt der Objecte: es ist die Musik der Revolutionsideen [4]. Unsere Tugend ist Laster, unsere Laster sind Tugend, — das ist der Fundamentalsatz der modernen Poesie [5]. Im Roman wird gerade bei den Meistern der Leser ohne Gnade gehetzt; kein Halt, keine Pause; wie ein scheues Pferd jagt die wilde Phantasie dahin [6]. Wir haben eine Literatur der Verzweiflung und des Weltschmerzes, eine Sensations- und Effectliteratur [7]. Getäuscht, schwer getäuscht findet sich, wer in ihr Frieden und harmonische Ruhe sucht [8].

Immer und überall, schließt Honegger sein schwerwiegendes Urtheil ab, nach Genuß haschende Personen, welche die Titanen der Negation gegen die überkommene Gesellschaftsordnung sein wollen und ihre Kraft in tollem Uebermuth vergeuden. Ihr letztes Wort ist stets die Leere, ihr Befinden die Misere der

---

[1] Honegger, Literatur und Cultur des 19. Jahrh. S. 8.

[2] Ebend. 198.

[3] Honegger, Culturgesch. der neuesten Zeit V, 187.

[4] Honegger, Lit. u. Cultur 49 f. Aehnlich Brendel, Gesch. der Musik (4) 474. 663—666.

[5] Honegger, Lit. u. Cultur 198.

[6] Ebend. 213.

[7] Honegger, Allg. Culturgesch. der neuesten Zeit V, 363.

[8] Ebend. V, 358.

schlecht ausgeschlafenen Orgie[1], sie alle sammt und sonders sind Gestalten einer raffinirten Cultur, die kein anderes Triebrad mehr in Bewegung zu setzen weiß als ein unbestimmtes Gefühl, daß etwas Neues kommen muß, und den wilden Drang danach[2]. Deshalb denn auch die allgemeine Unzufriedenheit mit unseren Zuständen. Trotz der Vermehrung aller Bedingungen des Behagens, sagt Max Nordau, ist die Menschheit unzufriedener, aufgeregter, rastloser als je[3]. Jedermann fühlt, daß alles, was uns umgibt, mehr oder minder Lüge und Heuchelei ist, ja daß wir eine tief unsittliche Komödie spielen[4]. Der ganzen Gesellschaft ist zu Muthe wie Platen damals war, als er gestand:

Was ich thue
Und vollbringe,
Ich erringe
Nie die Ruhe[5].

5. Daß nun aber diese Urtheile richtig sind, davon muß man sich überzeugen, sobald man die einzelnen Gebiete unseres Culturlebens einer genauern Untersuchung unterzieht. So stolz auch die Zeit auf die Fortschritte ist, die sie überall gemacht zu haben glaubt, seitdem sie sich der Leitung des christlichen Geistes entzogen hat, so fragwürdig erscheinen dieselben wieder, sobald man sie genauer prüft, so tief neigt sich die Wagschale bei einer Vergleichung zu Gunsten der christlichen Cultur. Das zeigt sich vor allem in der Literatur. Es mögen, sagt Vilmar, die Menschen zum Christenthum eine Stellung einnehmen wie immer, auch die gleichgiltigsten und feindseligsten müssen gestehen, daß seit tausend Jahren der christliche Glaube den abendländischen Völkern nicht nur Gegenstand todter Verstandesüberzeugung, sondern auch Lebensinhalt war. Welch

[1] Honegger, Lit. u. Cultur 225 f. [2] Ebend. 233.
[3] Max Nordau, Die Lügen der Culturmenschheit (1) 1.
[4] Ebend. 406. [5] Platen, Welttreiben (G. W. I, 79).

tiefe, innige Befriedigung sie darin fanden, davon zeugen unsere guten alten Dichterwerke, welche dem Bösen, das auch damals seine Blüten trieb, doch immer an Zahl und Einfluß überlegen waren. Die stille Ruhe, die ungetrübte Heiterkeit, die sich in ihnen ausspricht, der milde Schimmer des Friedens und der Behaglichkeit beweist, daß unser Volk im ganzen und großen — wir wissen allerdings von Ausnahmen und leider bedeutenden Ausnahmen — damals mit sich selbst einig, daß es sich in seinen tiefsten Bedürfnissen völlig befriedigt wußte[1].

Die neuere Zeit hub damit an, daß man, der alten Befriedigung müde, den christlichen, inzwischen national gewordenen Geist verläugnete und auf den vorchristlichen, oder richtiger gesagt, auf den widerchristlichen zurückging. Dieses Bestreben nannte sich Humanismus. Es wagte nicht, sich Humanität zu nennen, und das mit Grund. Es begann von vorneherein mit einem Rückschritt und noch dazu mit einem Rückschritt nicht zum allgemein Menschlichen, wie man irrig glaubte, nicht einmal zum echten alten römischen und griechischen Geist, sondern zu jenem Geist, welcher die Auflösung des classischen Alterthums herbeigeführt oder begleitet hatte. Das waren nicht mehr die naiven Alten, nicht die vorchristlichen, das heißt lediglich noch nicht christlichen Menschen, welche jetzt zur Herrschaft in der Welt kamen. Vielmehr wurden ihre neuen Nachahmer im überlegten, freiwilligen Gegensatze zum Christenthum die entschiedenen Gegner desselben, man darf sagen, wahre Antichristen. Sie sprachen alle, sei es ausdrücklich, sei es im Stillen, oft ohne sich selbst ihre Richtung klar gemacht zu haben, nicht selten aber auch mit vollem Bewußtsein, wie es bei Ibsen heißt:

Ich seh', ihr wollt, was längst verflossen,
Versetzen in die heut'ge Zeit,
Ihr meint, der Pact, den Gott geschlossen
Einst mit den Menschen, gelt' noch heut:

[1] Vilmar, Gesch. der deutschen Nationalliteratur (12) 420.

Doch jede Zeit verlangt ihr Recht,
Das Flammenschwert scheint uns nicht echt,
Wir nennen Ammenmärchen Wahn
Und fordern einzig: Sei human![1]

Damit war der Gegensatz zum Christenthum ganz ausdrücklich als Vorbedingung des Humanismus dargelegt. Nun konnten aber schon die Alten, wir haben uns davon überzeugt, das Ziel der Humanität, die vollkommene Ausbildung der menschlichen Fähigkeiten, ohne Hilfe des Christenthums nicht erreichen. Um so weniger vermag das die moderne Richtung, welche nicht einfach ohne Kenntniß des übernatürlichen Glaubens, sondern vielmehr im bewußten Widerspruche gegen ihn nach Humanität strebt, obschon diese einzig nach seiner Anweisung erreicht werden kann. Die Heiden suchten eine Wahrheit, die sie noch nicht kannten, mit unläugbarem Ernste, manchmal mit wahrer Hinopferung. Wenn sie in Irrthümer verfielen, so irrten sie oftmals schuldlos und unbewußt. Die Neueren dagegen haben die Wahrheit, die einzige, welche es gibt, die Wahrheit, welche sie als solche erkannt hatten, verworfen und wollen aus Feindseligkeit gegen sie etwas anderes schaffen, was sie an deren Stelle setzen können. An die Stelle der Wahrheit etwas Neues setzen wollen heißt aber dem Irrthum mit Bewußtsein huldigen. So mußte sich ihr Geist und ihr Streben wesentlich nicht bloß von dem der christlichen, sondern auch von dem der alten Welt unterscheiden. Die Aufgabe, welche uns die wahre Humanität vorhält und welche uns, wir können es nicht oft genug sagen, einzig das Christenthum klar und unzweideutig kennen lehrt, besteht darin, daß wir unsern Geist durch Unterwerfung unter eine sichere, unveränderliche Wahrheit und unser Herz durch die Arbeit der sittlichen Läuterung und Vervollkommnung veredeln. Dieses Ziel aber werden die neueren Humanisten nie und nimmer erreichen;

[1] Ibsen, Brand, 3. Aufzug (Passarge 72).

denn sie haben es mit Berechnung verworfen, sie wollen es grundsätzlich nicht einmal anerkennen. Und das, was das heidnische Alterthum anstrebte, freilich nur zum Theil erreichte, Vergessen unserer höheren Bestimmung und der Pflicht, unser Wesen von dem eingedrungenen Bösen zu reinigen, dafür aber möglichst künstlerische Ausbildung der verderbten menschlichen Kräfte, werden sie abermals nicht erreichen. Denn sie haben an der Offenbarung, die sie nun einmal nicht mehr ungeschehen machen können, einen zu unbequemen Mahner, als daß sie sich so sorglos gehen lassen könnten wie die Alten.

So erklärt sich, woher das moderne Zweifeln und Suchen sein unruhiges und gewaltsames, ja oft verzweifelndes Haschen und Jagen hat, welches nicht bloß der seligen, gemüthvollen Ruhe der christlichen Zeit, sondern sogar dem frischen, fröhlichen Streben der Griechen unbekannt war. Von diesem ewigen Forschen und Niemalsfinden ist unsere ganze Literatur Zeuge. Der erste Vertreter dieser Suchenden und Nichtfindenden ist Lessing. Ihm ist das Suchen mehr als der Besitz, das Laufen höher als das Ziel. Er mag nicht einmal an die Wahrheit glauben, nach der er zu ringen vorgibt. Er will nicht finden, wonach er forscht, und würde er es finden, er würfe es wieder weg, nur um das Vergnügen des Suchens wieder zu haben. Kann man eine größere Verkehrtheit denken als diese? Welcher Goldgräber würde so handeln, wenn er einen Schatz gefunden? Welcher Hungrige, dem ein Stück Brod zu theil geworden ist? Würde nicht jeder einem solchen Bettler die Thüre weisen und sagen, es müsse mit seinem Hunger so viel nicht auf sich haben? Nur auf geistigem Gebiete sollen wir dieses Gebahren als den Ausfluß größter Lebensweisheit und als den besten Weg zur Anhäufung von Schätzen des Wissens betrachten! Indes Paulus dasselbe mit geringschätzigen Worten verwirft [1],

[1] 2 Tim. 3, 7.

indes die Weisheit der Alten meinte, es kennzeichne den Narren, daß er mit seinen Fragen nie an ein Ende komme[1], preist man heute Lessing, der angeblich zuerst diesen Weg entdeckt hat, als geistigen Befreier und bezeichnet das, was man in verflossenen Jahrhunderten Thorheit nannte, als weltrettende That![2] Fast möchte man da glauben, daß den Stimmführern unseres Schriftwesens die Wahrheit gerade so viel gelte als einst dem übersättigten, abgestumpften Pilatus. Daher aber auch diese unbefriedigte und unbefriedigende Unruhe in der heute tonangebenden Literatur. Schon bei Lessing ging die ganze schriftstellerische Thätigkeit aus einem tiefen Mißbehagen mit sich und der Welt hervor. Er gebraucht darüber oft Ausdrücke, die zu unedel sind, als daß wir sie hier wiederholen möchten[3]. Aber wer hat in unserer Literatur diesen Grundton nicht allüberall wahrgenommen? Wer kann sich, wenn er aufrichtig Rechenschaft geben will, verhehlen, daß im Nathan, daß im Werther, Faust, Götz, daß in den Schiller'schen Dramen ohne Ausnahme irgend etwas Unaufgelöstes, ein geheimes, ungemildertes Weh, ein stechender, krankhafter Schmerz verborgen liegt?[4]

6. Wir dürfen dieses Wort krankhaft nicht als eine bloß rednerische Uebertreibung fassen. Wir haben es hier im vollsten Sinne des Wortes mit einem krankhaften Geiste, mit einer sehr ungesunden Richtung zu thun. Unsere Statistiker und Socialpolitiker haben auf Grund der ziffermäßigen Erfahrungen und Berechnungen den schrecklichen Ausdruck von Culturkrankheiten eingeführt. Es gibt, sagen Friedel und Oettingen, gewisse Krankheiten, die mit unserer Cultur und Uebercultur parallel laufen, ja nothwendig aus ihr hervorgehen, und diese sind

---

[1] Binder, Novus thesaurus adagiorum latin. 3212.
[2] Riehl, Die bürgerliche Gesellschaft (3) 204.
[3] Stahr, Lessing II, 73. 84. 90. 94. [4] Vilmar 421.

vor allem Blödsinn und Wahnsinn. In ähnlicher Weise behauptet Guislain, daß die Civilisation unseres fast zielloſen, stets zielfernen, dabei aber doch immer ins Unermeßliche zielenden Jahrhunderts der Hauptgrund für die Zunahme des Irrsinnes in unseren Tagen ist[1]. Wir lesen solche Bemerkungen, zucken meist ungläubig die Achseln und gehen dann wieder weiter. Manchmal erschrecken wir allerdings, wenn die Ziffern gar zu laut reden, aber es fällt uns nicht ein, über den Grund davon nachzudenken. Wir meinen, genug gethan zu haben, wenn wir das aufreibende äußerliche Leben mit seinem harten Kampf ums Dasein, mit dem furchtbaren Rädergerassel und mit seinem zügellosen Genusse anklagen. Aber damit ist wenig gesagt und die Axt keineswegs an die Wurzel gelegt. Aeußerliche Unruhe und Kampfesnoth gab es ja früher auch, und wenn die Ansicht von der Rechtlosigkeit und Roheit des Mittelalters richtig ist, sogar mehr als heute. Warum wirkten dann andere Zeiten nicht ebenso aufreibend? Weil die Menschen damals innerlich mehr sittliche Widerstandskraft hatten, weil der Geist ihrer Cultur nicht so ungesund war als der heute herrschende. Nicht die äußere Lage ist es, welche uns verzehrt, sondern unsere Philosophie, die ganze Grundstimmung, welche unsere schöne Literatur predigt, mit einem Worte die moderne Weltanschauung. Wer will denn im Ernste an eine Thätigkeit ohne ein wahrhaft befriedigendes und lohnendes, also ohne ein höheres Ziel, ja an eine Thätigkeit ohne alles und jedes Ziel glauben? Und wenn er an eine solche glaubt, was soll sie aus ihm machen? Menschliche Nerven sind nicht für ewige Arbeit ohne Rast und Ziel geschaffen. Wenn unsere Philosophen und Schriftsteller trotzdem einmüthig und hartnäckig die Menschheit so unterrichten, wie sie es thun, dann haben sie es auf dem Gewissen, daß denen, welche ihren

[1] Oettingen, Moralstatistik 865.

Lehren folgen, schließlich die Saiten springen. Denn läugne, wer es läugnen kann, daß dieses aufreibende Jagen und Drängen ohne das einzige unserer Mühe würdige Ziel nur einen naturgemäßen Endpunkt haben kann, das Irrenhaus.

Bei kräftigen Naturen mag es vielleicht mit vorübergehenden Zerrüttungen ablaufen, wenn einer sich dem Drange seiner Natur überläßt und in das Treiben der Welt stürzt, ohne einem höhern Stern als leitenden Kompaß zu folgen, aber ohne tiefeinschneidende Verirrung in seinem Innern wird keiner durch diese Wellen kreuzen. Unser Goethe vermochte etwas zu verwinden und zu übertragen. Jedoch auch er erfuhr, wie dieser Geist des angeblich rein Menschlichen den Menschen zahlt. Ich halt's nicht mehr aus, schreibt der achtundzwanzigjährige Götterjunge am 2. September 1777 an Frau von Stein. So viel Liebe, so viel Theilnehmung, so viel treffliche Menschen — und so viel Herzensdruck! Und zwei Jahre früher, am 17. September 1775: Mir war's in all dem wie einer Ratte, die Gift gefressen hat; sie läuft in alle Löcher, schlürft alle Feuchtigkeit, verschlingt alles Eßbare, das ihr in den Weg kommt, und ihr Innerstes glüht von unauslöschlich verderblichem Feuer. Nun, er hat es trotzdem ausgehalten, dank seiner ungewöhnlichen Kraft. Aber andere unterliegen wirklich, und wen trifft dann die Schuld? Die Opfer unserer Cultur, oder den Geist derselben, der sie opfert?

Man darf sie nur ansehen, die Tausende unserer Culturopfer, die im Sommer jede Kunstsammlung entweihen und jedes Paradieseswinkelchen in Berg und Thal ungenießbar machen. Muthet uns dieses zwecklose Rennen und Schauen, so hastig als möglich, so unaussprechlich gedankenlos, nicht gerade an, als ob sie sich und der Welt entrinnen wollten? Zeigt ihr Wandern, ihr ewiges Wechseln des Ortes nicht deutlich, daß sie von der Fremde suchen, was sie allein durch

Aenderung ihres Herzens finden können?[1] Und wenn sie dann im Winter wieder die Städte füllen, so wissen sie keinen andern Zeitvertreib als jene schale, maßlose, geisttödtende Vergnügungswuth, die unverkennbar ebenfalls die Flucht vor unerträglicher innerer Unruhe oder Langeweile ist. Man weiß oft nicht, hat man es mit Besessenen zu thun nach Art von jenem im Evangelium, den es bald ins Feuer warf und bald ins Wasser, oder mit Ratten von der Sippe Goethe's. Doch gut für sie, wären sie das eine oder das andere. So aber ist ihr Zustand nur dem von Kranken, und zwar von geistig Kranken zu vergleichen, um nicht zu sagen dem des ewigen Juden oder auch des Kain. Das Zeichen des Unfriedens auf Stirn und Nacken geprägt, floh dieser unstät und flüchtig vor Gottes und der Menschen Angesicht und fand doch nirgends Ruhe.

7. Deshalb die derben Mittel, deren wir bedürfen, um unsere Nerven anzuregen und sie zu einiger Aufmerksamkeit und Theilnahme zu bewegen. Das ist ein weiteres Kennzeichen, an dem wir uns den wahren Stand der Dinge klar machen können, falls es uns anders darum zu thun ist. Wenn ein Mensch sich in einem Zustand befindet, daß nur die schärfsten Getränke, daß nur Heilmittel auf Leben und Tod, daß nur elektrische Schläge und Brandwunden ihn noch aufstacheln können, dann wissen wir, daß der Tod ihm nicht mehr fern ist. Das aber ist unser Zustand. Würden wir unter gesunden Verhältnissen leben, wir würden erschrecken über die Gewaltsamkeit der Beweggründe, mit denen wir uns selber und mit denen uns Künstler und Schriftsteller Theilnahme und Regsamkeit abnöthigen. Antriebe, welche im Leben und in der Literatur älterer Zeiten vollständig ausgereicht haben, lassen uns durchaus kalt. Was vor Zeiten höchst anregend erschien, kommt uns unsäglich langweilig und spießbürgerlich vor. Ganz

[1] Seneca, Ep. 28, 1.

besonders gilt das von den Vergnügungen und den gesellschaftlichen Beschäftigungen der vergangenen Tage. In allen diesen Stücken bedürfen wir der schärfsten, der unnatürlichsten und seltsamsten Reizmittel.

Unser Jahrhundert hat eine eigene Secte geschaffen, wie noch keine Zeit eine solche gesehen hatte. Ihr Hauptsitz war Paris. Ihre Mitglieder nannten sich die Lebensmüden. Der Zweck ihres Daseins wie ihrer Zusammenkünfte war — sich künstlich langweilen. Eine schreckliche Gesellschaft. Das Schrecklichste daran war, daß es ihnen damit voller Ernst war, und daß sie mit Gründung ihrer Gesellschaft auf der Höhe der Zeit standen, indem sie das mit Bewußtsein und Würde thun wollten, was alle übrigen aus Stumpfsinn thaten. Sie waren noch nicht lange zusammengetreten, und schon sahen sie in Verzweiflung den Augenblick voraus, wo ihre einzige Arbeit, die Langeweile, unerträglich werden mußte, wo ein Schluck Blausäure das einzige Mittel sein würde, um eine letzte Abwechselung in ihr Leben zu bringen. Da brach mit einem Male die Julirevolution aus. Wer war froher als die Ennuyés! Jetzt gab es wieder etwas Neues zu sehen und zu hören. Sie lebten wieder auf. Sansculotten und wüthende Fischweiber statt der längst gewohnten unausstehlichen Promenadetoiletten, Geschützesdonner und Gewehrgeknatter statt des einförmigen Equipagengerassels, das war ein Leben! Jetzt hatte es wieder Reiz, ein Pariser zu sein. Aber o weh! Jede Stunde dieselben Marktweiber, Tag und Nacht das gleiche Schießen und keine Abwechselung! Bereits den dritten Tag dauert es so fort. Nein, es ist nicht zu ertragen! Drei Tage ohne Unterbrechung stets dasselbe, o wie langweilig ist das! Wir brauchen ein anderes Reizmittel, oder wir sterben, sterben vor Langerweile!

Die römischen Tyrannen, die Chalifen hätten sterben müssen an dem Tage, an dem ihre Langeweile sie nicht neue Henker-

kunststücke erfinden gelehrt hätte. Unsere deutschen Vorfahren zu Zeit der zweiten schlesischen Dichterschule hätten sterben müssen, wenn ihre Literatur, welche den Kannibalen an Rohheit den Rang abgelaufen, ihnen nicht wenigstens auf dem Papiere stündlich die haarsträubendsten Grausamkeiten und Schandthaten vor Augen geführt hätte. Und doch sind diese Herzens- und Sinnenkitzel, mit welchen jene Zeit der größten Erniedrigung und Verwilderung die erschlafften Nerven aufstacheln zu müssen glaubte, auch nicht derber als die, welche unsere Literatur für nothwendig hält, um beim heutigen Geschlechte Interesse und Vergnügen zu erwecken. Sonst, sagt Julian Schmidt, glaubte man, daß die Kunst berufen sei, Freude am Leben einzuflößen oder durch die Darstellung von Schrecklichem und Traurigem die Seele zu kräftigen. In unseren Tagen scheint das Gegentheil eingetreten zu sein. Weit entfernt davon, Ideale zu schaffen, das heißt Gestalten, an denen jeder Mensch ohne Unterschied seine Freude haben muß, versenkt sich die Dichtung mit unheimlicher Vorliebe in die Abgründe des Lasters und des Elends und sucht Ekel am Leben zu erregen, sie häuft die im wirklichen Leben zerstreuten Greuel zusammen und stellt sie als den allgemeinen Ausdruck der Weltordnung dar. Bulwer macht in Paul Clifford einen Dieb und Straßenräuber, in Eugen Aram einen Raubmörder zum Helden, Balzac in seinem Vautrin, George Sand in ihrer Lelia einen gebrandmarkten Galeerensträfling. Der Roman schlägt seinen Sitz am liebsten im Lazareth, in der Folterkammer, im Tollhaus und in noch schlimmeren Oertlichkeiten auf. Man sucht einem Nero, einem Heliogabal, einer Messalina nachzuempfinden. Zuletzt stürzt man sich gleich dem Vampyr in frische Gräber, um sich an dem Geruche der Leichen zu weiden[1]. In diesem Stücke ist der Apostel des Unglau-

[1] Jul. Schmidt, Gesch. d. deutschen Lit. im 19. Jahrh. (3) III, 6.

bens, der Verfasser des Laienbreviers, Leopold Schefer, ganz besonders erfinderisch. Ein großer Theil seiner Erzählungen spielt in Gräbern; entweder schildert er Scheintodte, die erst nach dem Begräbniß erwachen, oder er gräbt Leichen wieder aus, um Lebende damit zu quälen, zu betrügen, in Wahnsinn zu treiben. Ohne Gekreuzigte, Gepfählte, Wahnsinnige und andere Bilder des Entsetzens wüßte er kaum eine Geschichte fertig zu bringen. Einen reichen Beitrag zu dieser Reihe von Greuelgestalten liefert auch Victor Hugo. Die Helden, mit denen er seinen Ruhm geschaffen, sind lauter Ungeheuer. Einmal ein schwarzes Ungeheuer, der Zwergneger Hadibrah. Ein andermal ein verkrüppeltes Ungeheuer, der Zwergkobold Quasimodo. Dann ein blödes Ungeheuer, der Zwergnarr Triboulet. Und endlich das Ungeheuer der Ungeheuer, der Menschenfresser Han, der letzte aus dem Ungeheuergeschlechte der Ingulphe. Sein Ahnherr schon war zur Hälfte Thier, zur andern Hälfte Teufel. Er ist beides ganz. Es fällt auf, daß er sich die Nägel nie beschneidet, aber das hat guten Grund. Er thut das, um seine Menschenopfer gleich auf den ersten Griff ohne lange Zurüstung zerreißen zu können. Menschenfleisch ist seine liebste Nahrung, seinen Durst löscht er mit Seewasser und Menschenblut. Das sind die Helden Victor Hugo's. Mit solchen glaubte er den Reiz zu bieten, den unsere Leserkreise verlangen, wenn sie sich angeregt fühlen sollen. Und er hat sich nicht verrechnet. Wenn einer bei diesem Geschlechte Aufmerksamkeit erregen will, muß er die stärksten Zuthaten anwenden, und zwar planmäßig und beharrlich, und muß Ungeheuerlichkeit und Grausen zum Bundesgenossen machen. Vereinzelt kamen derlei Dinge ja immer vor. Auch Goethe und seine Freunde tranken bei den herzoglichen Göttergelagen zu Weimar den Wein aus Todtenschädeln[1].

[1] Hirzel, Goethe's italienische Reise 8.

Auch Byron schrieb ein Gedicht auf den zum Trinkbecher umgestalteten Leichenkopf. Aber heute muß man diese und ähnliche Dinge ausschließlich treiben und mit unerbittlicher Folgerichtigkeit zum geschlossenen Lehrgebäude erheben, sonst findet man keine Beachtung. Ein Vertreter der sogenannten Veristenschule, welche in Italien diesen Grundsatz mit größter Zähigkeit durchführt, Arrigo Boito, sagt einmal ausdrücklich:

Da uns der Schönheitssinn benommen,
Ist jedes Scheusal uns willkommen.

Nach dieser Grundregel handelt und schreibt man denn auch überall. Zola und seine Schüler, Huysmans und das Schriftstellerpaar Vast-Ricouard kennen kaum andere Spiegelbilder des reinen Menschenthums als Banditen, Wegelagerer und jene unglücklichen Geschöpfe, für welche Emil Augier den treffenden Namen arme Löwinnen erfunden hat. Ein noch bedenklicheres Zeichen für die Ungesundheit unserer Cultur ist, wie wir bereits erwogen haben, jenes unnatürliche Liebäugeln mit dem Tode, von welchem Lenau im Namen unserer Zeit sagt:

So zog mich stets mit kläglichem Betrug
Zu Leichen ein geheimer Hoffnungszug [1].

Unsere Dichter und Stimmführer kennen den Geist der Zeit und unserer Cultur. Wollen wir ihn gründlich kennen lernen, so müssen wir ihn bei ihnen studiren. Sie schreiben ja um ein Publikum.

Und in Wahrheit entspricht das öffentliche und das gesellschaftliche Leben genau den Schilderungen, welche uns die Männer von der Feder geben. Ja, am Ende dürfen wir selbst das Familienleben und die Unterhaltung im häuslichen Kreise hierher rechnen. Mit erschreckender Wahrheit sagt Puschkin, einer der besten Schilderer der Zeit, von den Träumen, der Lectüre, den Gesprächen unserer gebildeten Mädchen:

[1] Lenau, Faust (Barthel 16).

Ihr Abgott ist meist ein Vampyr,
Der auftritt als ein fremder Graf,
Ein Vagabund, ein Straßenräuber,
Der ew'ge Jude, ein Korsar [1].

Dann darf man es den Jünglingen und den Erwachsenen nicht verdenken, wenn sie noch gröbern Reiz des Vergnügens und des Zeitvertreibes brauchen. Selbst rein ästhetische Genüsse haben unter diesen Umständen den aufregendsten Charakter angenommen. Veranstaltet man eine musikalische Unterhaltung, so wird ein Lärm, ein Wüthen und Wühlen losgelassen, daß es bei den Opferfesten des Moloch nicht ärger zugegangen sein kann. Die Sängerinnen schreien im engsten Raume, daß einem ebenso bange für ihre Brust als für die eigenen Gehörorgane wird. Wer Oberländers Concertbildhauer gesehen hat, wird zwar nicht umhin können zu sagen, daß es ein starkes Spottbild ist, aber Wahrheit und Zeitgemäßheit wird er ihm nicht absprechen. Unsere Vergnügungen müssen wo möglich noch lebensgefährlicher sein: wenn nicht der Hals oder doch das Vermögen auf dem Spiele steht, haben sie keinen Reiz. Rennen, Stierkämpfe, Durchschwimmen des Niagara oder Seiltänzereien über demselben, Wetten und Glückspiele um ungeheuere Beträge, frevelhafte Bergbesteigungen und knabenhafte Kraftproben entsprechen fast einzig noch unseren Anforderungen. Der Genuß von Absinth, Opium und Arsenik steht damit im schönsten Einklang. Selbst in der Baukunst verräth sich der Geist unserer Cultur. Für die ruhigen, feinen Formen eines Bramante hätten wir gar keinen Sinn. Es muß alles strotzen, starren, durcheinander wimmeln, als ob ein närrisch gewordener Riese das Unverträglichste, Formloseste, Massenhafteste in einem großen Kessel durcheinander geknetet hätte, Söller, Thürme, Spitzen, Erker, Felsblöcke, Bildsäulen, die ihrem Unmuthe über solche Behandlung durch die grimmigsten Fratzen

[1] Puschkin, Eugen Onegin 3, 12 (Seubert).

und die unanständigsten Geberden Ausdruck leihen. Wer es kann, wallfahrtet nach London, um in dem berühmten Hause von Alma-Tadema die Kunst zu studiren, wie man auf möglichst kleinem Raum byzantinische, pompejanische, japanesische und rein phantastische Formen zusammenkoppeln kann. Auf den bayerischen Königsschlössern lernt man dann noch den Geschmack urweltlicher Bärenhäuter und des höchsten französischen Zopfes, maurisches Dämmerleben, mittelalterlichen Prunk und den Zauber des Venusberges damit verbinden. Kurz, alles muß sich vereinigen, um noch einigen Reiz auf uns zu üben. Gleichwohl macht nichts mehr bleibenden Eindruck.

Die Zeitereignisse kommen nach Möglichkeit dem Bedürfnisse unserer Nerven zu Hilfe. In dem kurzen Menschenalter von 1859 bis 1889 haben wir zwei Kaiser, einen regierenden Fürsten und zehn Präsidenten ermordet, zwei Kaiser und eine Königin verjagt, einen fünften Kaiser von schrecklichem Siechthum aufgezehrt gesehen, zwei Könige haben freiwillig der Regierung entsagt, der Papst, zwei Könige und fünf Fürsten wurden ihres Landes beraubt, der Erbe eines kaiserlichen Thrones ging schrecklich unter, ein König endigte sein Leben im See, einer versank in die Nacht des Wahnsinnes. Die übrigen Ereignisse entsprachen diesen Vorbildern. Für uns aber war das alles bloß ein flüchtiges Zwischenspiel, das einen Augenblick Stoff zu merkwürdiger Unterhaltung bot, bald jedoch wieder gleichgiltig wurde, als der Klatsch keine Nahrung mehr daraus ziehen konnte.

8. Und nun, was sagen wir zu diesen Zuständen? Bleiben wir wirklich dabei, daß wir in einem Fortschritte begriffen, daß wir auf einer Höhe der Cultur angelangt seien, wovon die Welt noch nie etwas erlebt habe? Wenn frühere Zeiten ähnliche Dinge aufzuweisen hätten, wie würde dann unser Urtheil über sie ausfallen! Aber wenn es unserer Menschenfurcht und unserer Unaufrichtigkeit zu schwer fällt, unsere

wahre Meinung kundzugeben, was sagen dann diese Zustände uns? Aus den Früchten, sagen sie uns, sollt ihr das Wesen erkennen, aus den Erscheinungen der humanistischen Cultur ihren Geist, aus der Ungewißheit ihre Zielloſigkeit, aus der Unruhe, der Unbeständigkeit, der Unbefriedigung ihre Haltloſigkeit.

Haltlos und ziellos, das sind die beiden Worte, welche den Geist des Humanismus und seines ganzen Fortschrittes am besten kennzeichnen. Der Grund dafür liegt auf der Hand. Indem der Humanismus feierlich und ernstlich jedes über die Natur hinausliegende höhere Ziel ablehnt, hat er Zielloſigkeit zu seinem Grundsatze erklärt. Indem er den Menschen lediglich als Naturwesen auffaßt und die Natur noch überdies nimmt wie sie ist, und jeden Gedanken, als sei sie verdorben und bedürfe der Läuterung, der Zucht, der Schranken, der Unterwerfung, wie eine Majestätsbeleidigung zurückweist, ist die Haltloſigkeit von selbst gegeben. So muß es kommen, wie es kommt. Niemand wird dem Humanismus abstreiten, daß er mit redlicher Mühe herbeigeschleppt hat, was nur immer die Natur Großes, Schönes, Festes bietet, Gold, Erz, Eisen. Niemand wird dem Eifer und der Kunst seine Bewunderung versagen, womit er tausendmal daraus eine riesige Bildsäule der Cultur geformt hat. Niemand wird es aber auch anders erwarten, als daß sie jedesmal zusammengebrochen ist und jedesmal wieder zusammenbrechen wird. Denn indem er die Natur und ihre Gaben nahm, wie er sie vorfand, hat er unvermeidlich allen Sand, allen Thon, alle Spreu in sein Kunstwerk hineingearbeitet. So wird nie etwas anderes aus dieser Cultur als ein Koloß, der auf thönernen Füßen steht, außen herrlich gearbeitet, die Unterlage und die Eingeweide morsch: je höher der Bau emporsteigt, um so gewisser bricht er zusammen.

9. Nur mit tiefer Wehmuth kann man die Geschichte der Menschheit verfolgen. So viel Mühe, so viel Opfer, so viel

Kunst, und immer der Ausgang so kläglich! Was haben Babylon, Memphis, Athen, was haben Rom, Alexandria, Constantinopel an Schätzen von Wissenschaft und Schönheit zusammengebracht, und was ist davon geblieben! Die Völker mühen sich für nichts ab, die Errungenschaft der Culturen geht in Rauch auf, sagt schon der Prophet[1]. Wenn sie das vorausgesehen hätten, würden sie wohl ihren Weg nicht anders eingerichtet haben?

Aber wer kann das so genau sagen? Die Welt weiß es nun seit Jahrtausenden. Die Lehren des Christenthums sagen es ihr voraus, die Erfahrungen der Geschichte bestätigen ihr das aus der Vergangenheit. Aendert sie deshalb ihren Weg? Jeder muß sich sagen, daß ihm für seine Person wie der Menschheit im großen die Warnung gilt, die Butler in Bezug auf Wallenstein ausspricht:

Ein großer Rechenkünstler war der Fürst
Von jeher, alles wußt' er zu berechnen;
Die Menschen wußt' er gleich des Bretspiels Steinen
Nach seinem Zweck zu setzen und zu schieben;
Nicht Anstand nahm er, andrer Ehr' und Würde
Und guten Ruf zu würfeln und zu spielen:
Gerechnet hat er fort und fort, und endlich
Wird doch der Calcül irrig sein, er wird
Sein Leben selbst hineingerechnet haben[2].

Trotzdem rechnet jeder Mensch, jede Zeit, jede Cultur getrost weiter, auch auf die Gefahr hin, sich zu verrechnen, die Früchte der Arbeit, das Leben in den Untergang hineinzurechnen. Und richtig geht es auch immer so, aber niemand nimmt sich's zu Herzen. Mit Zuversicht fängt das neue Geschlecht eben dort wieder an, wo sich das gefallene verrechnet hat.

Und woher diese Verblendung? Haben denn die Menschen keine Augen, um die thatsächlichen Dinge zu sehen? Besitzen

[1] Jerem. 51, 58. [2] Schiller, Wallensteins Tod 4, 8.

sie keinen Verstand, um von den Früchten auf den Kern zu schließen? Sagt ihnen nicht ihr Herz vor allem künstlichen Nachdenken, daß der Geist, aus dem ihre Bemühungen hervorgehen, nicht der rechte ist? Gewiß! Aber wenn nur eben dieser Geist nicht so unaufrichtig wäre! So jedoch sieht er die Wahrheit und flieht sie. Was mit Läugnung der Wahrheit begonnen ward, kann nur mit Selbstverläugnung gebessert werden. Und dazu kann er sich nicht entschließen. Daher die Unruhe, daher der Ueberreiz, daher die Abstumpfung und endlich die Verzweiflung. Man kann den Zustand der Welt unter der Herrschaft des Humanismus nicht besser schildern als so, wie die unglückliche Luise Brachmann ihr eigenes Seelenbefinden schilderte:

Tausendmal wünscht' ich schon, ihn nimmer gesehen zu haben,
Wünschte die Ruhe zurück, die ich durch ihn nur verlor.
Ach! Und doch, böte mir einer der Götter ein ruhiges Leben
Und Vergessen, mein Herz wählte sein Bild und — den Tod[1].

Und in der That, sie ging in den Tod, in ihrem Herzen das Bild des Verführers festhaltend, den sie doch nicht erringen konnte. Sie ging unter, weil sie nach Unerreichbarem, weil sie nach einem Ziele gestrebt, das ein falsches, das kein Ziel war; sie ging unter, weil sie den Halt verloren, und dieser war ihr entschwunden, weil sie nicht die Kraft besaß, der Wahrheit zu folgen, die sie doch erkannt hatte.

So führt auch die höchste Cultur zu keinem Ziele und zu keinem Bestand, sondern nur zu Irrthum und Enttäuschung, wo nicht zum Untergang, wenn ihr die Liebe zur Wahrheit fehlt.

---

[1] Brachmann, Geliebte Fesseln (A. D. 1834. I, 249).

Fünfzehnter Vortrag.

Die Mittel der humanistischen Cultur.

1. Es war einmal ein Greis, so erzählt eine slavische Sage, der saß unter einem Lärchenbaum. Die Sonnenhitze glich der Feuersglut. Da sieht er von ferne eine Gestalt nahen. Er blickt sie an: es ist die Pestjungfrau. In Leichenlinnen eingehüllt schreitet die hohe Gestalt einher. Er will vor Schrecken fliehen. Sie aber greift nach ihm mit ihrer langen Hand. Kennst du die Pest? spricht sie. Ich bin es. Nimm mich auf deine Schultern und trage mich im ganzen Land umher. Uebergehe keine Stadt, kein Dorf, alle muß ich besuchen. Doch du fürchte dich nicht, unter allen Sterbenden wirst du unversehrt bleiben. Mit ihren hageren Armen klammert sie sich an ihn, den armen Greis. Er geht vorwärts, zuerst in die Städte. Fröhlicher Tanz und Gesang herrscht hier. Kaum aber kommt er auf den Platz, als die schreckliche Gestalt ihr Linnen wehen läßt. Sogleich verstummt Freude und Lust. Wohin der Greis das Auge wendet, sieht er nichts als Trauer. Die Glocken tönen, Leichenzüge wallen. Die Todtengräber finden nimmer Kraft noch Raum, unbegraben liegen die Leichen haufenweise auf den Straßen. Er eilt zitternd weiter. Wo immer er an einem Dorfe vorüberzieht, da werden die Gesichter bleich, die Häuser öde. Das Herz blutet ihm: er naht dem Dörfchen, wo die Seinen wohnen. Da faßt er die Jung-

frau mit starkem Arm, damit sie ihm nicht entrinne, und begräbt sich mit ihr in den Fluten. Er selber ertrank, die Jungfrau nicht. Doch floh sie, erschreckt über solchen Heldenmuth, weit weg in die Wälder und Berge [1].

Das ist eine Sage, die, wie so viele andere, nicht ganz im Einklang mit der Wirklichkeit steht. Wahr ist an ihr nur eines, daß die Menschen tanzen und singen, selbst wenn das Gericht Gottes umgeht, bis sie das Verderben mit hagerer Knochenhand aus dem Taumel des Vergnügens herauszieht. Aber das ist durchaus den Thatsachen widersprechend, daß bei dem Nahen der Pestjungfrau die Häuser sich mit Seufzen gefüllt und die Leute die Flucht ergriffen haben sollen. Im Leben geschieht das ganz anders. Wenn Menschen von der Art dieses Greises sich einer Ortschaft nähern, dann wird freilich jedes Haus leer, dann kommt freilich alles in Bewegung. Aber nicht, als ob man vor ihnen fliehen wollte. Vielmehr zieht ihnen alles Volk unter Glockenklang und Jubelgesang bis weit vor die Thore entgegen. Im Triumphe geleitet man sie ein. Ihr Bild wird in Erz auf die schönsten Plätze gesetzt, und nach Jahrhunderten noch reden die Geschichtschreiber mit Begeisterung von ihnen. Das Wort des Dichters ist buchstäblich wahr:

In Schlachten siegen, Völker niedertreten,
Aus Strömen Menschenblutes Beute fischen,
Das gilt als höchster Grad von Ehre hier,
Dazu entflammt die Hoffnung auf Triumph,
Dafür belohnt man mit dem Namen Helden,
Der Menschheit Retter, Väter, Götter die,
Die besser Fluch und Pest der Menschen hießen:
So wird auf Erde Ruhm erlangt und Ruf [2].

Und wie man die Einzelnen beurtheilt, so die großen Gemeinschaften der Menschen. Immer und überall galten

[1] Hanusch, Der slavische Mythus 322 f.
[2] Milton, Verlorenes Paradies 11, 692 ff.

und gelten die Völker, welche je zu ihrer Zeit die Menschheit mit eisernen Wägen zerdroschen und unter ihre Hufe gestampft haben, Assur, Babylon, Rom, um von späteren und neueren zu schweigen, als die großen Culturvölker, als die Vorkämpfer der Civilisation. Die Männer und Nationen, welche sich nicht auf solche Weise fühlbar machen, haben große Noth, sich einen geachteten Namen zu machen, und bald sind sie in der Geschichte wieder vergessen.

Allerdings gibt es noch einen Weg, um sich die Anerkennung der Welt zu sichern. Wer eine Kunst und einen Culturzweig erfindet, wodurch den Sinnen Reiz und der Sinnlichkeit Befriedigung geboten wird, wer den Grundsatz, der unter allen dem Humanismus als der einschmeichelndste erscheint, wer den Gedanken, sagen wir, daß der Mensch sich nur ruhig gehen lassen möge, durch Wort oder Beispiel predigt, der ist des Beifalls sicher. Darum wird man nicht müde, die alten Griechen zu feiern, darum die Verehrung für die Zeit der Renaissance, darum das Lob, welches die heutige Weltbildung so wohlfeil und so überreich erntet.

Würde uns deshalb jemand fragen, wie er es anstellen müsse, um es sicher zu etwas in der Welt zu bringen, so müßten wir ihm also sagen: Du kennst wohl das Sprichwort, daß ehrlich am längsten währt. Aber wenn dir darum zu thun ist, rasch weit zu kommen, dann kann ich dir nicht verhehlen, daß Geradheit und Wahrheit dem nicht eben sehr förderlich sind. Wenn du also, wie das die echten Diener der Welt überhaupt nicht thun, auf die Zukunft, zumal auf die Ewigkeit, und auf dein Gewissen keinerlei Rücksicht nehmen, sondern bloß dein Glück mit möglichster Leichtigkeit machen willst, so hast du zwei Wege vor dir, entweder den der Gewalt oder den der Schmeichelei. Entweder mußt du es verstehen, den Stock zu schwingen, oder du mußt lernen, über den Stock zu springen. Der erste Weg ist etwas beschwerlich

und verlangt große Gewalt und noch größere Rücksichtslosigkeit. Wenn du nicht den Muth in dir fühlst, den Leibspruch Philipp III. von Macedonien zu dem deinigen zu machen:

Wer erst den Vater ließ erblassen,
Der darf den Sohn nicht leben lassen[1];

wenn du es nicht machen kannst wie dessen Admiral Dicäarchus, der überall, wo er landete, seinen zwei Göttinnen, der Ungerechtigkeit und der Gottlosigkeit, Altäre errichtete und dann solche Greuel beging, daß er sich schmeichelte, nicht bloß die Menschen, sondern auch die Götter würden vor ihm Schrecken empfinden[2], wenn du nicht kaltblütig wie Napoleon Hinrichtung und Meuchelmord als wohlthätigen Aderlaß betrachten und befehlen kannst, wenn dich, sagen wir, dieser Weg abschreckt, dann mußt du dich an den zweiten halten. Sicherer ist dieser unter allen Umständen. Sogar ein Mann, der sich durch seine Verachtung aller Rücksichten den Namen des Großen verdient hat, Philipp II. von Macedonien, Alexanders Vater, hat gestanden, daß er durch Gold mehr ausgerichtet hat als durch Gewalt[3] und zog es überhaupt vor, seine Absichten auf gütlichem Wege zu erreichen, indem er die Gegner durch Gefälligkeiten, Schmeicheleien, Geschenke, Versprechungen, Einladungen, Feste, Theater und sinnliche Genüsse zu beugen suchte[4]. Kurz und gut, der zweite Weg ist leichter als der erste und führt sicherer dazu, Ruhm und Dank bei der Menschheit zu erwerben. Fasse also Muth und gehe kühn auf einem dieser Wege voran, leite in Wort und Schrift, durch gelehrte oder dichterische Werke die Welt auf diese Bahn, und du darfst sicher sein, daß nach Jahrhunderten noch dein Name unter den großen Männern, den Geistesfürsten deiner Zeit, mit Ehrfurcht gefeiert wird.

---

[1] Polyb. 24, 8, 10. [2] Id. 18, 37, 9. 10.
[3] Id. 16, 53, 3; 54, 4. [4] Id. 16, 55, 1. sqq.

2. Wir werden nicht erst versichern müssen, daß wir diesen Rath nicht im Ernste geben. Aber das brauchen wir wohl auch nicht lange zu beweisen, daß die Welt ihre Handlungsweise nach demselben einrichtet, und zwar nicht erst seit heute. Bereits Jason von Pherä hat den Grundsatz ausgesprochen, wenn man im Großen die Gerechtigkeit aufrecht halten wolle, so gehe das nicht anders, als daß man sich im Kleinen über die Gerechtigkeit hinwegsetze[1]. Wieviel er große Gerechtigkeit nach diesem Sprüchlein geübt, das wissen wir nicht. Nur das wissen wir, daß es ihm mit dessen Hilfe gelang, etwas Großes, wenigstens in seinen Augen Großes, zu erreichen, nämlich sich zum Tyrannen der Thessalier aufzuwerfen. Er fiel freilich zuletzt durch die Hände von Meuchlern, allein er hatte seinen Lebenszweck erreicht, der Erste unter den Seinigen zu werden, und einen andern kannte er nicht. Genau die gleiche Gesinnung und den gleichen Erfolg und das gleiche Ende hatte Cäsar. Er führte stets das schändliche Wort des Eteokles aus des Euripides Phönissen im Munde[2]:

Scheue keinen Frevel, doch
Ueb' ihn bloß um einen Thron,
Sonst ertrag' der Tugend Joch,
Wo dir winkt nur karger Lohn[3].

Nicht ohne Grund berief sich Cäsar gerade auf Euripides. Dieser ist wirklich der Machiavelli des Alterthums. Er zeigt eine ganz besondere Vorliebe für den eben angeführten schändlichen Grundsatz. Auch seinem Ixion legt er die Verse auf die Zunge:

Den Namen mußt vom Ehrenmann du borgen,
Die That vom Schurken, willst fürs Glück du sorgen[4].

---

[1] Aristoteles, Rhetor. 1, 12, 31. Plutarch., Praecepta gerendae reipubl. 24, 1; De sanitate praecepta 24.

[2] Sueton., Caesar 30. Cicero, Offic. 3, 21, 82.

[3] Euripid., Phoeniss. 524 sq.

[4] Euripid., Fragm. 425. Plutarch., Audiend. poet. 3.

Noch weiter gingen indes die Stoiker. Ihnen zufolge ist das Böse geradewegs nothwendig zur Schönheit, ja zum Bestande der Welt[1]. Karneades aber, jener gewissenlose Schwätzer, den wir überall in erster Reihe treffen, wo es sich um einen recht frechen Angriff auf die Sitte handelt, that auch in dieser Frage ein übriges und suchte die Römer vollends für die Ueberzeugung zu gewinnen, daß die Gerechtigkeit im öffentlichen, im gesellschaftlichen und bürgerlichen Leben nur schädlich wirken könne. Einzig die Ungerechtigkeit habe Aussicht, ihr Glück auf Erden zu machen und die Erde zu einer Stätte des Glückes umzugestalten[2].

So standen die Dinge, als das Christenthum in die Welt eintrat. Und merkwürdig über alle Merkwürdigkeiten! Dieselben Geister, welche offen und mit Stolz sich des Satzes rühmten, man müsse Böses thun, damit Gutes daraus erfolge, dieselben, welche jeden als Schwächling und als Thoren verspotteten, der sich einen Erfolg um des Gewissens willen entrinnen ließ und das Ehrbare dem Nützlichen vorzog, dieselben, welche keinen Fortschritt, keinen Culturzweck ohne Hinwegsetzung über die angeblich so hinderlichen Schranken des Sittengesetzes verwirklichen zu können meinten, dieselben hatten nun gegen die neue, widerwärtige Religion keinen schwereren Vorwurf zu erheben als den, daß sie lehre, ein guter Zweck heilige schlechte Mittel. Paulus hatte gut denselben als erdichtete Lästerung mit Abscheu von sich abweisen[3], er verstummte trotzdem im Munde der Gegner nie mehr. Nicht als ob sie diesen ihren alten Grundsatz aufgegeben hätten. Dazu hätten sie sich selber aufgeben müssen. Es war der alte und immer neue Schachzug, dem Gegner gerade das zur Last zu legen, was man selber übt, um die Aufmerksamkeit von dem eigenen

[1] Plutarch., Commun. notitiae adv. Stoicos 13—15.
[2] Lactant., Institut. 5, 16. [3] Röm. 3, 8.

verwerflichen Treiben abzulenken. Nein, diese Regel für Denken und Leben läßt sich die Welt nicht nehmen. Doch hatte das Christenthum so viel Einfluß auf die Welt gehabt, daß seine Feinde nun ihrerseits dieses Wort, wenn sie es auch im Leben häufig genug befolgten, lange wenigstens nicht mehr offen als Richtschnur für das Verhalten hinzustellen wagten. Erst seitdem das neue Heidenthum sein Haupt abermals kühn erhob, seit den Tagen der Renaissance und des Humanismus, tauchte diese Lehre von allen Seiten wieder auf. Von nun aber wird sie in der Literatur eine wahre Grundlage für die modernen Culturbestrebungen, wenigstens in Bezug auf das öffentliche Leben. Es dürfte schwer halten, einen Satz ausfindig zu machen, der öfter und zuversichtlicher von ihren gepriesensten Größen ausgesprochen worden ist und als selbstverständlicher und unläugbarer betrachtet wird denn gerade dieser.

3. Macchiavelli übernahm bei dessen Wiedereinführung in die Literatur die Gevatterstelle. Er hat ihm auch seinen Namen geliehen. Daß es im bürgerlichen Leben, sagt er, so gut wie im Hause und im engern Verkehre ehrenvoller sei, sein Wort zu halten und unbescholten zu leben, leuchte jedermann ein. Nichtsdestoweniger ersehe man aus der Erfahrung, daß jene die größten Dinge ausrichteten, welche mit List oder mit Gewalt sich die Menschen zu Diensten machten[1]. Gut sein und gut handeln sei in der Oeffentlichkeit nicht bloß nicht nothwendig, sondern sogar schädlich. Nur verlange es die Klugheit, daß man lerne, ein großer Heuchler zu werden und sich zu verstellen, um nach außen den Schein des Guten zu wahren[2]. Unter allen Umständen aber gut handeln wollen hieße sich dem Verderben preisgeben. Man müsse sich darauf verstehen, je nach der Lage auch nicht gut[3] sein zu können, halb Mensch,

[1] Macchiavelli, Il Principe c. 18. Francoforte 1852. 108.
[2] Ibid. c. 18, p. 111. [3] Ibid. c. 15, p. 95.

halb Thier, bald Fuchs, bald Löwe. Den meisten Erfolg hätten indes immer jene, welche den Fuchs am besten zu spielen verstünden [1]. Dabei aber sei der Schein und die Schande des Lasters klug zu vermeiden [2]. Wären die Menschen gut, so würden solche Grundsätze freilich böse sein. So aber seien jene einerseits voll Tücke, und darum brauche man ihnen auch das Wort nicht zu halten [3], andererseits seien sie so einfältig, daß sie nur der Noth und dem Zwange gehorchen, und daß der Betrüger immer solche finde, die sich gerne betrügen lassen [4]. Die einzige Vorsichtsmaßregel, welche man unbedingt nie übersehen dürfe, laute: Wende dich stets nach dem Winde [5] und achte darauf, daß dir der Erfolg nie entgehe. Denn der Pöbel urtheilt nur nach dem Scheine und nach dem Ausgange, und in der Welt ist nichts als Pöbel [6].

4. Es ist schwer zu sagen, obwohl leicht zu begreifen, welche Begeisterung und Nacheiferung diese Anschauungen in der Welt hervorriefen. Wollten wir auf alle Schriftsteller der letzten Jahrhunderte eingehen [7], welche in den verschiedenartigsten Wendungen dieselben wiederholen, Charron [8], Bolingbroke [9], Hume [10] bis herab auf Fourier [11] und Bielefeld [12], Gerbel [13] und Lecky [14], wir hätten lange, undankbare Arbeit. Und es wäre doch immer das eine gleiche Lied: Der Zweck heiliget die Mittel, man muß oft Böses thun, damit Gutes für die

---

[1] Macchiavelli, Il principe c. 18, p. 109.
[2] Ibid. c. 15, p. 96. [3] Ibid. c. 18, p. 110.
[4] Ibid. c. 18, p. 110. [5] Ibid. c. 18, p. 111.
[6] E nel mondo non è se non vulgo. (c. 18, p. 112).
[7] Mohl, Gesch. u. Lit. der Staatswissenschaften III, 521—591.
[8] Vorländer, Gesch. der philosoph. Moral bei d. Engl. u. Franz. 215. [9] Ebend. 440 f. [10] Ebend. 483.
[11] Jul. Schmidt, Gesch. der franz. Lit. seit d. Revol. 1858. II, 585. [12] Bei Stein, Patholog. Moralprincipien 293 f.
[13] Ebend. 101.
[14] Lecky, Sittengeschichte Europa's I, 52. 102.

Menschheit daraus entstehe. Natürlich unterläßt es keiner dieser Schriftsteller, vorsichtshalber ausdrücklich beizufügen, daß der genannte Grundsatz von dem Einzelnen nicht zur Erreichung seiner persönlichen Zwecke angewendet werden dürfe. Dem Schriftsteller, dem Gelehrten und insbesondere dem Künstler erlaubt man schon in bedeutendem Umfange davon Gebrauch zu machen. Wem aber ein besonderes Vorrecht, ja eine Art von Pflicht beigelegt wird, danach zu handeln, das ist der Staatsmann. Das sei jedoch, sagt Bluntschli, durchaus nicht zu verwechseln mit der sogenannten jesuitischen Handlungsweise. Die Jesuiten nämlich, oder vielmehr alle Christen lehren zwar mit Paulus, daß ein schlechtes Mittel immer verwerflich ist und auch einen guten Zweck böse macht, daß ein schlechter Zweck ebenfalls das beste Mittel verdirbt, und daß ein erlaubtes Mittel nur durch einen guten Zweck gut gemacht werden kann. Trotzdem behauptet Bluntschli — ob irrig oder böslich, sei dahingestellt —, sie fehlten dadurch, daß sie auch dem Privatmanne erlaubten, Böses zu thun, damit sich Gutes daraus ergebe, ganz ohne Rücksicht darauf, ob die Verwirklichung des beabsichtigten Zweckes Aussicht habe oder nicht. Die politische Wissenschaft aber unterscheide sich dadurch vortheilhaft vom Jesuitismus, daß sie nie und nimmer ein schlechtes Mittel billige, wenn es unverhältnißmäßig sei, sondern daß sie ein solches nur dann erlaube, wenn der sittliche Zweck mächtiger sei[1]. Das heißt mit deutlichen Worten, die Politik hält es mit dem Pöbel bei Machiavelli: gelingt der schlechte Anschlag, so spricht man den Urheber heilig; geht es aber schief, dann sagt man, es sei eine Thorheit gewesen, und das ist bekanntlich in der Welt die größte aller Sünden.

Uebrigens sind diese Grundsätze nur die Früchte aus den Lehren der Philosophen. Der Gang der Weltgeschichte, sagt

[1] Bluntschli, Staatswörterbuch VIII, 124.

Hegel, habe mit Tugend und Gerechtigkeit nichts zu schaffen[1]. Mitleid, Demuth und ähnliche Affecte sind Spinoza zufolge böse und unvernünftig; wenn sie nicht mehr Schaden stiften, als es in Wirklichkeit der Fall ist, so komme das nur daher, daß in der Welt überhaupt die Unvernunft am Ruder sei[2]. Moralische Tugenden, meint Montesquieu, richteten viel politisches Uebel an; moralische Laster dagegen begründeten oft das Glück des öffentlichen Lebens[3]. Ein guter Christ, sagt Bayle[4] mit feinem Spotte und sagt ihm Rousseau mit noch größerer Bosheit nach[5], werde stets ein schlechter Staatsbürger sein. Er werde immer zu mäßig, zu nüchtern, zu voll von Rücksichten, beeinflußt von der Furcht sein, anderen wehe zu thun, im Kriege vor List und Treulosigkeit, im Frieden vor Rache ob empfangener Beleidigung zurückschrecken und so jedesmal den kürzern ziehen. Ein schlechter Christ dagegen müsse ein um so besserer Bürger werden, je mehr er sich zu Dingen gebrauchen lasse, zu denen ein rechtschaffener Mann sich nicht hergeben möchte. Die menschliche Ordnung, behauptet Montaigne, habe nun einmal die Laster nöthig, um sich zu behaupten. Dem Betruge nicht das Wort reden hieße sich schlecht auf die Welt verstehen. Habe er ihr doch die größten Dienste geleistet, und lebten doch die meisten Stände der Menschen von ihm![6]

Wenn Philosophen, Männer, welche erwarten, daß man ihre Worte ernst nehme und nach ihrer ganzen Tragweite messe, also sprechen, dann dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir solch anstößigen Sätzen auch in der volksthümlichen Literatur

---

[1] Hegel, Philos. des Rechts § 345. G. W. 1840. VIII, 425.

[2] Spinoza, Ethica 4, prop. 54. Cf. 3, prop. 27.

[3] Montesquieu, Esprit des lois 19, 9. 10.

[4] Bayle, Continuat. des pensées 122—124. Vorländer 580 f. 577 f. [5] Rousseau, Contrat social 4, 8.

[6] Montaigne, Essais 3, 1. 9. Vorländer 169 f. 172 f.

begegnen. Wissen wir doch zur Genüge, wie viele deren sind, welche diese Art von Schriftstellerei nur als willkommene Gelegenheit betrachten, um mit ihrem Spott, mit ihrer Verwegenheit und der Verachtung des Heiligen großzuthun. Niemand wird sich darum wundern, wenn Voltaire sagt, nur Dummköpfen, die nicht begreifen, daß Luxus und Laster nothwendig und daß Ueberlistung des Einfältigen in der Natur des Menschen begründet sei, jenen Armseligen, die lieber heuchlerisch und unsinnig über das Verderbniß der Welt seufzen als sich mit Gewalt oder Schlauheit einen angenehmen Platz erobern, gehe es hier auf Erden schlecht[1]. Es könne im Ernst, meint Eugen Sue in den sieben Todsünden, nichts mehr ungerechtfertigt sein, als wenn das Christenthum ohne weiteres die Laster verdamme. Man stelle sie nur an den rechten Platz[2] und nütze sie ordentlich aus, und man werde erfahren, wie viel Gutes und Nützliches sie für die Menschheit stiften. Die Unvollkommenheit der Menschen, erklärt Helvetius, komme immer daher, daß man ihnen rathe, sie sollten das Gute um des Guten willen thun. Man müsse einmal den Muth haben, ihnen einen kräftigen Antrieb, den wahren Zweck alles Handelns, vorzuhalten, das heißt sinnliche Lust oder der Abschreckung halber auch sinnlichen Schmerz, dann würden sie schon das Gute und Rechte thun. Nur starke Leidenschaften seien die Triebfedern großer Thaten[3].

5. Nun möchten wir wissen, mit welchem Rechte und mit welcher Aufrichtigkeit die Welt gegen die berüchtigte Bienenfabel von Mandeville protestiren mag, welche doch nur, freilich mit etwas gar unverblümten Worten, gerade wie später Vol-

[1] Voltaire im Weltkind (le mondain). S. Gfrörer, Geschichte des 18. Jahrhunderts II, 553—555. Vorländer 599.

[2] Jul. Schmidt, Gesch. d. franz. Lit. seit der Rev. II, 477 f.

[3] Helvetius bei Vorländer a. a. O. 605. 607. Erdmann, Geschichte der neuern Philosophie II, I, 250 f. CI—CIII.

taire im Weltkind, dasselbe vorträgt, was der Geist der ganzen Neuzeit, oder genauer gesagt, der Humanismus alter und neuer Zeit, als eines seiner Grunddogmen anerkennt![1] Man rede, sagt Mandeville[2], von einem angeborenen Triebe des Menschen zur Geselligkeit. Indes zeige die Erfahrung, daß gerade die leersten Köpfe am wenigsten allein sein können. Ein Mann von Verstand ziehe stets die Einsamkeit der Gesellschaft vor. Es sei also Geselligkeit und Anschluß an die Menschen kein Trieb der guten Natur. Nur aus schlechter Neigung oder aus Selbstsucht, weil er sich selber nicht helfen könne und weil er andere ausnützen wolle, schließe sich der Mensch an seinesgleichen an. Im Stande der Unschuld stehe er also hinter dem Thiere zurück, das sich mit anderen zu Heerden aus natürlicher Neigung einigt.

Menschenliebe sei folglich im Menschen von Natur aus durchaus nicht vorhanden. Nur um des eigenen Nutzens willen sei man einem andern gut[3]. Mitleid sei nichts als Selbstliebe, die Sucht, sich vor Unannehmlichkeiten zu schützen. Gerade bei den schwächsten Menschen fänden sich diese Eigenschaften am meisten. Aber indem diese damit sich selber nützten, schadeten sie der Gesammtheit. Das Mitleid mache träge, zerstöre die Arbeitslust, hindere die Culturentwicklung[4]. Je mehr solcher sogenannten Tugenden, desto mehr Schaden für das Ganze.

Tugend und öffentliches Wohl beständen also nicht miteinander. Es möge Tugend unter den Menschen geben, aber ein glückliches und mächtiges Gemeinwesen könne damit weder

---

[1] Schloſſer, Geſchichte des 18. Jahrh. (3) I, 444. 531.

[2] Die Stellen bei Erdmann, Geſch. der neuern Philoſ. II, I, 228—235, Anhang XCI—XCVI, und bei Vorländer, Geſch. d. phil. Mor. 425—431.

[3] Ebenſo La Rochefoucauld. S. Vorländer 584 f.

[4] Ebenſo Spinoza (Ethica 4, prop. 50) und Helvetius (bei Vorländer 606).

entstehen noch bestehen. Zufriedenheit und Sparsamkeit seien dem Gewerbefleiß schädlicher als Trägheit. Geiz auf der einen, Luxus und Verschwendung auf der andern Seite förderten den öffentlichen Wohlstand mehr als alle Arbeitsamkeit. Stolz und Ehrgeiz seien trefflichere Antriebe zur Thätigkeit als jede moralische Erwägung[1]. Eifersucht und Neid hätten mehr Menschen im Zaume gehalten und mehr böse Ehemänner gebessert als alle Predigten seit den Zeiten der Apostel. Laster seien für die Blüte des öffentlichen Lebens so nothwendig wie der Hunger im gewöhnlichen Leben. Die schlechtesten und ausschweifendsten Menschen, die größten Verbrecher förderten oft das allgemeine Beste. Indem sie vergeuden, nehmen und zerstören, was anderer Fleiß geschaffen, erhielten sie die Armen und mehrten das Staatseinkommen.

Die Leidenschaften also durch Tugenden einschränken wollen hieße das Wohl der Menschheit aufs tiefste gefährden, abgesehen davon, daß dies nur Heuchler erzeugen würde. Niemand sei gut aus natürlicher Neigung. Nur durch Gewalt mache man ihn gut. Nicht Vernunft, sondern das sei der einzige Weg, die Leidenschaften zu regeln, daß man ihnen andere, noch größere Leidenschaften entgegensetze. Was aber die Gesammtheit betrifft, so sei ihr Zweck durchaus mit dem des Einzelnen im Widerspruch. Sobald jeder tugendhaft sei, gehe alles rückwärts und falle das Gemeinwohl in Trümmer. So lange jeder Einzelne von Lastern strotze, sei das Ganze ein irdisches Paradies[2]. Wer glaube, mit der Tugend besser zu fahren, möge es versuchen, doch nur unter der Bedingung — wie auch Voltaire beständig spottet —, daß er sich wieder mit der Eichelkost unserer Stammeltern befreunden könne.

---

[1] J. H. Fichte, Die philosophische Lehre von Recht, Staat und Sitte seit der Mitte des 18. Jahrhunderts (Ethik I) 543.

[2] Thus every part was full of vice,
Yet the whole mass a paradise.

6. Das heißt doch einmal ehrlich und deutlich sprechen. Da können auch wir unsererseits ein frisches und gerades Wort erwidern, und das wollen wir auch nicht schuldig bleiben. Haben denn diese großen Geister, deren Worten die Menschheit so tiefe Verehrung zollt, im Monde gelebt? Sind sie gleich dem goldenen Esel des Appulejus dazu verurtheilt gewesen, statt in menschliche Gesellschaft stets unter Bestien und Banditen zu gerathen? Ihren gelehrten Reden wenigstens sieht man es nicht an, ob sie von der wirklichen Menschheit etwas wissen, oder ob sie je mit Menschen gleich Menschen verkehrt haben. Ist denn der Versuch bei uns auf Erden noch nie gemacht worden? Wenn Uebertretung der Gebote Gottes, wenn hervorstechende Laster die Völker glücklich machen sollen, bei allem, was Wahrheit ist, man dürfte meinen, diese hätten oft genug Gelegenheit gehabt, ihr Glück zu machen. Der peloponnesische Krieg, die athenienſischen Verfassungskämpfe, die römischen Bürgerkriege und die Kaiserzeiten, das fränkische Reich unter den Merovingern, der dreißigjährige Krieg, die große Revolution haben doch wohl Leidenschaften erzeugt, welchen man den Namen stark nicht absprechen kann. Allerdings haben wir es erlebt, daß man gerade die französische Umwälzung als eine der glorreichsten Zeiten gepriesen, daß man den Anfang der modernen Cultur von ihr hergeleitet, daß man behauptet hat, erst durch sie habe Frankreich einen Platz unter den gebildeten Völkern und eine Geschichte erhalten. Das sind offenbar nicht mehr Ueberzeugungen des nüchternen Verstandes, sondern Geschmackssachen, über die sich, wie man sagt, nicht streiten läßt, vielleicht auch Genieeinfälle und Geniestreiche, bei denen Gemeine und Uneingeweihte nicht mehr mitreden dürfen. Wir gewöhnliche Erdengeborene gestehen offen, selbst auf die Gefahr hin, von Machiavelli und seinen Genossen zum Pöbel gerechnet zu werden, daß wir uns dabei in den Stand der Unschuld, in Paradiesewonne, in das Glück

der Menschheit nicht hineindenken können. Mögen die, welche den Muth dazu haben, bei der Meinung bleiben, daß die Menschheit am glücklichsten dann ist, wenn sie ihren Trieben keine Gewalt anthut, wenn sie sich nach ihrem eigenen Gutdünken entwickelt, wenn sie sich jeder höhern Zucht entzieht, kurz, wenn sie nach den Grundsätzen des Humanismus ihre Vollendung sucht, uns soll das nicht berücken. Wir glauben, daß eine Cultur, die sich auf solchem Wege ausbildet, übel endet und ins Verderben führt, und wir meinen, daß wir dabei das Zeugniß der Geschichte für uns haben.

7. An den beiden französischen Kaiserreichen hat es unser Jahrhundert gesehen, wie schnell eine für unüberwindlich erachtete Macht gleich einem Kartenhause in sich zusammenbrechen kann. Nicht minder jäh und rasch war der Sturz, welchen die athenienfische Größe und Cultur mit Perikles' Ende erlitt. Wie war ein so plötzlicher Umschwung möglich? Das Glück, sagt man, hat sich eben untreu gezeigt, der Stern dieser großen Männer erlosch, sie hatten sich erschöpft, ihre Fähigkeiten waren im Sinken. Welche Worte! Das Glück! Muß denn immer mit dem Erfolge gerechnet sein? Sollen wir denn im Ernste glauben, daß Machiavelli mit seiner verächtlichen Schilderung die Menschheit nach dem Leben getroffen habe? Und dann: Hat etwa Napoleon in den Jahren seines Niederganges weniger Thätigkeit entfaltet, weniger Geist, weniger Kriegserfahrung bewiesen als ehemals, da sein Stern mit jedem Tage stieg?[1]

Nein! Bei diesen Fragen stehen ganz andere Dinge in Rechnung als das blinde Glück und das schwache Talent und das Spiel des Zufalles. Freilich mußte der Stern Athens und Roms sinken, freilich mußte das Glück die Schöpfung des Perikles verlassen, weil die innere Kraft, weil das Leben

[1] Häußer, Deutsche Gesch. IV, 468 ff. 500. 530. 588 ff. 750. 764.

davon gewichen war. Und so ist es mit den Stiftungen der meisten großen Männer. Die Saat, die sie gepflanzt, hatte ihre Früchte getragen: aus Wind und Gift erntet man aber Sturm und Tod. Das Fundament, auf das sie sich gestellt, erwies sich zuletzt trügerisch; hinfällig geworden, riß es das ganze Gebäude mit sich hinab in den Abgrund. Nicht die Erhebung nationaler Leidenschaft, nicht blindes Verhängniß, nicht eigenes Ungeschick hat Napoleon geschlagen. Seine Schuld hat ihn niedergeworfen. Die Mitschuld hat auch sein Riesenreich zu Boden gestreckt. Er selber hatte früher einmal gesprochen, im Kriege bezeichne immer ein großes Unglück einen großen Schuldigen[1]. Mag an diesem Satze viel oder wenig wahr sein, und sicher ist etwas Wahres daran[2], jedenfalls hatte er sich damit sein eigenes Urtheil gesprochen.

8. Darum legt sich die Frage nahe: Wie entstehen Culturen? Wie gedeihen sie? Wie erhalten sie Bestand? Diese Frage ist sehr verwandt mit der andern, wie Gemeinwesen gegründet, gefördert und erhalten werden. Das politische und gesellschaftliche Leben bildet ja einen Haupttheil der Culturentwicklung. Was nun diesen Punkt betrifft, so können wir nicht umhin zu gestehen, daß in unserer eigenen Mitte manchmal recht verkehrte, ja gefährliche Ansichten laut werden. Unter dem Eindrucke der unläugbaren Thatsache, daß wir auf dem Gebiete des rein weltlichen Fortschrittes vielfach von unseren Gegnern überflügelt werden, verfallen wir nur gar zu leicht in eine gewisse Entmuthigung. Dann legen wir die Hände in den Schoß und sagen seufzend: Dagegen kommen wir nicht auf. Es ist auch gar keine Aussicht, daß wir diesen Wettkampf bestehen. Die Welt hat zu viel Mittel. Indes wir überall durch das Gewissen und durch das Gesetz Gottes beengt sind,

[1] Gervinus, Geschichte des 19. Jahrh. I, 8.

[2] Numer. 14, 41 ff. Jos. 7, 13. Judic. 2, 20 ff.; 3, 8; 4, 2; 6, 1. Psalm. 77, 59 ff.; 105, 41 ff. August., Civ. Dei 22, 6, 2.

braucht sie alle diese Rücksichten nicht zu nehmen und ist darum in der Wahl ihrer Hilfsmittel uneingeschränkt.

Ohne daß wir es ahnen, sind wir mit dieser Klage selber in die verkehrten Gedankenkreise hineingerathen, die wir oben gerügt haben. Wollen wir denn wirklich glauben, daß die Welt darum mehr Gedeihen für ihre Unternehmungen habe, weil sie in der Wahl ihrer Mittel so wenig verlegen ist? Hier sehen wir, wie leicht der Erfolg des Augenblickes das geistige Auge trübt. Wenn das selbst uns begegnen kann, warum wundern wir uns dann, daß es die Kinder dieser Welt so halten? Aber sehen wir uns vor, daß die richtige Würdigung des Dauernden und Ewigen uns nicht entrückt werde. Wollen wir unsere Frage richtig beantworten, so müssen wir auf dieses blicken.

Wie also wachsen Culturen und wie Gemeinwesen? Darauf gibt die Schrift die einzig und ewig wahre Antwort: Gerechtigkeit erhöht die Völker [1]. Aber nicht nur der Geist Gottes sagt so, sondern auch die menschliche Vernunft und Erfahrung. Ohne Gerechtigkeit kann man einen Staat nicht bewohnen, lehrt Aristoteles [2]. Hat sich der Mensch von Recht und Gesetz losgesagt, so ist er das wildeste und gefährlichste aller Thiere. Deshalb muß Gerechtigkeit und öffentliche Ordnung zusammentreffen [3]. Aehnlich Plato [4] und Isokrates [5]. Ganz besonders schön führt diesen Gedanken Demosthenes in einer Stelle durch, die unsere Culturhistoriker und Politiker nicht wenig beschämt. Es kann nicht sein, spricht er, daß Ungerechtigkeit auf die Dauer Segen habe. Das Böse hält stets nur auf kurze Zeit her. Es treibt vielleicht üppige Blüten und ruft fröhliche Hoffnungen wach. Aber auf einmal fällt es ab und fliegt

[1] Sprichw. 14, 34. [2] Aristoteles, Polit. 3, 7 (12), 6.
[3] Ibid. 1, 1 (2), 13.
[4] Plato, Rep. 1, 23, p. 351. c.
[5] Isocrates, De pace (8) 116—123.

mit den Winden davon. In jedem Haus, in jedem Schiff, kurz, überall muß die Unterlage am festesten sein. Und so bedarf auch jede Handlung und jedes Leben — also auch jede Staatengründung und jede Bildung —, soll anders Glück und Gedeihen dabei sein, zur Grundlage der Wahrheit und der Gerechtigkeit [1]. Sogar der macchiavellistische Euripides kann nicht umhin zu sagen:

> Wohlan, ihr Bösen, haschet nur nach Ehren
> Und scharret Gold zusammen, wo ihr's findet,
> Gleichgiltig, ob nun Recht geschieht, ob Unrecht,
> Ihr erntet Unheil doch und Fluch zuletzt [2].

Aber wenn Gerechtigkeit die Grundlage alles Gedeihens sein soll, wie können wir dann den Bestand und die Blüte so mancher Culturen und so vieler Staaten erklären, die nur auf Gewalt und nicht auf Recht gebaut waren? Wir sprechen nicht von den Weltreichen Alexanders und Etzels und Tamerlans, die so schnell ins Nichts zurücksanken, als sie aus demselben emporgeschossen waren. Aber sehet das römische Reich. Ist nicht gerade dieses der sprechendste Beweis, daß Gerechtigkeit und Nutzen im öffentlichen Leben himmelweit auseinander liegen? In allen Formen des Gesetzes verübte es Unrecht, um dann einen Vorwand zur Gewaltthat, zur Kriegserklärung zu haben. So stieg es, unablässig nach fremdem Eigenthum haschend und sich die Errungenschaften aller Völker durch Unterjochung aneignend, durch nichts als durch Raub zur Weltherrschaft empor [3]. Und wenn es ja möglich ist, daß eine Macht der römischen an Ungerechtigkeit und Gewaltthätigkeit den Vorrang streitig mache, so ist es die assyrische Herrschaft. Eben dieses Reich aber hatte unter allen das längste Leben, es dauerte nicht weniger als volle 1300 Jahre

[1] Demosthenes, Olynth. 2, 10.
[2] Euripid., Fragm. 420 (Wagner).
[3] Lactant., Instit. 6, 9.

an[1]. Nennet uns, ruft man uns mit Hinweis auf dieſe und ähnliche Thatſachen der Geſchichte zu, nennet uns aus der ganzen Geſchichte ein Reich von ſolcher Kraft und Ausdehnung, das ſtets mit Gerechtigkeit umging und das ſich dabei ſo lange erhielt! Wäre es nicht ſicher hundertmal erlegen, wenn es den engherzigen Lehren des Katechismus gefolgt hätte, mit denen man vielleicht zur Noth eine Schafheerde leiten und ein Bauerngut bewirthſchaften, aber ſicher keine Monarchie glänzend aufrichten und erhalten kann?[2]

Dieſe Redeweiſe iſt, um mit Sokrates zu ſprechen, einer jener zerriſſenen Lappen, mit welchen ſich jene gerne bedecken, die Recht und Unrecht dem Nutzen hintanſetzen, ohne doch zu begreifen, was wahrhaft von Nutzen iſt[3]. Sie iſt auch nur auf die Täuſchung jener berechnet, welche nicht tiefer und nicht weiter ſehen, ſondern an der Oberfläche ſtehen bleiben und ſich vom Glanze des Augenblickes beſtechen laſſen. Was ſind denn für die Geſchichte der Welt und was ſind für das ewige Reich des Wahren und des Rechten einige Jahrhunderte? Iſt eine dieſer Culturen, welche nicht doch zuletzt von der verkannten Wahrheit beſiegt worden iſt? Iſt eines dieſer Weltreiche, dem nicht die lange unterdrückte Gerechtigkeit ein Ende gemacht hat? Mit tiefem Sinne hat Victor Hugo deshalb geſagt:

Koloſſe ſtehn auf ſchwachen Füßen[4].

Der Grund iſt leicht zu finden: weil ſie ſo wenig Wahrheit und Gerechtigkeit zur Grundlage haben. Auf barer Ungerechtigkeit beſteht niemals ein Reich, ſo wenig man ein Haus auf fließendes Waſſer oder auf einen Abgrund baut. Es

[1] Ctesias 2, 17. 21 (C. Müller). Diodor. 2, 21, 8; 28, 8.

[2] Stenzel, Geſch. des preuß. Staates IV, 385 ff.; vgl. 36. 280 f.

[3] Plato, Alcibiades I, 10, p. 113. d — 114. e.

[4] Victor Hugo, Innere Stimmen 2, 7 (Stuttgart 1842. XVIII, 26).

bleibt dabei: ohne Gerechtigkeit kann keine Macht, ohne Wahrheit keine Cultur auf die Dauer gedeihen oder bestehen. Nicht ihre barbarische Grausamkeit, nicht ihre eigene Ungerechtigkeit hat den Assyriern und Babyloniern und den übrigen Eroberern die Herrschaft befestigt, sondern die größere Ungerechtigkeit jener, zu deren Züchtigung sie Gott als Geißeln gebrauchte[1]. Solange sich Assur als Geißel und als Ruthe des göttlichen Grimmes gebrauchen ließ[2], bestand es in Blüte. Als es sich aber dieser Aufgabe entzog, da zog auch der Herr seine Hand von ihm zurück, und es ward wie ein feuerspeiender Berg, der ausgebrannt in sich selber zusammenstürzt[3]. Da half ihm keine Weisheit mehr und keine Macht. Da wuchs die Ungerechtigkeit ihm über das Haupt, und es erstickte unter der üppigen Saat seiner Bosheit trotz tausendjährigem Bestande. So war es mit der römischen Cultur und Weltherrschaft, und so ist es und wird es sein mit jeder andern. Immer bleibt das Wort des eben genannten Dichters wahr:

Oft schritten höchsten Zorns verfluchte Auserwählte
Durch Nationen hin, — Giganten, welchen lang
Im Kampfe blieb der Sieg, solang der Fluch sie stählte,
Bis selber sie zuletzt ihr eigner Fluch verschlang[4].

Zwar züchtigt Gott durch Bösewichter
Verderbte, doch die Ruthe bricht,
Sobald er will, der starke Richter,
Denn seine Welt zerstört er nicht[5].

9. Hüten wir uns übrigens in diesen Fragen vor dem niedrigen Urtheile des gewöhnlichen, kurzsichtigen Volkes. Wenn

---

[1] August., Civ. Dei 4, 15. Thom. Aq., Regim. princ. 3, 7.
[2] Isai. 10, 5. Jerem. 51, 20—23; 27, 8.
[3] Jerem. 51, 25. Isai. 10, 7—16; 47, 6—15.
[4] Victor Hugo, Oden 1, 11, 1 (Stuttg. 1841. XIII, 70).
[5] Ebend. 1, 11, 3 (XIII, 71).

ein Mensch täglich Brod genug hat, dann beneidet man ihn als glücklich. Und wenn in einem Staate einige Uebermüthige Millionen aussaugen und mit Füßen treten, um sich mit einem Walle von Erfindungen zur Verfeinerung des Genusses und der Ueppigkeit zu umgeben, dann reden die Geschichtschreiber von einer glänzenden Blütezeit des zertretenen Volkes. Aber etwas anderes ist augenblicklicher Erfolg und äußere Macht und etwas anderes das wahre Wohlergehen der Völker. Wer bemißt denn das Glück der Menschheit und die Bildung des Geistes nach der Entfaltung von Dingen, die man zählen und messen kann? Ist ein Volk dann glücklich zu preisen, wenn es, wie Assyrien dem Ninus, zur Verwirklichung seiner Eroberungszüge Millionen stellen kann? Ist dann sein Glück vollendet, wenn es von seinem Ueberfluß oder auch vom Schweiß und Blut seiner Bewohner Pyramiden und babylonische Thürme und Pagoden gegen Himmel thürmt, wenn es in Felsen- und Marmortempeln und Labyrinthen mit der Natur an Großartigkeit wetteifert, wenn es durch Gesang und Tanz, wenn es mit Dichtung und Schauspiel sich bis zum Vergessen seiner Leiden berauscht?

Wenn ja, dann müssen wir wohl den Bösen zugestehen, daß sie zum Glücke der Menschheit mehr beitragen als die Guten. Wir können nicht in Abrede stellen, daß äußerliche Bequemlichkeit des Lebens, daß rein irdische Kunstfertigkeit, daß Entwicklung massenhafter Machtmittel regelmäßig in den Kreisen der Gott Entfremdeten mehr angestrebt wird als unter jenen, deren Sinn sich von der Erde himmelwärts richtet. Die Diener dieser Welt fühlen sich in der Welt heimischer. Sie denken und thun nicht anders, als ob sie ewig hier verweilen könnten. Es fällt ihnen nicht ein, von ihrer Zeit für das Aufsuchen überirdischer Güter einen noch so kleinen Bruchtheil abzulassen. Dafür ist all ihr Herz und Sinn darauf gestellt, sich auf der Erde so häuslich und angenehm als mög-

lich einzurichten. Schon der Phönizier Sanchuniathon[1] schreibt dem Geschlechte der Bösen, der allzeit kriegsbereiten Bruderfeinde, die Erfindung der Schmiede- und Baukunst und der Schiffahrt, die Verbesserung der Fischerei und Jägerei zu. Gerade so leitet auch die Schrift das Harfen- und Zitherspiel, die Erzgießerei und Schmiedekunst von den Nachkommen des Kain[2], den gottvergessenen, ins Irdische versunkenen Weltkindern her. Treffend sagt Milton hierüber:

Die schönen Zelte, die du schaust, sind
Die Zelte der Gottlosigkeit, worin
Der Stamm des Brudermörders üppig wohnt.
Durch Kunst das Leben schön und fein zu machen,
Darauf geht all ihr Trachten und ihr Sinn.
Zwar haben sie auch dies von Gottes Licht,
Das ihren Geist erleuchtet, doch sie denken
Des Schöpfers nicht und denken nicht der Gaben[3].

Es liegt auch in der Natur der Sache, daß ein Leben, welches nur auf Verschönerung der Erde sinnt, einer gewissen Ausbildung der menschlichen Fähigkeiten dienlich werden muß. Der Jäger, welcher dem Bären, dem Löwen, dem Hirsche nachstellt, der Krieger, der auf unermeßlicher Wüstenebene oder im Dickicht des Urwaldes stets des Ueberfalles gewärtig steht, wird die Sinne und die Wachsamkeit des Geistes zweifelsohne mehr entwickeln als der Landbebauer bei der Veredlung der Früchte und der Zähmung der Thiere. Im Kampfe politischer Leidenschaften, auf dem bewegten Marktplatze muß sich Rede- und Schlagfertigkeit, Vorsicht, List und die Kunst, mit einem Blicke die Lage zu erfassen und die vorhandenen Mittel auszunützen, besser entwickeln als dort, wo alle in Friede

[1] Philo Bybl., Frag. 2, 9 (Müller, Frag. hist. Gr. III, 566). Eusebius Caesar., Praep. evang. 1, 10, 8. 9 (Viger. p. 35).

[2] Genes. 4, 21. 22.

[3] Milton, Verlorenes Parad. 11, 607 ff.

und Freundschaft leben. Und so ist auch nicht zu verkennen, daß unser gesellschaftlicher Salonverkehr, wo jeder den Augen und der Zunge einer spottsüchtigen, liebloſen Zuschauerwelt ausgesetzt ist, zur Ausbildung eines peinlich feinen Schliffes in den äußeren Umgangsformen mehr beiträgt als das zurückgezogene Leben im Schoße der Familie. In Kreisen, wo, wie Molière sagt,

Bekanntermaßen weder Groß noch Klein
Vor Spott nur eine Stunde sicher ist[1];

in Kreisen, wo nach Sheridans Ausdruck mit jedem Wort ein guter Name stirbt[2], ergibt sich Gewandtheit und Geschmeidigkeit, Weltklugheit und Menschenkenntniß ganz von selbst.

Wir läugnen nun gewiß nicht, daß in diesen, wenn auch rein weltlichen Errungenschaften der Cultur ein wirkliches Gut für die Menschheit liegt. Aber diese Fortschritte werfen mit ihrem Lichte auch dunkle Schatten in das Leben, und diese darf der Denker, welcher ein wahres Urtheil fällen will, nicht übersehen. Die Geschichtsbücher erzählen von glänzenden Heeren und herrlichen Waffenthaten, aber sie schildern nur wenig das Blut, die Thränen, die Verwüstungen, welche diesen Glanz so düster trüben. Heroische Tapferkeit ist der ewig fruchtbare Stoff, mit welchem die Dichter unsere Jugend begeistern. Möchten sie ihr nur auch das nicht verschweigen, daß das Seufzen der oft so schnöde Mißhandelten und Beraubten nur selten die großen Helden im Lichte lauteren Ruhmes erscheinen läßt. Wir bilden uns an den Meisterwerken der Rede, welche den Volksversammlungen und öffentlichen Staatsverhandlungen ihre Entstehung verdanken, vergessen aber in unserer Begeisterung ganz, daß, wie Tacitus sagt, die Beredsamkeit eine Flamme ist, die sich aus dem Verbrennen eines

[1] Molière, L'école des femmes 1, 1.
[2] Sheridan, Lästerschule (Schröder) 1, 10.

gewaltigen Brennstoffes entwickelt[1], und daß nur zu oft Bürgerzwist und Blutvergießen, Hinterlist, Lüge und politische Leidenschaft ihre wahren Triebfedern bilden[2].

10. Wenn wir nun schon in Bezug auf die Vergangenheit leicht Sein und Schein verwechseln, so haben wir noch mehr noth, hinsichtlich dessen, was uns zunächst umgibt, die Augen des Geistes zu öffnen und wohl zuzusehen, damit wir uns nicht in unserm Urtheil berücken lassen. Denn hier gehen die Anschauungen sehr weit auseinander, und überdies spielt Neigung und Abneigung oft eine größere Rolle als die Ueberlegung des Verstandes. Meinen diese nicht stolz genug auf alles Moderne sein zu können, so gilt jenen ein Ding schon darum allein für gut, weil es alt, und für verdächtig, wenn es neu ist. Die Wahrheit aber ist nur dort, wo volle Unparteilichkeit. Das aber wird jedenfalls auch der feurigste Lobredner unserer Zeit nicht in Abrede stellen, daß für ein künstlerisch gestimmtes Auge, für einen dichterisch fühlenden Geist ein Gang durch die Erde einstmals mehr Anziehendes hatte als heute. Liebliche Dörfer, grünende Fluren wechselten in ungezwungener Eintracht mit riesigen Wäldern und blühenden Weinbergen. Nun starrt an ihrer Stelle Schlot an Schlot. Die Wälder sind verschwunden, der Vogelgesang ist verstummt. Kohlenstaub und Dampf, Geraffel und Hämmern beleidigt Aug und Ohr. Der Anblick der herrlichsten Gegend ist durch die unerträglich gerade Linie des Schienenweges entstellt wie ein Gemälde durch den Schnitt, den ein boshaftes Messer mitten durchgezogen hat. Selbst ein Lenau klagt:

Mitten durch den grünen Hain
Ungestümer Hast
Frißt die Eisenbahn hinein,
Wohl ein schlimmer Gast.

Bäume fallen links und rechts,
Wo sie vorwärts bricht,
Alten, blühenden Geschlechts
Schont die rauhe nicht.

[1] Tacitus, Orat. 36.

[2] Milton, Verlorenes Parad. 11, 638—711.

Selbst die Eiche wird gefällt,
Die als frommen Schild
Ihrem Feind entgegenhält
Das Marienbild [1].

Nun freilich, man sagt uns, das seien romantische Schmerzen, unfruchtbare Liebhabereien für alte, abgelebte Dinge, das sei ein Verkennen des Großartigen und Nützlichen, was unsere Zeit geschaffen. Wir sollten aber nicht verkennen, wie sehr statt des gefallenen Schönen das Zweckmäßige und Brauchbare überhand genommen habe, wie Wohlstand und Glück allum gestiegen sei. Ja, wenn wir das glauben dürften, wie gerne wollten wir der Freude über das Heil unserer Brüder den Genuß der Schönheit opfern! Aber so wenig jemand behaupten wird, daß der Sinn für das Zweckmäßige durch den Geschmack unserer Väter verkürzt worden sei, so wenig können wir uns überzeugen, daß unsere Verletzung des Schönen zur Förderung des allgemeinen Besten ein Wesentliches beigetragen haben soll. Es wäre überhaupt besser, wir würden über die zeitlichen Errungenschaften unserer Cultur nicht so viel reden. Es ist wahr, es sind einige wenige durch ungemessenen Reichthum unglücklich geworden — wir wissen, was wir sagen. Dafür sind Tausende, ehemals Freie, zu Sklaven herabgesunken. Die vordem als Winzer in fröhlichen Liedern ihrer Lebensfreudigkeit Luft machten, denen ist nun in den Gruben, wo sie des Lichtes, der Luft, des Athems beraubt, nicht Tag noch Nacht unterscheiden, die Lust zum Singen vergangen. Wo einst ein blühendes Geschlecht in freier ungezwungener Heiterkeit Feste feierte, da siecht nun ein Heer von Arbeitern, bleich und geschwärzt, unter schlecht verbissenem Grimm, Gott und sich selber fluchend, einem vorzeitigen Tode entgegen. Aehnlich ist es überall.

---

[1] Lenau, Gedichte (Stuttg. 1857) II, 169 f.

Wir haben indes nicht im Sinne, Vergangenheit und Gegenwart nach ihrem Werth miteinander zu vergleichen. Wir wissen auch, daß das Samenkorn in der Erde ersticken muß, damit neue Saaten sprossen, und daß frische Bauten sich oft nur aus den Trümmern der früheren erheben. Was wir wünschen, ist einzig dies, daß die Welt eine unbefangene Werthschätzung sowohl des Alten als des Neuen lerne. Ohne das Neue in Bausch und Bogen zu verdammen und ohne in die bekannten, auf luftige Voraussetzungen gegründeten Verhimmelungen des Alten einzustimmen, dürfen wir wohl darauf hinweisen, daß das Mißvergnügen über unsere Zustände alle Augenblicke selbst bei jenen durchbricht, welche nicht genug von früherer Finsterniß und von den heutigen Fortschritten zu sagen wissen. Das ermuthigt uns, der Sache auf den Grund zu sehen und zu fragen: Wie stünde es denn in der Welt, wenn wir etwas weniger von dem hätten, was wir moderne Cultur nennen, dafür etwas mehr Rücksicht auf Gott und den alten Glauben, etwas mehr Tugend im Herzen und im öffentlichen Leben? Oder fragen wir noch kühner: Wie sähe es in der Welt aus, wäre die Sünde nicht, oder hätte die Welt wenigstens im Humanismus nicht Gott und seinen Gesalbten den Rücken gekehrt? Ohne Bildung und äußere Güter wären wir zwar auch dann nicht, aber freilich wären diese anderer Art. Sicher, wir hätten weniger Erfindungen und Comfort, aber auch weniger Bedürfnisse, weniger Luxus im Entbehrlichen, dafür auch weniger Fälschungen des zum Leben Nothwendigen. Wir müßten des papierenen Geldes entbehren und des Vergnügens, mit der Schere Zinsen für Kapitalien, die wir nie besessen, einzuziehen. Aber es würde auch keine Zwangsanleihe unser patriotisches Gefühl und unsere Wahrheitsliebe auf die Probe stellen, kein telegraphischer Coursbericht Hunderte in Versuchung setzen, dem Herrn über Leben und Tod vorzugreifen. Das stolze Selbstgefühl, der Verbreitung menschlicher Bildung

durch Chassepot und Armstrongkanonen, durch Monitors und Torpedos Vorschub geleistet zu haben, der eigenthümliche Reiz, welcher in dem Warten auf das Eintreffen der Verlustlisten liegt, das zweifelhafte Vergnügen, die Sturmkolonnen im Eilschritt durch unsere reifen Saaten zum Brudermorde marschiren zu sehen, Schwurgerichte, Processe, Guillotinen, Füsilladen, das alles wären unbekannte Dinge: wer weiß, ob es überhaupt nur Gerichtsvollzieher und Profosen gäbe. Wir hätten weniger Millionäre, keine betrüglichen Zahlungseinstellungen und keine Zwangsversteigerungen, aber mehr allgemeinen Wohlstand und mehr genügsame Menschen, nicht so viele Erzählungen von Heldenthaten, aber wahren Frieden unter uns und ungestörte Zufriedenheit in uns, keine Kasernen und Festungen, aber vollkommenere Kunstwerke. Der beruhigende Aufschluß, welchen die auf das Höchste gerichteten Geisteskräfte uns über die wichtigsten Fragen des Herzens und des Lebens verschafften, die Einträchtigkeit in dem Unerläßlichen, in Religion und Lebensanschauung, die Klarheit über unsere Pflichten und Rechte würde uns den Mangel von macchiavellistischen und bienenstaatlichen Philosophemen verschmerzen lassen. Während jetzt nicht selten die größten Genies im Schlamme ersticken und mit ihrer Begabung der Unschuld zum Falle gereichen, würden sie uns, wenn die Sünde nicht wäre, herrlichere Werke der Dichtung, eine edlere Kunst zu Tage fördern und das Schöne mit dem Wahren und Guten vermählend zu Aposteln der Tugend und Gottesverehrung werden. Das Leben selbst wäre nur eine fortlaufende reine Harmonie und erhabene Poesie. Mit einem Worte: die Menschheit wäre glücklicher.

11. Dieses Bild des Glückes wird vielen nicht nach Geschmack sein. Wir müßten die Wirklichkeit schlecht kennen, wenn wir glaubten, daß die Welt daran großen Gefallen finden werde. Es sind andere Geister, denen sie zujubelt und

entgegeneilt, jene, die ihr in Wort und Werk die Pest durchs Land tragen, jene, die sie lehren, sie werde ihr Elend so lange nicht überwinden, bis sie die Tugend und Religion aus dem öffentlichen Leben völlig verbannt habe. Es sind andere Ziele, nach denen sie ringt: sie will nicht aus sich heraustreten, sie will nicht einmal über sich hinauf sehen. Es sind andere Mittel, durch welche sie ihre Absichten zu erreichen sucht; mit den unsrigen würde sie fürchten zu kurz zu kommen. Sie hat sich ihren eigenen Gesichtskreis abgegrenzt, ihren engen Wirkungsbereich strenge abgeschlossen. Darüber tritt sie nicht heraus. Was in diesen paßt, ist ihr groß, was der Ausschmückung desselben dienlich zu sein scheint, gilt ihr für erlaubt, für schön, für nützlich, mag das Gewissen, das Gesetz Gottes und die Lehre der Offenbarung damit übereinstimmen oder nicht.

Daher die grundwesentliche Verschiedenheit der Anschauungen und des Strebens zwischen der Welt und zwischen uns. Was unserer Ueberzeugung nach allein groß ist, dünkt jener ein Greuel. Wonach wir mit ganzer Anstrengung ringen, das flieht sie wie ein unheimliches Gespenst. So sagt Platen bei Betrachtung der Cestiuspyramide:

Gern vermißt sei neben dem Heidengrabstein,
Was so streng Rom jedem Verirrten weigert,
Jenes Jenseits, das des Apostels goldner
Schlüssel nur aufthut.

Führt mich dorthin lieber, und sei's in die Hölle,
Wo der Vorwelt würdigen Seelen Raum ward,
Wo Homer singt oder der lorbeermüde
Sophokles ausruht[1].

Wohl, wenn der Humanismus nur Homer und Sophokles hervorgebracht hätte, dann ließe sich diese frevle Wahl wenig-

[1] Platen, G. W. II, 159.

stens begreifen. Aber solcher Männer hat er nur wenige, und diese würden sich, wenn sie heute aufstünden, dagegen verwahren, unter seine Anhänger gerechnet zu werden. Die Welt rühmt sich denn auch regelmäßig ganz anderer Geister. Was sind das für Männer, welchen sie den höchsten Nachruhm, den Namen der Großen beilegt? Gewöhnlich — wir wissen, daß es Ausnahmen gibt — die schlimmsten Unholde eines Volkes, die, in welchen dessen böse Eigenschaften sich am lebendigsten verkörpert, dessen Leidenschaften sich auf's rücksichtsloseste herausgekehrt haben. Es sind jene, welche kein Mittel gescheut haben, um ihre Zwecke zu erreichen, jene mit einem Worte, welche die Grundsätze des Humanismus auf die verwegenste Weise durchgeführt haben.

Das griechische Volk feiert unter seinen Kaisern, um bei diesem einen Beispiele stehen zu bleiben, am höchsten Justinian I. Mit Grund: er ist das sprechendste Abbild des spätern griechischen Charakters[1]. Geistig klein, aber ein Riese an Schlauheit und Verstellung, listig und zweizüngig, eitel, habsüchtig, blutdürstig ohne Maß, um kein Mittel verlegen, nur ausnahmsweise auf den Namen Theodora's, seiner würdigen Gattin, keinen Meineid schwörend, hielt er die ganze Welt zum Narren. Machiavelli hätte sich Glück zu einem solchen Schüler wünschen können. In kirchlichen Fragen ein Despot von kaum erreichter Treulosigkeit, legte er durch den Ausbau des Cäsaropapismus den Grund zum Verfall des Orients. Aufruhr und unmenschliches Blutvergießen wechselten unter seiner Regierung Tag um Tag. Er hatte 320000 Pfund Goldes im Schatze vorgefunden. In kurzer Zeit war alles vergeudet. Er erfand die schändlichsten Mittel, um Geld zu machen, Testamentsfälschung, Gütereinziehung und falsche Anklagen, bestach und ließ sich bestechen, besteuerte die Luft, verkaufte die

[1] Quellenbelege in Pauly's Real-Encyklopädie IV, 665—677.

Stellen, trieb Kornwucher, legte unerschwingliche Steuern auf das Volk, indes die Pest furchtbare Verheerungen anrichtete. Als er starb, hinterließ er den Schatz verschuldet, das Volk verarmt. Es ist ein treffendes Bild, das ein vornehmer Byzantiner im Traume gesehen haben will: Der Kaiser stand im Meere und trank es aus bis auf den Grund. Dann trank er die Flüsse und die Cloaken aus, die in den Bosporus münden. Wasser und Fische und Schlamm und Unrath, alles verschwand in seiner unersättlichen Kehle. Jedoch, sein Durst ward nicht gestillt[1]. Und trotzdem blieb sein Name gefeiert, und trotzdem fuhren die Griechen, recht wie wenn sie Schüler Mandeville's gewesen wären, auf der von ihm gewiesenen Bahn nach ihrem schwachen Vermögen fort, so lange bis ihnen die Kraft erlahmte. Einem Nichtgriechen graut vor einem solchen großen Manne, wie einem Nichthumanisten vor den meisten Größen des Humanismus. Aber jeder findet eben den groß, welcher auf den Wegen, die er selber geht, am weitesten vorangeschritten ist. Es möge jenes Volk oder jenes Zeitalter auftreten, das es in diesem Punkte anders gehalten, und auf die Griechen den ersten Stein werfen!

12. Wenn der Satz auf Wahrheit beruht, daß die Geschichte die Lehrmeisterin der Menschheit ist, dann könnten wir uns der Hoffnung hingeben, daß die Umschau, die wir eben vorgenommen haben, ihrer Frucht nicht entbehren werde. Wir müssen es im Vertrauen auf den bessern Theil im Menschen darauf ankommen lassen. Das Amt eines Predigers können wir hier nicht üben. Wir haben nur den Beruf des Culturgeschichtschreibers und des Geschichtsphilosophen zu erfüllen. In Vollzug dieser Aufgabe haben wir früher bereits die Frage untersucht, ob der Geist, in welchem der Humanismus forscht und strebt, der rechte ist. Ob er das wahre Ziel des Men-

[1] Procopius, Historia arcana 19 (Dindorf III, 112—114).

schen und der Menschheit verfolgt, das wird den Gegenstand der nächsten Untersuchung bilden. Hier haben wir darüber nachgeforscht, ob die Mittel, die er dazu anwendet, zum Ziele führen. Wir unterlassen es, die Antwort zu geben. Die Thatsachen mögen für sich selber reden. Vielleicht überhebt uns auch die Welt der Pflicht, unser Urtheil auszusprechen. Daß die Dinge in der Menschheit nicht stehen, wie alle es gerne wünschten, des ist nirgends ein Hehl. Seit alten Tagen klagt die Welt über die bösen Zeiten. Was sind aber die Zeiten? Die Zeiten sind die Menschen. Böse Menschen, böse Zeiten[1]. Die bösen Dinge, die geschehen, machen die Zeiten böse[2]. Böse Zeiten gibt es, seitdem es Sünde gibt[3]. Die bösen Zeiten werden auch nicht aufhören, solange die Sünde fortdauert. Je böser die Menschen, je schlimmer die Zeiten. Die schlimmsten Zeiten sind immer jene, welche die meisten und größten Bösen hervorbringen.

Was aber dem einzelnen Menschen böse Tage, das verursacht der Menschheit im großen böse Zeiten. Mensch und Menschheit werden, solange sie leben, nie ihr Geschick voneinander trennen. Es gibt keine doppelte Moral[4]. Was den Menschen unglücklich macht, das ist die Sünde. Und was die Völker elend macht, das ist abermals die Sünde[5]. Es gäbe kein Elend, wenn die Sünde nicht wäre[6]. Es mag an den Sünden immerhin zu einem Theile etwas Gutes sein. Es mag aus ihnen zunächst kleiner und selbst großer Nutzen entstehen[7]. Nichtsdestoweniger sind sie immer schädlich[8]. Im

---

[1] Augustin., Sermo 25, 4. 8; 167, 1; 297, 9; 311, 8.
[2] Augustin., Ep. 199, 9, 29. [3] Augustin., S. 25, 3.
[4] Aristot., Polit. 7, 15. Plato, Rep. 4, 17, p. 443. c. sqq.
[5] Sprichw. 14, 34. Leo XIII., Inscrutabili d. 21. Apr. 1878.
[6] Augustin., Civ. Dei 22, 1, 2. De Genesi ad liter. 8, 14, 31.
[7] Thomas 1. 2. q. 87. a. 2. ad 1.
[8] Thomas 1. q. 63. a. 2. ad 1.

öffentlichen Leben gilt so gut wie im kleinen das Wort: Untreue schlägt den eigenen Meister. Nicht bloß für Private, auch für die Völker bleibt ewig wahr: Ehrlich währt am längsten[1].

Es hat darum schon einen Sinn, nur nicht jenen des Gotteshasses, wenn die Betrachtung der Geschichte den Dichter zu den Worten treibt, die einer Warnungstafel für die Menschheit gleichen:

An ihren Göttern starben alle Völker
Und sterben noch daran[2].

Nicht zwar an dem einen Gotte, dessen Gesetz Wahrheit und Leben ist, wohl aber an ihren Göttern, die sie sich selber machten. Am goldenen Kalbe starben die Juden, an ihrer gesunden Sinnlichkeit starben die Griechen, die Römer an der Herrschsucht, ein jedes Volk an seinen Sünden. Auch für die Völker ist der Sünde Sold der Tod[3].

Daß jede Schuld sich rächt auf Erden, ist nur zum Theile wahr. Nur für die großen Körperschaften, keineswegs für jeden Menschen im besondern kann man den Satz zugeben, den man so oft im Munde führt: Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Der einzelne Mensch lebt für die Unsterblichkeit. Ihm bleibt die Strafe stets gewiß. Er mag, wenn es ihm gefällt, die Barmherzigkeit, die ihn mit Güte zur Besinnung ruft, in diesem sterblichen Leben verachten. Dann hat die Gerechtigkeit noch immer eine Ewigkeit, um sich an ihm bezahlt zu machen. Die Gemeinwesen, die Städte, die Staaten dauern länger auf Erden fort als der Mensch. Das ist aber auch ihre ganze Unsterblichkeit. Darum kann es wohl kommen, daß ein böser Mensch im Glücke lebt und aus seinem

---

[1] Gaufrid, Vita S. Bernardi 4, 3, 12.
[2] Leopold Schefer, Weltpriester S. 3.
[3] Röm. 6, 23.

kurzen Leben scheidet, ehe ihn die Strafe ereilt. Aber das ist nicht möglich, daß eine Gemeinschaft und daß die Gesammtheit, wenn sie mit Bösem umgeht, der Strafe vor Gott und den Menschen entrinne[1]. Gerechtigkeit und Wahrheit begründen allein das Glück des Menschen. Die Uebung der Tugend und Religion ist das einzige Mittel, durch welches das Glück der Völker gedeiht.

Wohl formt mit dem Schwert sich der Starke die Welt,
Sein Ruhm hat den Aar zum Genossen,
Doch oft wird das mordende Schwert zerschellt
Und der Aar wird im Fluge geschossen:
Was Gewalt erzeugt, trägt kurzen Gewinn
Und stirbt wie ein Sturm in der Wüste dahin.

Doch die Wahrheit lebt. Wie ein siegender Held
Steht sie ruhig, von Schwertern umgeben.
Sie führt dich treu durch die nächtliche Welt
Und weist auf ein helleres Leben.
Die Wahrheit ist ewig; ihr heiliges Wort,
Es pflanzt von Geschlecht zu Geschlechtern sich fort. . . .

So folge der Wahrheit, so wolle das Recht,
Verwirkliche freudig das Schöne:
Nie sterben die Drei dem Menschengeschlecht,
Ob auch die Thorheit sie höhne.
Was die Zeit dir gab, das nimmt sie zurück,
Nur das Ewige schafft dir ein bleibendes Glück[2].

---

[1] Isocrates, De pace (8) 120.

[2] Tegnér, Gedichte (Mohnike). 1840. II, 34 f.

Sechzehnter Vortrag.

Das Ziel der humanistischen Cultur.

1. Ein Künstler wird sich besinnen, einen in der Kunst Unerfahrenen in seine Werkstube einzuführen. Er fürchtet, dieser würde über dem Anblick dessen, was er da antrifft, die hohe Meinung verlieren, die er bisher von der Kunst gehabt. In der That liegt es dem Laien nahe, zu denken, schlimmer könne es auf der Erde auch nicht ausgesehen haben in jenen Zeiten, von denen geschrieben steht: Tohu wabohu[1]. Auf dem Sopha ein Gewirr von Bildern, Vorlagen, Papieren, im Bette Kohlen, Speise- und Farbenreste, auf dem Tische eine abgebrochene Hand und ein halbes Gerippe, an der Wand malerisch gefaltete Tuchfetzen, die kunstvollsten Zeichnungen quer über den Fußboden gelegt, auf dem Ofen eine Unzahl von Pinseln, Farb- und Zeichenstiften, alles gerade da an seinem Platze, wo es keinen Platz zu haben scheint, die Fenster halb verhängt wie in einem Trauerhause, der Künstler selbst in unbeschreiblichem Anzuge — kein Wunder, wenn sich der Besucher die Stirne reibt und sich frägt, ob er denn in ein Bedlam gerathen sei. Wo der Eingeweihte aus dem Wuste sofort ersieht, welch große Gedanken und welch kühne Entwürfe den Meister eben beschäftigen, findet der Fremdling keine Gedanken und keine Worte. Erst wenn er sich entfernt hat, kehrt ihm

[1] Gen. 1, 2.

die Sprache wieder, und er entschädigt sich für die augenblickliche Stockung von Verstand und Zunge durch Spott über das, worüber er sich nichts zu denken vermochte. Daß der Spott viel eher ihn treffen sollte, der da keinen Zweck erkannte, wo ein geistreicher Mann ein hohes Ziel vor Augen hatte, daran denkt er so wenig als jeder, der sich über Gottes Wege und Pläne lustig macht.

So ist es in allen Dingen, im kleinen, im großen, im ganzen. Nur Unwissenheit ist es, wenn wir glauben, einer Sache jeden Zweck absprechen zu sollen. Ohne Zweck ist nichts auf der Welt, es könnte sonst nicht einmal bestehen. Das Erste, was einem Ding als Ursache das Sein und Wirken verleiht, das ist der Zweck, den es hat[1]. Und wo wir keinen Zweck finden, da haben wir kein Recht, über dessen Abwesenheit zu klagen, sondern bloß einen Grund, unsere Unkenntniß zu bedauern. Einen Zweck verfolgt der Vogel mit seinem gedankenlosen Sange, einem sichern Zwecke eilt die Ameise mit ihrem unschlüssigen Hin- und Herlaufen nach. Daß auch die Wimpern an unserm Auge und die Haarbogen, die es überwölben, einem ganz bestimmten Zwecke dienen, würde uns sofort klar werden, wenn wir sie entfernen würden.

Nichts ist in der ganzen Welt, das nicht an seinem Platze wäre und nicht seinen ganz bestimmten Zweck hätte, solange anders der Mensch nicht in thörichter Vermessenheit die Kreise der Schöpfung verwirrt. Zwar will das seinen blöden Augen oftmals nicht recht einleuchten. Und manchmal glaubt er überklug, das Werk des Schöpfers verbessern zu müssen. Aber die Verwirrungen und die Beschädigungen, welche jedesmal die Folge davon sind, Krankheiten, Ueberschwemmungen, Ungeziefer, Mißwachs und tausend andere üble Folgen, belehren

[1] Thomas 1. q. 5. a. 4; 1. 2. q. 1. a. 2. Aristot., Metaph. 8, 8, 7; 4, 1, 5.

ihn immer wieder, daß eine höhere Weisheit, die Weisheit Gottes selber, nicht bloß den einzelnen Theilen, sondern dem Ganzen selber die Ziele vorgezeichnet und die Wege dazu gewiesen hat.

Und nicht anders ist es mit dem einzelnen Menschen und mit der Menschheit im großen. Der Mensch hat sein Geschick in seiner eigenen Hand, denn er ist selbständig und frei. Aber er hängt trotzdem mehr von den Dingen ab, die um ihn her sind, als er selber glaubt, wie uns die Statistiker sogar mit Ziffern beweisen. Noch weit mehr aber lenkt der ewige Hirte der Völker die Wege der Menschen nach seinen Plänen. Der Mensch denkt sich im Herzen seinen Weg aus, aber der Herr leitet seinen Gang [1]. Selbst das Herz des Königs ist in der Hand des Herrn, gleich einer Wasserleitung richtet er es, wohin er will [2]. Und ebenso ist es mit den Staaten, den Völkern, der Menschheit. Aegypten wie Assyrien war eine Ruthe in der Hand des Herrn und das römische Weltreich eine Brücke und ein ebener Heerweg, um das Heil zu den Menschen zu bringen. Die Mächte und jene Culturen, die sich zu willigen Werkzeugen der letzten Absichten Gottes hergaben, haben dabei sich selber Segen geholt. Die, welche sich ihnen widersetzten, haben dasselbe Unheil auf sich herabgezogen, das allen Versuchen folgt, die Wege Gottes zu durchkreuzen. Aber zuletzt haben auch sie dazu beigetragen, die Weisheit Gottes zu rechtfertigen und die Unbeugsamkeit seines Willens und seiner Zwecke zu beweisen. Sie dachten Böses zu thun, Gott aber wandte es zum Guten [3].

2. Alles also hat seinen Zweck. Es kann nichts ohne Zweck geschehen und bestehen, nicht einmal die scheinbar planlose Verwirrung. Woher kommt es dann, daß uns so vieles, was wir gerade an den Menschen beobachten, als nutz- und

[1] Sprichw. 16, 9. [2] Sprichw. 21, 2. [3] Gen. 50, 20.

zwecklos erscheint? Warum müssen wir dann mit bitterer Reue an uns selber so manche That, so manche Stunde als verloren beklagen? Wie ist es zu erklären, daß gerade da, wo der menschliche Scharfsinn ein rechtes Meisterstück geliefert zu haben glaubt, am meisten Unnützes und Werthloses zu Tage gefördert wird? Man wird vielleicht über diesen Ausdruck ein wenig ungehalten sein, er ist aber ganz berechtigt. Werfen wir einen kurzen Blick auf jenes Gebiet, welches die heutige Cultur mit besonderem Stolze als ihre Eroberung rühmt, das sie aber in Wahrheit zum Tummelplatz der ausgesuchtesten Thorheiten gemacht hat. Wir reden von der Unterrichtskunde. Sie ist so recht geeignet, zu zeigen, wie ein Ding einen Zweck verfolgen und dennoch zwecklos, ja zweckwidrig sein kann. Von den tausend und aber tausend, bald schönen, bald schädlichen und eiteln Dingen, welche die neuere Erziehungskunst unseren armen Kindern aufbürdet, hat jedes einen Zweck. Das eine soll den müßigen Vorwitz befriedigen, das andere soll das Kind in den Stand setzen, als zehnjähriges Weltwunder im Kreise der Erwachsenen bei jeder Frage mitreden und stets das letzte Wort behalten zu können, das dritte soll ausnahmsweise auch einmal wirklich den Kreis des Wissens erweitern. Nichtsdestoweniger können wir nicht anders als behaupten, daß sie zum großen Theile überflüssig, ja hinderlich für das Kind sind. Was dient dem Mädchen, das sein Leben lang nur Feld- und Hausarbeit vor sich sieht, dieser gelehrte unverdaute Kram von Archäologie und Anatomie, von Physiologie und Zoologie, von Pomologie und Geometrie und Entomologie und Etymologie und Mythologie, womit die unbarmherzigen Volksbildner das arme Kind belasten, statt daß sie es belehren, seine Rechnungen fehlerlos zu führen und seinen Namen leserlich zu schreiben? Was haben wir davon, daß wir im zarten Alter mit einer solchen Unmasse unverständlichen Nebenwerkes gemartert wurden? Damals begriffen

wir davon so gut wie nichts, und seither ist alles längst vergessen. Nur das ist uns davon für Lebenszeit geblieben, daß unsere Körperkraft geschwächt, daß unser Gedächtniß durch die frühzeitige Ueberbürdung zerstört, der Verstand zu aller freien, selbständigen Bewegung unfähig gemacht, die Lust zum Lernen erstickt, und daß uns in frühesten Tagen schon jenes vorlaute Wesen eingepflanzt ward, die Culturkrankheit der heutigen Jugend, die unserer Umgebung während unserer Kindheit so oft Verlegenheiten, uns selber aber nach unserer Reife so viele Kämpfe und so manche beschämende Nachwirkungen noch im Alter bereitet hat. All das diente einem Zwecke und war nichtsdestoweniger für uns von großem Schaden. So ist es auch an sich schön und gut, wenn der Kaufmann, den sein Geschäft nach Ostindien führt, unterwegs in Aegypten anhält, um die Hieroglyphen und die Baukunst des alten Kemi kennen zu lernen, wenn er in Arabien und wiederum in Persien so lange verweilt, bis er sich die Sprachen dieser Länder angeeignet hat. Aber trotzdem ist das alles im ganzen für ihn wahrscheinlich ohne rechten Zweck. Wenn aber vollends ein General es so halten wollte, der nach Indien gesandt ist, um einen Aufstand niederzuschlagen, so würde seine ganze Reise dahin zwecklos und alles Schöne, das er sähe, nur ein Hinderniß für seine Aufgabe sein.

Diese Beispiele mögen zeigen, daß unsere Auffassung vom Humanismus und von der Culturgeschichte dem Geiste der Welt keineswegs unrecht thut. Man klagt freilich, daß wir ihrem Leben und ihren Fortschritten nicht die Werthschätzung beilegen, welche sie zu fordern berechtigt ist. Wir glauben aber mit gutem Gewissen sagen zu können, daß wir ihre Errungenschaften ebenso hoch schätzen wie sie selber, soweit sie nicht mit offenbaren Uebertreibungen umgeht oder zweifelhafte Dinge als sichere und unverlierbare Güter hinstellt. Und wenn einer aus unserer Mitte die Früchte weltlicher Bildung, Kunst und

Wissenschaft verachtet, so werden wir die ersten sein, welche ihn darüber zurechtweisen. Aber wir können denn doch allen diesen Dingen keinen höhern Werth beilegen als der Humanismus selber thut. Die Zwecke, welche er seinem Wirken unterlegt, anerkennen ja auch wir. Das sind nun aber lauter Zwecke, welche nur vergängliche, irdische, untergeordnete Rücksichten verfolgen. Höhere Zwecke, welche über das Erdenleben und die Zeit hinausreichen, schließt er selbst grundsätzlich aus. Er würde sich auch höchlich dagegen verwahren, wollten wir ihm solche unterschieben. Wie kann er sich also beklagen, daß wir ihm Unrecht thun, wenn wir ihn behandeln, wie er sich selber gibt? Und wenn er nun vollends die Zwecke, welche er verfolgt, so einrichtet, daß sie die höheren hintertreiben und unmöglich machen, so ist es doch gewiß nur eine Pflicht der Wahrheit und der Gerechtigkeit, dieser Thatsache Zeugniß zu geben und zu sagen, daß sein Streben den höchsten Zwecken der Menschheit hinderlich im Wege steht.

Man muß nämlich verschiedene Zwecke unterscheiden, untergeordnete und übergeordnete. Die einen verfolgen wir, um andere dadurch zu erreichen, die anderen dienen zunächst keinem weitern Zwecke mehr. Kein Mensch, man sollte es wenigstens denken, möchte für so niedrig gesinnt gelten, daß er es nicht als Schimpf betrachtete, wenn man ihm vorwürfe, er nehme Speise und Trank nur um der Lust des Genusses willen und nicht deshalb zu sich, um seine Kräfte zur Erfüllung des Berufes zu stärken und um das ihm vom Schöpfer verliehene Leben zum Dienste Gottes zu fristen. Es gibt also niedere und höhere Zwecke. Es gibt aber auch einen höchsten oder einen letzten Zweck, der gemeinsam über allen steht. Das ist jener, bei dem wir nicht abermals an ein weiteres Ziel denken, sondern den wir um seiner selbst willen verfolgen[1]. Erst dieses letzte Ziel ist das, was allem Werth und Inhalt

[1] Aristot., Ethic. 1, 7 (5), 3. 4.

gibt. Wenn jede That von dem Zwecke, den sie anstrebt, ihre Bedeutung erhält [1], so muß das vor allem von dem letzten Endzwecke gelten. Jede Handlung und Anstrengung, sie mag in sich groß und edel sein, ist gleichwohl zwecklos, wenn sie nicht auf diesen höchsten und letzten Zweck gerichtet ist. Ein Leben, das nicht nach ihm strebt und schließlich bei ihm anlangt, so reich, so fruchtbar es an sich sein mag, kann doch nur, wie der alte Philosoph sagt, eine Thorheit und ein verfehltes Leben genannt werden [2].

3. Das letzte Endziel ist also das, was alle Menschen ohne Ausnahme anstreben, das, was jeder mit jeder Handlung und Anstrengung sucht, das, was uns allein die Mühe des Lebens erträglich macht. Es ist auch vielleicht das Einzige, worüber, wenn schon nicht die Worte, so doch die Herzenswünsche aller übereinstimmen. Ja, es gibt einen Gedanken, den jeder als den seinigen erkennt. Ihn verfolgt der König auf seinen Eroberungszügen und der Bettler, wenn er auf seinen Ehrenplatz, zur Kirchthüre, hinkt. Ihm dient der Philosoph in seinen Forschungen, der Musiker auf dem Orchester, die Krankenschwester am Sterbelager des Pestkranken. Geiz und Schlemmerei, Abtödtung und Sinnenlust, die lächerlichen Erfindungen des gelangweilten Müßiggängers, sie alle setzen sich als letzten Zweck nichts anderes vor als dieses eine Gemeinsame. Ihn anerkennt sogar der, welcher ihn öffentlich verläugnet, denn er bekämpft ihn nur zum Scheine und aus Stolz. Dieses einigende Band inmitten aller unserer Meinungsverschiedenheiten, dieser einzig gemeinschaftliche Gedanke der Menschheit, wir brauchen ihn nicht näher zu nennen, es kennt ihn alle Welt, es ist nichts anderes als der Trieb nach Glückseligkeit.

[1] Augustin., Mor. eccles. 2, 13, 27. Thomas 1. 2. q. 1. a. 3; q. 18, 4; q. 19. a. 1. Aristot., Anima 2, 4, 15. Plato, Republ. 10, 12, p. 613. c. [2] Eudem. 1, 2, 1.

Allerdings ist es seit langem Sache der Mode geworden, die Menschen und die Zeiten mit Geringschätzung zu behandeln, welche von Glückseligkeit reden, und insbesondere die christliche Sittenlehre herabzuwürdigen, weil sie sich, wie man vornehm und wegwerfend sagt, auf den niedrigen Standpunkt des Eudämonismus stellt. Wer Glückseligkeit erwarte, sagt Fichte, sei ein mit sich selber und mit seiner ganzen Anlage unbekannter Thor; es gebe keine Glückseligkeit und es sei keine möglich; die Erwartung derselben und ein Gott, den man ihr zuliebe annehme, seien Hirngespinste[1]. Bei den Philosophen, sagt Hartmann in ähnlich wegwerfender Weise, möge man überhaupt nicht nach Trost fragen; wer Glück und Seligkeit verlange, der könne sich ja an Predigt- und Erbauungsbücher halten[2]; für das Licht der modernen Wissenschaft sei er jedenfalls nicht reif. Ja, damit auch in diesem Stücke die ungläubige Theologie nicht hinter der Philosophie des Weltschmerzes und der Unseligkeit zurückbleibe, erklärt Strauß im Namen seiner Wissenschaft, es sei lediglich eine jener vielen Täuschungen, mit welchen sich der gedankenlose Haufe von Charlatanen hinhalten lasse, wenn er meine, daß es eine Glückseligkeit gebe, und daß der Mensch fähig sei, sie zu erreichen. Da müsse sich jeder selber helfen, sonst sei ihm überhaupt nicht zu helfen[3].

Trotzdem bleiben wir bei dem, was wir oben gesagt haben: es ist die allgemeine Ueberzeugung des Verstandes wie des Herzens, die sich keiner nehmen läßt, daß wir zur Glückseligkeit bestimmt sind, und daß es möglich ist, sie zu erreichen. Darüber lange Untersuchungen anstellen zu wollen, sagt Maximus von Tyrus, ist fast lächerlich, da ja doch alle der gleichen Ansicht sind[4]. Wir wollen zur Entschuldigung jener, welche

[1] J. G. Fichte, Appellation an das Publikum (G. W. V, 219 f.).
[2] Hartmann, Philosophie des Unbewußten (8) II, 390.
[3] Strauß, Der alte und der neue Glaube (8), 367 ff.
[4] Maximus Tyr. 35, 2.

das in Abrede stellen, gerne zugeben, daß sie ein gewisses Recht haben, den Eudämonismus der neuern unchristlichen Philosophie so geringschätzig zu behandeln. Denn, wenn diese keine höhere Glückseligkeit annimmt als irdisches Wohlbefinden im Besitze zeitlicher Güter, vergänglicher Genüsse und rein weltlicher Bildung, so kann man es jenen nicht verdenken, daß sie eine solche Lebensweisheit als des Menschen durchaus unwürdig verwerfen. Wir sind ihnen sogar insofern zu einigem Danke verpflichtet, weil sie uns veranlassen, mit größerem Nachdrucke als je die Grundlehre des Christenthums hervorzuheben, daß wir uns selber nur vervollkommnen und daß wir unsere Glückseligkeit einzig dann finden, wenn wir ein höheres, über uns hinausreichendes Ziel, wenn wir das höchste Ziel, Gott selber, anstreben [1]. In diesem Streit wird also gerade der entscheidende Fragepunkt klar gestellt, welcher den falschen Humanismus und die christliche Auffassung, und diese ist zugleich die der echten Humanität, voneinander unterscheidet. Dort wird jedes Ziel abgewiesen, das über den Menschen hinausreicht, an dem sich also der Mensch zu einer Stufe höherer Vervollkommnung emporrichten und aus seinem unbefriedigenden Zustande herausarbeiten könnte. Hier wird ihm von allem Anfange an erklärt, daß er nur so Fortschritt, Entwicklung, Vollendung und damit wahre Befriedigung erreichen kann, indem er über seine Armseligkeit hinauf nach einem Endziele strebt, das an Reinheit, Licht und Vollkommenheit wie das höchste Vorbild, so auch der stärkste Antrieb zum Streben für ihn ist.

4. Die eben angeführte Läugnung hat aber eine weitere Bedeutung. Gerade aus ihr ergibt sich ein neuer Beweis für einen Satz, von dem, wie wir schon öfters gefunden haben, die richtige Würdigung der ganzen humanistischen Culturent-

[1] Bd. I (2. Aufl.), 8, 9. 24. Unten 19, 6.

wicklung abhängt. Man kann das Uebernatürliche nicht läugnen und die Denkrichtung, welche auf seiner Anerkennung beruht, nicht verwerfen, ohne das Natürliche zu beeinträchtigen. Das zeigt sich so recht klar in unserer Frage. Daß Strauß, daß Hartmann und ihre Gesinnungsgenossen im Ernste läugnen, es sei Glückseligkeit möglich, davon werden sie uns nie überzeugen. Wir haben einmal zu hohe Achtung vor der menschlichen Natur, als daß wir glauben könnten, diese könne sich in Wahrheit so etwas einreden. Wohl aber verrathen jene Denker, daß sie ihrer Aufgabe für dieses Leben nicht gerecht werden können, nachdem sie ein höheres Leben verworfen haben. Ihre Behauptung ist also nichts als eine vornehme Art, ihre Verlegenheit darüber zu verbergen, daß sie dem Menschen die verheißene irdische Vollendung nicht bieten können. Sie haben dem Christenthum den Krieg deshalb angesagt, weil es angeblich den Menschen durch Anweisung eines höhern Zieles nur entzweien, aber zu keinem ganzen Menschen machen könne. Nun stehen sie am Ende ihrer Weisheit. Für das Herz haben sie nichts, gar nichts. Das müssen sie jetzt offen gestehen. Dem Verstande allein versprechen sie etwas, freilich auch dies lediglich auf Treu und guten Glauben. Als ob nur der Kopf ein Vorrecht hätte, Befriedigung zu verlangen! Als ob man den Menschen vollenden könnte, wenn man das Herz leer ausgehen läßt! Als ob der Kopf je Recht haben könnte, wenn er sich allein alles Recht zueignet und dem Herzen nichts übrig läßt, nichts!

Darum ist es sehr bezeichnend für ihre Gesinnung, daß sie dieses schmachvolle Geständniß nicht früher ablegen. Es fällt auf, daß Strauß sowohl als Hartmann damit erst auf den letzten Seiten herausrücken. Das Christenthum macht uns zu Anfang schon vorsichtig, indem es sagt: Prüfet die Geister[1]. Prüfet alles[2]. Euer Blick und Verstand muß sich

[1] 1 Joh. 4, 1. [2] 1 Thess. 5, 21.

auf das Ende richten[1]. Und dann erst sollet ihr laufen, aber so, daß ihr das Ziel und Ende wirklich erreichet[2]. Von solch offener Sprache hört man bei unseren Gegnern nichts. Da heißt es zu Anfang bloß: Laßt den finstern Glauben, der nur die Menschen unglücklich macht. Sagt euch los von diesen Christen, die euch den Boden unter den Füßen hinwegziehen und das Leben verbittern. Kommt mit uns. Bei uns sollt ihr nicht eure Zeit damit vertragen, daß ihr in ein leeres Nichts von Jenseits hineinzublicken gelehrt werdet. Dafür sollt ihr lernen, euch um so behaglicher und sicherer hier einzurichten. Und nun ist der Unselige durch Dornen und Gestrüpp und durch den glühenden Wüstensand ihnen nachgeeilt und vermag verschmachtend nimmer weiter zu folgen. Schließlich bricht er zusammen. Immer öfter frägt er: Ja, wo ist denn der Ruhepunkt, zu dem ihr mich endlich führen wollet? Jetzt endlich, da sie ihn nicht mehr weiter bringen, heißt es kalt und eisig: Nirgends. Auf Ruhe, auf Glückseligkeit darfst du bei uns nicht hoffen. Mit diesem Bekenntnisse lassen sie ihn liegen. Er mag allein im Sonnenbrand verschmachten. Wenn ihn die Thiere der Wüste lebendig in seiner Hilflosigkeit fressen, so hat es auch nichts auf sich, kürzen sie ihm doch die Stunden der Qual und Enttäuschung ab! So handelt der Glücksritter, der mit trügerischen Versprechungen ein reiches Mädchen seinem edeln Bräutigam abwendig macht. Mit Leib und Seele und Ehre und Vermögen hat es sich ihm auf Gnade und Ungnade ausgeliefert. Schon auf der Hochzeitsreise hat die beispiellose Verschwendung und das unadelige Benehmen des Ritters das Mißtrauen der Betrogenen erweckt. Doch in ihrer Arglosigkeit ließ sie sich immer wieder beruhigen. Nun findet sie, nachdem ihr Vermögen vergeudet ist, statt der versprochenen Schlösser nicht einmal eine Hütte. Da fällt er ihr zu Füßen und ge-

[1] 2 Kor. 1, 13. [2] 1 Kor. 9, 24.

steht ihr alles ein. Großmüthig oder höhnisch — wer kann das unterscheiden? — erklärt er ihr, sie sei an ihn nicht mehr gebunden. Bei ihm dürfe sie auf Glück nicht rechnen. Wenn sie glücklich sein wolle, so müsse sie wieder nach Hause zurückkehren. Heimkehren! Jetzt! Nach Hause, zum erzürnten Vater, nach Hause, zur tiefgekränkten Mutter, nach Hause, dem wieder unter die Augen treten, dem sie das Versprechen treulos gebrochen! Und wird sie die Qual des verlorenen Friedens, die Pein, sich betrogen zu wissen, der Vorwurf, das edelste Gut ihrer Seele an einen Unwürdigen verschleudert zu haben, nicht auch auf dem Rückwege verfolgen? Wenn er wußte, daß er sie nur unglücklich machen könne, wie brachte er es übers Herz, sie dem zu entfremden, der sie glücklich machen konnte? Macht es etwa der Humanismus anders mit denen, welche sich von ihm berücken lassen? Wie sollen wir von solchen Männern urtheilen? Wie sollen wir diese so anstößige Lehre der neuern Philosophie anders auffassen denn als eine offene Zahlungseinstellung des Humanismus?

5. Glücklich also will ein jeder sein, glücklich muß jeder sein wollen[1]. Nur der Stein verzichtet auf Glückseligkeit. Auch er würde danach streben, wäre er nicht gefühllos. Sogar das Thier begehrt nach jenem sinnlichen Wohlbehagen, in dem es seine ganze Seligkeit findet[2]. Die Glückseligkeit ist aber in der That unser letztes Ziel. Denn sie ist dasjenige, was wir um seiner selbst willen begehren[3]. Darauf beziehen wir alles übrige. Darum bringen wir Opfer und ertragen wir alle Leiden, weil uns die Aussicht auf Glückseligkeit stärkt[4]. Selbst die Bösen sind böse, weil sie in der Erreichung eines

[1] Plato, Euthyd. 8, p. 278. e. Aristot., Polit. 7, 12 (13), 2. August., Conf. 10, 20, 29; Op. imp. 6, 12 (X, 1307. b.).
[2] Maximus Tyr. 35, 1. [3] Aristot., Eth. 1, 7 (5), 5.
[4] Aristot., Eth. 1, 7 (5), 6; 12, 7; Magn. mor. 1, 4, 2; Eudem. 2, 1, 9.

bösen Zweckes ihre Glückseligkeit suchen[1]. Ob uns ein Ding glücklich macht oder nicht, das gilt uns als der Maßstab, wonach wir dessen Werth bemessen. Die Glückseligkeit ist also das letzte und vollkommenste Ziel[2], das größte der Güter, das höchste geschaffene Gut[3]. Bei ihr allein bleibt unser Verlangen stehen, nach ihr begehren wir nicht abermals um eines andern höhern Zieles willen[4]. Drum ist sie allein das Endziel des Menschen. So die übereinstimmende Ansicht aller Menschen. Selbst jene huldigen ihr, welche glauben, sich über die gemeine Welt zu erheben, wenn sie an aller Wahrheit zu zweifeln sich vermessen[5].

Kurz, wir können als allgemeine Ueberzeugung der ganzen Menschheit die beiden Sätze aufstellen, daß alles menschliche Streben auf ein letztes Ziel gerichtet sein muß, und daß dieses in der Glückseligkeit besteht. Dieses ist denn auch der unsichtbare Mittelpunkt, um den sich die gesammte Geschichte dreht, und die Triebfeder aller Culturbewegung.

6. Je unbezweifelter aber die Einmüthigkeit des Menschengeschlechtes in dem genannten Stücke ist, desto weiter gehen die Meinungen auseinander, sobald es sich darum handelt, zu bestimmen, worin dieses letzte Ziel des Menschen bestehe. Um sie aufzuzählen, müßten wir eigentlich eine ausführliche Culturgeschichte schreiben. Denn alle Culturentwicklungen sind nur der Ausdruck dessen, was eine Zeit oder eine Richtung unter Glückseligkeit verstanden hat, und je nachdem sie darin das Rechte getroffen hat oder nicht, richtet sich auch das Urtheil über ihren Werth oder Unwerth. Die Sophisten suchen sie in Kraft des Körpers und in Schlauheit des Geistes, die

[1] Augustin., In psalm. 32, 2, 15; 118, 1, 1.
[2] Arist., Eth. 1, 7 (5), 8; 10, 6, 1. 6; Polit. 8, 2 (3), 5.
[3] Aristot., Polit, 7, 7 (8), 3; Eudem. 1, 7, 2.
[4] Aristot., Eth. 1, 7 (5), 5; Magn. mor. 1, 2, 7.
[5] Augustin., Op. imperf. 6, 26 (X, 1346. c).

Epikuräer und Hedoniker in sinnlichen Vergnügungen, im Leben und Lebenlassen, die Stoiker und die Pharisäer in der Befriedigung der schlimmsten Art von Hochmuth, des Tugendstolzes. Dem Chinesen ist seine Glückseligkeit Arbeit, dem Inder Ruhen und Träumen, dem Griechen Gesundheit, Schönheit und Genuß, dem Römer Beherrschen und Besitz der ganzen Welt, dem Germanen Jagen, Kampf und Schmaus, dem Iren Singen und Wandern, dem Ritterthum Ehre und Thaten, jugendlich frohes Schaffen und männliche Gestaltungskraft. Das Mittelalter strebt nach strenger Idealisirung der Natur, die Renaissance schwelgt in der Hingabe an die Natur und in künstlerischem Aufputze ihrer Schönheit zu üppigem Reize, die Neuzeit martert sich ab mit Austrocknen, Anatomisiren und Ausstopfen der todten Natur. Das Christenthum lehrt die Seinigen ihre Glückseligkeit finden in Veredlung der Natur durch Läuterung, Buße und Opfer und zugleich durch Erhebung zur Uebernatur. Der Humanismus heißt die Welt ihr Glück versuchen in Vergötterung des angeblich rein Menschlichen oder vielmehr seiner ungebundenen Triebe, in Selbstsucht und Selbstgefühl, im Streben nach ungemessener Ausdehnung und in ewigem Ringen ohne Ruhe, ohne Hoffnung eines Erfolges, ohne Verlangen nach einem Ziel, und gibt deshalb sein letztes Wort mit dem unerträglichen Widerspruche ab, die einzig mögliche Glückseligkeit sei der Verzicht auf jeden Gedanken an die Möglichkeit einer Glückseligkeit.

7. Welche aus diesen Ansichten die wahre Auffassung von der Glückseligkeit und somit der Weg zur echten Cultur ist, bedarf nicht vieler Worte. Nach allgemeiner Ueberzeugung ist der Mensch, so wie er thatsächlich beschaffen erscheint, weit davon entfernt, dem Musterbilde zu entsprechen, das wir uns von ihm entwerfen müssen. Mithin kann er der Aufgabe, welche er im Leben zu erfüllen hat, nicht entsprechen, ohne daß er sich läutere und veredle. Nur in dem

Grade also, in welchem einer bemüht ist, seine Unvollkommenheit zu überwinden und seine Sündhaftigkeit zu besiegen, nur in dem Grade, in welchem es ihm gelingt, den Abstand von dem Urbilde der Vollkommenheit zu vermindern, das heißt, Gott, seinem Ziele, nahezukommen, wird sich einer seiner Vollendung und damit auch seiner Befriedigung nähern. Daß dieser Weg mit großen Schwierigkeiten, mit Arbeit und mit Opfern verbunden sein muß, liegt auf der Hand. Die, welche die Mühe bitterer Läuterung scheuen, werden das Ziel nie erreichen. Und wer anderen verspricht, er wolle sie an dasselbe führen, ohne daß sie sich Gewalt anzuthun brauchen, wie der Humanismus das wirklich verheißt, geht mit offenem Betrug um. Die unendliche Güte, der wir uns nachbilden sollen, steht immer in unerreichbarer Ferne von uns. So würde also auch dann, wenn unser Wesen ohne alle Störung geblieben wäre, die Arbeit der Vervollkommnung, und diese ist die Bedingung unserer Glückseligkeit, nie zum Stillstand gelangen. Eine beschränkte Tugend, wie das endliche Wesen ihrer fähig ist, kann nie Gottähnlichkeit sein, sondern stets nur Streben nach Verähnlichung mit Gott. Nun aber, da noch überdies die Sünde uns verdorben und eine tiefe Kluft zwischen uns und dem gerissen hat, nach dem wir uns bilden sollen, kann unsere Glückseligkeit nur mehr durch beständigen Kampf wider das Böse, das in uns eingedrungen ist, erreicht werden. So bitter diese Wahrheit ist, so sicher ist auch, daß Glückseligkeit für den Menschen in seinem jetzigen Zustande nur der Preis unausgesetzter Anstrengung ist.

So ergeben sich, wie schon Plato gefunden[1], drei Klassen von Menschen. Die erste bilden jene Unglücklichen, welche dem Bösen willig dienen und nicht von ihm loszuwerden suchen. Hierher dürfen wir wohl ohne Ungerechtigkeit auch alle die

[1] Plato, Gorgias 34, p. 478. e.

rechnen, welche den Menschen lehren, er solle nur nach seiner Natur leben und sich nicht einreden lassen, daß er etwas Böses aus ihr auszutreiben habe. Das aber ist bekanntlich die Grundlehre des Humanismus. Es folgen dann, sagt Plato, jene, die wenigstens auf dem Wege zur Glückseligkeit sich befinden, jene nämlich, welche das Böse ernstlich von sich abzuthun bestrebt sind. Auch jene gehören hierher, die Strafe und Buße erleiden, um ihre Thaten zu sühnen und die Wurzeln zu ertödten, aus welchen die Sünde, die Ursache der Unseligkeit, ihr Leben schöpft. Das Christenthum wird nicht müde, uns vorzuhalten, daß es unsere heiligste Pflicht ist, uns ohne Unterlaß dieser Arbeit hinzugeben. Es verlangt nicht sofort die höchste Vollkommenheit von uns, wie die Stoiker thun, aber die Arbeit der Läuterung und des Strebens nach Höherem erläßt es uns nie, solange wir leben. Die dritte Klasse nennt Plato die der Glückseligen. Zu dieser Zahl rechnet er jene allein, welche die schlimmen Thaten, denen auch sie nicht entgangen, bereits gesühnt, das Böse aus ihrem Herzen entfernt und sich der Güte und Vollkommenheit wenigstens bis zu einem gewissen Grade genähert haben. Die Geschichte des Christenthums lehrt uns manche kennen, die wir mit vollem Rechte hierher zählen dürfen, doch bilden sie stets eine Ausnahme und die Minderheit.

8. Wenn wir nun aber die große Menge der Menschen durchgehen und alle Abschnitte und Richtungen der Culturgeschichte an uns vorüberziehen lassen, wie viele werden wir finden, die wir unter diese Glückseligen rechnen dürfen? Es ist eine ernste Frage. Wir fragen nach dem, ohne was der Mensch nicht leben zu können glaubt. Wir fragen nach dem, was allein aller Cultur ihren Werth verleiht. Wir fragen nach dem, was das letzte Ergebniß sein muß, soll nicht das Ziel verfehlt, alles Streben vergeblich, das Leben selber verloren sein.

Auf christlichem Boden, sagten wir, getrauen wir uns manche aufzuweisen, welche es, ob auch erst nach langer Mühe, dahin gebracht haben, daß man sie Selige, weil Vollkommene heißen konnte, und eine größere Anzahl solcher, von denen man behaupten darf, daß sie, weil durch Buße im ernstlichen Streben nach Reinigung und durch Opfer auf dem Wege zur Vollkommenheit begriffen, sich der Glückseligkeit wenigstens mehr oder minder nähern. Kann man das aber auch vom Humanismus sagen? Wie viele hat dieser mit seiner Cultur vollendet und glückselig gemacht? Darauf gibt uns die neueste Philosophie selber die trostloseste Antwort, die sich denken läßt: Unter uns ist kein Glückseliger. Es ward nie einer selig, es wird nie einer selig werden, es ist überhaupt nicht möglich, daß einer, der es mit uns hält, jemals selig werde. Ringen ohne zu erreichen, rathen ohne zu errathen, suchen ohne zu finden, rastlos laufen ohne an das Ziel zu kommen, das ist unser Loos, aber Seligkeit kennen wir nicht. Forsche, wie du willst, nur hoffe nicht, je aus dem dämmernden Düster zum Lichte der Klarheit zu kommen.

Am namenlosen Wunder dieses Lebens
Um uns und in uns, stumm und räthselhaft,
Erprobt, solange Menschen sind, vergebens
Gefühl und Denken seine Wunderkraft.

Der Geist, der an den felsenfesten Schranken,
Die ihn umufern, rathlos wühlt und gräbt,
Zerstäubt, zerstäubt in sprühende Gedanken:
Warum man lebt?[1]

Eine schreckliche Antwort. Die buchstäbliche Verwirklichung des platonischen Wortes, daß dem, welcher sein Auge vom Lichte abwendet und immerdar in die gottleere Finsterniß hineinsieht, die Kenntniß seiner selbst und seines Thuns und

[1] Alfred v. Berger (Allg. Ztg. 1889, Beil. 207).

Treibens abhanden kommen muß[1]. Was muß aber bei einer solchen Sachlage aus dem Menschen werden? Und was aus der Entwicklung der Menschheit? Und was dann aus der Cultur und der Geschichte und der Welt? Denn das alles richtet sich danach, ob alle Einzelnen den rechten Weg nehmen und ihr Ziel finden. Mit Recht sagt Aristoteles, daß das Ziel der Gesammtheit das nämliche ist wie das des Einzelnen[2]. Was also, folgert Polybius, jeden Menschen im besondern zu seinem Ziele führt, mit anderen Worten, was ihn recht und gut und glücklich macht, das muß auch berücksichtigt werden, soll die Menschheit im großen zu Fortschritt und Vollendung geführt werden[3]. Umgekehrt muß aber auch das Ganze in Rathlosigkeit und Unglück gestürzt werden, wenn die, aus welchen es besteht, ohne Zweck, ohne Ueberzeugung, ohne Klarheit und Entschiedenheit dahinleben oder vielmehr sich forttreiben lassen. Bei einer Lebensanschauung, wie wir sie eben gehört haben, muß dem Menschen zu Muthe sein, wie wenn ihm eine unsichtbare Macht die Augen verbände, ihn mit starken Stricken auf einen Wagen fesselte und die Pferde mit einem furchtbaren Schlage zum Durchgehen antriebe. Er selber kann sie weder aufhalten noch lenken. Wohin sie ihn führen, ob sie ihn an eine Wand schleudern, ob sie ihn zu Tode schleifen werden, kann er nicht wissen. Er fühlt nur das eine, daß er wehrlos ist, und daß es solange unaufhaltsam weiter geht, bis sein Geschick erfüllt ist. Betrachtet einer aber gar die Weltgeschichte im Lichte oder vielmehr in der Nacht einer solchen Philosophie, so muß sie auf ihn den Eindruck machen, als sei sie ein unermeßliches Hunnenheer, das, vom Feinde verfolgt, in brausendem Sturme durch Nacht und Nebel dahinsaust. Es dröhnt der Boden, das Feuer sprüht aus den Steinen, Flammen und Qualm

[1] Plato, Alcibiades I, 30, p. 134. e.

[2] Aristot., Polit. 3, 5 (9), 10. 14; 7, 2, 1.

[3] Polyb. 6, 47, 2.

bezeichnen den Zug des wilden Heeres. Was in den Weg kommt, wird unter die Hufe gestampft, wer Halt machen oder die Reihen verlassen will, wird unbarmherzig niedergeritten. Es gibt nur die Wahl: Vorwärts oder Vernichtung! Was aber aus dem ganzen Heere werden soll, ob es in einen Abgrund stürzen, ob es im Wasser ertrinken, ob es einem lauernden Feinde ins Schwert rennen wird, das vermag keiner zu sagen. Man kann leicht denken, mit welchen Gefühlen der Einzelne diesen Todesritt mitmachen wird. Der nämliche Dichter, welchen wir soeben gehört, hat ihnen mit folgenden, um ihrer Trostlosigkeit willen denkwürdigen Versen einen geistreichen Ausdruck geliehen:

Und ein Räthsel die Welt, und ein Räthsel auch du,
Und ein Räthsel der Kampf, und ein Räthsel die Ruh',
Und ein Räthsel der Schmerz, und ein Räthsel das Glück,
Und es wandern die Wellen — nicht eine zurück.

Und ein Räthsel das Gute, das selbst sich belohnt,
Und ein Räthsel die Sünde, die keinen verschont,
Und ein Räthsel die Schönheit, die duftend erblüht,
Und ein Räthsel die Lieb', die das Herz dir durchglüht,

Und das stumme Gebet, das der Brust dir entschwebt,
Und die Ahnung der Gottheit, zu der sich's erhebt,
Und ein Räthsel des Schicksals verworrenes Spiel,
Und das schweigende Grab am gefürchteten Ziel.

Und doch vorwärts, nur vorwärts, ermattende Brust,
Wie die Wellen im Flusse mit brausender Lust,
Und so frag' nicht erst lange, woher und wozu:
Und ein Räthsel die Welt, und ein Räthsel auch du![1]

Wir wollen keinerlei Bemerkung dazu machen. Es wäre fast grausam, hier zu fragen: Seid ihr glücklich? Meint ihr wohl, auf diesem Wege einen Zweck zu erfüllen, eine gesunde Cultur aufzurichten, das Ziel des Menschen und der Menschheit zu erreichen?

[1] Alfred von Berger (Allg. Ztg. 1889, Beil. 207).

9. Jedermann wird sagen müssen, daß diese Philosophie des Räthsels, der vollständigen Verzichtleistung auf jede Erklärung der Dinge den Namen Lebensanschauung nicht mehr verdient. Vom Ziele oder vom Endzwecke nimmt, wie wir bereits gesagt haben, jede That, jede Culturrichtung, jede Denkweise ihre Bedeutung an. Wo aber kein Ziel verfolgt, wo nicht einmal mehr ein Ziel anerkannt wird, da kann es keine Richtung geben. Diese neueste Entwicklung der Cultur kommt also dort gar nicht in Betracht, wo man um Geschichtsphilosophie oder Weltauffassung frägt.

Wir müssen eine zweite Klasse von Menschen ausschließen, wenn es sich um den genannten Gesichtspunkt handelt. Diese ist weit zahlreicher als die eben berührte. Nur hat sie meist mit Literatur und Wissenschaft wenig zu thun. Es ist die Gesellschaft der sogenannten Lebemänner. Horaz, dessen Urtheil hier sicher unparteiisch ist, da er selber etwas zu ihnen neigte, erklärt bekanntlich, daß Leute, welche kein weiteres Ziel verfolgen als den jeden Augenblick wechselnden Genuß, Leute, welche, gleich dem Schmetterling planlos von jedem Windhauche getragen, nur den einen Gedanken verfolgen, wie die kostbare Zeit angenehm herumbringen, Leute, welche als echte Miteſſer nur zehren und verbrauchen, nicht aber für ihren Theil zu schaffen suchen, daß solche nur als leere Ziffern zählen[1].

Sehen wir nun aber von diesen beiden Gattungen ab, so können wir drei hauptsächliche Richtungen oder Weltanschauungen namhaft machen, die sich durch ihre verschiedenen Ansichten über das letzte Ziel des Daseins, der menschlichen Thätigkeit und Culturentwicklung voneinander wesentlich unterscheiden. Die einen betrachten die Welt als den einzig rechtmäßigen Schauplatz der menschlichen Thätigkeit und den Menschen als sein eigenes, ausschließliches Ziel. Es versteht sich

[1] Horat., Ep. 1, 2, 27.

für sie von selber, daß der Mensch, so wie er ist, auch ist, wie er sein soll. Es kann sich nach ihrer Ansicht nur darum handeln, seine Kräfte zu entwickeln. Aber daß er sich selber innerlich läutern und umgestalten müsse, ist eine Forderung, die in ihren Ohren wie eine Beleidigung klingt. Es ist jene Richtung, die wir stets mit dem Namen Humanismus bezeichnen. Ob nun dem Menschen als Feld, auf welchem diese Entfaltung der eigenen Kräfte vor sich gehen soll, die äußerliche Thätigkeit angewiesen wird, wie im neuen Materialismus und Industrialismus oder im alten Chinesenthum, oder ob die Cultur hauptsächlich als Ansammlung geistiger und künstlerischer Errungenschaften betrachtet wird, wie im Hellenenthum, macht keinen wesentlichen Unterschied aus. Denn die allen gemeinsame Hauptsache besteht darin, daß sie sich auf das Weltliche beschränken, in das Zeitliche vertiefen und jeden überirdischen Beweggrund ausschließen. Wir nehmen deshalb die Chinesen, die ältesten und zugleich ausgeprägtesten Vorkämpfer dieser Richtung, als die eigentlichen Vertreter des Materialismus, des Humanismus und des Rationalismus an. Im äußersten Gegensatze zu ihnen liegen andere, den Blick träumend in ein ungewisses Jenseits richtend, träge im Schatten jedes Baumes, der Kühlung verschafft, brütend und sinnend, die Welt verachtend, die sie ihrer nicht werth erachten, vom Ekel des Weltschmerzes in jähem Sprunge bald in maß- und bodenlose Phantasien, bald in berauschenden Genuß der verachteten Sinnenwelt stürzend. Zu dieser Richtung gehören der Pantheismus, der falsche Idealismus, der alte und der neue Pessimismus. Wir sehen sie am frühesten und zugleich am schärfsten bei den Indern ausgebildet. Darum mögen uns diese hier als die Gewährsmänner der bezeichneten Lebensanschauung gelten. Zwischen beiden steht eine dritte Gattung von Menschen. Sie suchen vor allem an sich selber zu arbeiten und dann erst an der Welt um sie. Indem sie aber

ihr eigenes Herz als ihr wichtigstes Arbeitsfeld erfassen, finden sie, daß sie zuvor viel Böses aus sich ausscheiden müssen, ehe sie nach vorwärts und nach aufwärts dringen können. Dabei aber ist zuerst und zuletzt ihr Blick nach oben gerichtet. Jedoch verlieren sie darüber den natürlichen Boden nicht unter ihren Füßen. Sie arbeiten, als ob alles von ihnen abhinge, und denken, als ob Gott allein für sie alles thun müßte. Sie genießen das Leben und gönnen sich, nachdem sie mit Maß und Geduld gearbeitet, Ruhe und warten auf neue Kraft zu neuer Arbeit. Sie bleiben nicht am Dasein hangen und legen ihm doch unermeßlichen Werth bei. Denn sie sehen in ihm eine Vorbereitung für ein höheres, unvergängliches Leben, nach dem als ihrem letzten Ziele sie ihr ganzes Sehnen gestellt haben. So ist die Weltanschauung des Christenthums die Erfüllung alles Strebens und Ahnens, das jemals echte Humanität gehegt hat.

Der Chinese also kennt keine Schuld. Ihm ist alles gut, nichts zu büßen, nichts besser zu machen, ganz wie bei Rousseau und Goethe. Dem Inder ist, genau wie Luther, dem Jansenismus und dem neuesten Pessimismus, alles Schuld, alles böse, selbst das Sein. Aber daß er ist und daß er schuldig ist und daß alles böse ist, das ist Brahma's Schuld. Der Mensch trägt nicht die eigene, er trägt nur Brahma's Schuld. Der Christ übertreibt weder das Uebel, noch die Schuld, aber er legt sich selber die Verantwortung für die Sünde und für das Elend bei, das sie in ihrem Gefolge hat. Er büßt für das, was er und sein Geschlecht gefehlt, er leidet gelassen unter dem allgemeinen Uebel. Denn er erhebt sich bei dem Gedanken, daß das, was er für seinen Theil leidet, zur Lösung der Gesammtheit vom Bann der Schuld und Strafe beiträgt.

Der Chinese ist überzeugt: unser Reich bleibt ewig. Das ist ein Satz, auf welchen auch der Humanismus als auf den gewissesten schwört. Der Inder seufzt: Möge das von Brahma

Ausgegangene, das Reich des Elends, vergehen! Der Christ betet: Dein Reich komme und vervollkommne unser Reich!

Der Chinese will erhalten um jeden Preis. Ihm ist auf Erden wohl. Er lebt nur für das, was er sieht, er fühlt nur für die Gegenwart, er erschrickt über den Gedanken, als könnten die Zustände, in denen er lebt, nicht die allervollkommensten sein. Der Inder will nur auflösen, nur zerstören. Er starrt schmerzvoll in die Gegenwart, voll Sehnsucht nach Vernichtung in die Zukunft, mit Befriedigung nur in die Vergangenheit, da noch nichts war als das leere Brahma, das Nichts. Der Christ hält sich gleich fern von Verbitterung und Vergötterung, von ewiger Neuerungssucht wie von Verknöcherung im Alten. Er hofft starkmüthig auf eine bessere Zukunft, erträgt die Leiden der Gegenwart und freut sich der vergangenen Schmerzen im Hinblick auf schönere Tage und auf das ewige Ziel, das ihm für das Ueberstandene gewiß ist.

Der Chinese arbeitet mit erdrückender Hast bloß für den Augenblick. Er lacht über die Schwärmerei, die von Ewigkeit oder Jenseits spricht. Der Inder müht sich mit unbegreiflicher Sorgfalt, Feinheit und Ausdauer ab, nur um das Dasein zu vertreiben und möglichst bald aus dem vergänglichen Sein sich in das ewige Nichts zu verflüchtigen. Der Christ nützt den Augenblick aus, weil von ihm seine Ewigkeit abhängt, und verschönert mit Geduld die Erde, um sich für ein schöneres Leben einzuüben.

Der Chinese nimmt die Wirklichkeit, ohne zu fragen, ob sie auch so bleiben soll. So wie die Dinge sind, so sind sie ihm gut und recht. Es fällt ihm nicht ein, einen höhern Geist in sich oder in die Welt hineinbilden zu wollen. Der Inder sucht aus der Welt den Geist herauszuziehen. Daher seine Schwindel erregenden Speculationen, seine unermeßliche Phantasie. Nicht als wollte er das also gewonnene geistige Gut festhalten. Ihm ist es bloß darum zu thun, daß die Welt, des Geistes beraubt, zusammenbreche und seinem un-

erträglichen Sein unter ihren Trümmern ein Ende mache. Der Christ will in die Wirklichkeit den Geist hineinbilden, der sie veredeln und verklären, erheben und bessern soll.

Der Chinese geht im Dasein auf. Er sieht kein Ziel, das über die Welt hinausreicht. Sobald an den bestehenden Verhältnissen nur ein wenig gerüttelt wird, verliert er Kopf und Boden und schafft sich gewaltsam aus dem Leben. Der Inder hat keine Freude, nur Last am Dasein. Mit stumpfer Schadenfreude sieht er seinem und dem allgemeinen Verfalle zu. Vor dem Gedanken an ein dauerndes höchstes Ziel, an ein Fortleben nach diesem Hinsiechen, erschaudert er bis ins Mark hinein. Der Christ weiß ein ewiges letztes Ziel für sich und sein ganzes Geschlecht. Er glaubt an ein wahres irdisches Glück, wenn er auch nicht erwartet, daß es je vollkommen werde. Um dieses sich und der gesammten Menschheit zu erringen, ist ihm kein Opfer, keine Mühe zu groß. Er weiß, daß er, eben indem er für seinen Theil arbeitet, um die Gesammtheit ihrem Glücke auf Erden näher zu bringen, zugleich auch die Erreichung seines eigenen höchsten Zieles vorbereitet. Er schafft und kämpft voll Muth, denn er ist gewiß, daß, wenn er auch unterliegt und die Welt um ihn in Stücke bricht, sein Endziel noch weiter reicht. Er freut sich der Welt, aber er verliert sich so wenig an sie, als er durch Uebersättigung den Genuß an ihr abstumpft, denn er kennt noch höhere Freuden.

Dies die dreifach verschiedene Art, in der sich das Leben und die Welt betrachten läßt. Wer überhaupt eine Weltanschauung hat, kommt über diese nicht hinaus. Auf eine oder die andere muß er naturnothwendig im Wesentlichen stets zurückkommen. Durch sie sind auch alle Culturen, mit welchen die Geschichte menschlicher Geistesentwicklung rechnet, beseelt und getrieben worden. Der Kampf, welchen die verschiedenen Gestaltungen der Culturen miteinander führen, bedeutet nichts anderes als den Widerstreit dieser letzten Grundanschauungen.

10. Das Leben ist in der That ein großartiger Wettlauf. Alle wie wir leben, eilen wir in Schweiß und Ermüdung, einer am andern vorüber, auf höchst verschiedenen Wegen vorwärts. Ob lang, ob kurz, darauf kommt es nicht an, wenn einer nur zum Ziel gelangt. Nicht wer am schnellsten läuft, nicht wer am meisten sich abmüht, sondern wer am sichersten geht, der wird das Ziel erreichen. Nicht alle können einen Weg laufen, sie würden sich gegenseitig zum Hemmniß sein. Aber daran liegt alles, daß jeder den rechten Weg laufe. Welcher der rechte ist, erkennen wir daran, ob er zum letzten Ziel des Menschen führt. Erst das Endziel gibt dem Ganzen Werth und Inhalt. Am Ende zeigt sich, was Leben und Lebensanschauung werth gewesen [1]. Ein rechter Weg ist also jener, aber auch nur jener, der zum letzten Ziele führt. Wer von diesem abgewichen, entgeht nicht der Anstrengung der Uebrigen, aber er hat vergebene Mühe. Je weiter er in der einmal eingeschlagenen falschen Richtung ohne Umkehr fortläuft, um so weiter entfernt er sich vom Ziele [2]. Besser schleppt sich ein Hinkender auf dem rechten Wege fort, als ein Schnelläufer, von ihm abgeirrt, läuft [3].

Nicht ohne tiefe Bewegung können wir darum das Treiben der Menschheit betrachten. Mit einer Hast und Aufregung, als ob sie in die Schlacht eilten, stürmen die Menschen an uns vorüber. Warum? Wohin? Sie wissen es selber nicht. Sie stürzen ins blinde Ungefähr hinein, als gelte es ihr Höchstes. Ja freilich gilt es ihr Einziges und Alles, es gilt ihre Seligkeit. Ihr eilen sie mit dieser fieberhaften Angst nach. Aber leider, sie haben die Richtung verfehlt. Und daß sie ihre gegangen, das wollen sie sich nicht sagen lassen, sie spotten nur über uns. Ein Tag drängt den andern. Sie

[1] Plato, Republ. 10, 12, p. 613. c.
[2] August., S. 141, 4. [3] Ibid. 169, 18.

sehen die kurze Frist ablaufen, die ihnen zugemessen ist. Es steigt ihre Unruhe mit jeder Stunde. Sie laufen, sie stürzen, und je mehr sie athemlos werden, desto ferner werden sie ihrem Ziele. Ihr Menschenkinder haltet ein! Was liebt ihr doch die Nichtigkeit und suchet eiteln Trug?[1] Vergebens, sie hören nicht, sie achten nicht auf uns, sie haben nicht einmal Zeit, auf sich zu achten.

Nun denn, so wollen wenigstens wir auf unsere Wege achten. Es gibt nur ein Ziel, wir kennen es. Auf dieses sei unser Blick, sei unsere Mühe gerichtet. Dann haben wir nicht noth, daß wir mit solchem Ungestüm uns vor der Zeit ermüden. Es brauchts nicht, sagt das Wort der Schrift, daß ihr vor Tag schon auf den Beinen seid. Seht nur, daß ihr den Weg und euer Ziel nie aus dem Auge verlieret. Dann könnt ihr euch ruhig niedersetzen, um euer Thränenbrod zu essen, und möget euch euern Schlaf gönnen. Wenn ihr geruht habt, steht wieder auf[2] und geht euern Weg, doch geht ihn so, daß ihr das Ziel erreichet[3].

---

[1] Ps. 4, 3. [2] Ps. 126, 2. 3. [3] 1 Kor. 9, 24.

Siebzehnter Vortrag.

Die Geschichte der humanistischen Cultur.

1. Als Clemens Brentano in Paris war und auf der einen Seite die ungeheure Schaar von Feinden des Christenthums und die unermeßlichen Hilfsmittel, welche ihnen zur Verfügung standen, auf der andern aber das kleine, verhältnißmäßig arme Häuflein der Getreuen betrachtete, da kam zuerst ein Gefühl tiefer Entmuthigung über ihn. Nachdem er aber die Dinge eine Zeitlang etwas genauer beobachtet hatte, fing er an, kaltblütiger darüber zu urtheilen. Es ist doch nicht so gefährlich, sagte er sich. Ihrer sind zu viele, und sie verfolgen zu verschiedene Zwecke, als daß sie einig sein könnten. Darin sah er richtig. So groß auch die Macht und die Rührigkeit der Gegner scheint, und so wenig das ist, was von unserer Seite zur Vertheidigung der Wahrheit geschieht, so liegt doch darin allein schon eine gewisse Beruhigung für uns, daß jene im Grunde durch ein einziges Bindemittel zusammengehalten werden, durch den Widerspruch gegen unsere heilige Sache. Sobald sie aber ihre eigenen Wege gehen, müssen sie einander selber bekämpfen; denn eine ist die Wahrheit, aber der Abweichungen von ihr ist keine Zahl[1].

Diese Zuversicht muß das Herz eines jeden Christen erfüllen, wenn wir die Urtheile der Welt über die Geschichte

[1] Cyrill. Hierosol. 6, 13.

des Humanismus ins Auge fassen. Mit großer Einmüthigkeit hat sie zu Anfang erklärt, sie müsse einen andern, einen freiern, einen höhern Weg einschlagen als den, welchen die christlichen Lehren weisen. Wenn wir sie aber nunmehr fragen, wie ihr dieser neue, selbstgewählte Weg gefalle, und wohin er sie zu führen scheine, so erhalten wir Antworten, die weit auseinandergehen. Die einen finden keine Worte, welche ihrem Bedauern über den unaufhaltsamen Rückschritt und ihrem Ingrimm wider das ganze Treiben der Welt genügend Luft machen, die anderen wissen ihrer Bewunderung über die außerordentlichen Leistungen und die wunderbaren Fortschritte ihrer Cultur kein Maß zu setzen. Im Namen der einen sagt Petöfi mit einem Bilde, dessen Gemeinheit nur durch die Geringschätzung gegen die Welt überboten wird:

Selbst ein zerbrochener, weggeworfener Topf,
An dem noch wen'ge Speisereste kleben,
Die hungrig abgenagt ein zerlumpter Tropf,
Hat auch noch mehr Werth als das Menschenleben [1].

Von den übertriebenen Erwartungen der anderen sagt Wilhelm Jordan mit nicht ganz unberechtigtem Spotte:

Hier schwört ein jeder Stein und Bein,
Daß er das einzige Mittel kennt,
Der Menschheit Elend zu beschwören,
Daß sie bloß deshalb ins Verderben rennt,
Weil sie's verschmäht, auf ihn zu hören [2].

2. Indem wir uns eine Auseinandersetzung mit den zuerst genannten Culturverächtern auf den folgenden Vortrag versparen, wollen wir für diesmal die an letzter Stelle berührte Ansicht von dem ewigen Fortschritte des Menschengeschlechtes einer genauern Prüfung auf Grund der geschichtlichen Thatsachen unterziehen. Man kann uns freilich die Frage ent-

[1] Petöfi, Gedichte (Goldschmidt 156).
[2] Jordan, Demiurgos I, 288.

gegenhalten, ob wir denn diesen offenbar maßlosen Fortschrittshymnus im Ernste nehmen wollen. Man wird uns sagen, es sei gerathener, in ihm nichts weiter zu erblicken als eine menschliche Schwäche, als einen Fehler, und zwar den allgemeinsten aller Fehler, Stolz und Eitelkeit. Kein Volk, das nicht auf die übrigen Völker herabsieht, keine Zeit, die sich nicht für die fortgeschrittenste hält, keine Eule, oder wie das derbe Sprichwort auch sagt, keine Aeffin, die nicht schwört, es gebe nichts Schöneres auf der Welt als ihre Kinder[1]. Diese Krankheit scheint seit Urzeiten eingewurzelt und mit der Erbsünde verwandt zu sein. Es sollte uns wundern, wenn nicht bereits die Erbauer des babylonischen Thurmes daran gelitten hätten. Jedenfalls stand die Welt schon vor zwei Jahrtausenden auf der höchstmöglichen Stufe des Fortschrittes, so zwar, daß es ihr unmöglich schien, noch weiter vorwärts zu kommen. Wir sehen das aus den Versen des Lucretius, von welchen wir einen Theil zu anderm Zwecke schon früher angeführt haben:

Landbau, Schiffsbaukunst, Gesetze gründen und Städte,
Waffen und Kriegsgeschütz und Straßen und Moden erfinden
Sammt der höhern Cultur, die dem Leben Vergnügen und Glanz leiht,
Dichtkunst, Bildhauerei und die Gabe, mit Farben zu schildern:
All das hat durch Uebung und hat durch beharrlichen Scharfsinn
Nach und nach zu Stande gebracht unaufhörlicher Fortschritt.
Wenn nun auch die Zeit dabei ihr Redliches mithalf,
Ist doch der völlige Sieg ein großer Triumph des Verstandes,
Denn von dem einen Erfolg erschwang sich der Geist zu dem nächsten
Bis er nunmehr zuletzt auf den Gipfel der Bildung emporstieg[2].

Aber das ist eben das Merkwürdige, daß jede Zeit voll Mitleid auf die früheren Geschlechter herabsieht, welche befangen genug waren, zu glauben, sie hätten die tiefsten Schachte des Wissens und des Könnens erschöpft, und daß sie trotzdem selber

[1] Körte, Sprichwörter (2) 79. 1568. Wander, Sprichwörter-Lexikon I, 35, 29; 902, 26.

[2] Lucretius 5, 1447 sqq.

ganz unbefangen den gleichen kindlichen Fehler begeht. Auf diese Weise hat sich die Ansicht von dem ewigen Fortschritt gebildet, welche heute so viele begeisterte Vertreter findet. Ihr Vater und wohl auch ihr größter Fanatiker ist Condorcet, dessen Buch über den Fortschritt des menschlichen Geistes vom Convent auf Staatskosten herausgegeben wurde. In Deutschland hat ihr schon Kant, namentlich aber Hegel durch seine pantheistische Dialektik des Werdens und der Entwicklung Eingang verschafft. Ist ihm zufolge ja doch die Welt und die Geschichte nichts als ein beständig fortschreitender Proceß der Selbstverwirklichung Gottes in Natur und Geschichte. Von demselben Grundgedanken getragen hat auch Darwin seine Entwicklungslehre erdacht, nur hat er sich mehr auf die dunkle Urzeit beschränkt als auf Gegenwart und Zukunft eingelassen. Auch hat er durchaus keine Rücksicht auf ein göttliches Wesen genommen und deshalb wenigstens die pantheistische Begründung beiseite gelassen. Um so mehr greift aber wieder zu dieser Comte und die von ihm begründete Schule des Positivismus. Hier wird die Geschichte der Menschheit als das Walten unerbittlicher Naturgesetze dargestellt. In diesen nämlich äußere die Gottheit, die zwar überall, aber zumeist im Geiste des Menschen thätig sei, ihre Wirksamkeit und treibe stets neue Zweige der Entwicklung an dem Gesammtbau der Humanität. Mit feinem Urtheile sagt ein Kritiker von dieser Philosophie, daß in ihrem Lichte die Culturgeschichte wie ein ungeheurer Polypenstock erscheine, der sich durch Zeit und Raum ins Unendliche fruchtbar vermehre[1]. Mit wahrer Geschichtsauffassung aber hat diese willkürliche Lehre, so sehr auch gerade sie sich stets auf die Thatsachen beruft, wenig oder nichts zu thun. Das gilt noch mehr von den wunderlichen Einfällen über den Fortschritt der Zukunft, welche Saint-Simon, Fourier, Cabet

[1] Ferraz, Étude sur la philos. en France au 19. siècle, 406.

und so manche Geister ähnlicher Richtung zum besten geben, Einfällen, auf die wir hier nicht weiter Rücksicht nehmen, da wir sie bereits anderswo behandelt haben. Trotzdem ist diese Ansicht, welche dem Selbstgefühle des Menschen so angenehm schmeichelt, zu einem Lieblingssatze der modernen Weltanschauung geworden. Und wenn auch besonnene Geister nicht umhin können zu gestehen, daß es in der Geschichte mitunter Zeiten des Stillstandes, ja des Rückschrittes gibt, so fehlt es doch zu keiner Zeit an solchen, welche sich durch nichts in der Ueberzeugung irre machen lassen, daß das Menschengeschlecht im großen und ganzen unaufhaltsam vorwärtsschreite, und daß es deshalb ganz gewiß über kurz oder lang einen Zustand der Vollkommenheit erreichen werde, wo es die Krücken des Glaubens und der Religion, deren es jetzt für seine schwächeren Mitglieder immerhin noch bis zu einem gewissen Grade bedürfe, herzhaft von sich werfen könne. Eine davon abweichende Denkweise, erklärt Peschel, sei eine zum Glück schon längst unschädlich gewordene Verstandesverirrung [1]. Nur die Lehre von einem ewigen Fortschritte habe auf den Namen vernünftig Anspruch. Jede andere Annahme wurzele, wie sich Büchner ausdrückt, auf dem Gipfel des Unsinns [2].

3. Machtsprüche dieser Art begründen immer einen gewissen Verdacht gegen die Sicherheit der eingenommenen Stellung. Unser ganzes Mißtrauen aber muß erweckt werden, wenn einer der Hauptvertreter dieser Fortschrittslehre erklärt, die Frage bewege sich fast ganz in vorgeschichtlichen und in solchen Gebieten, die außerhalb aller Geschichte liegen [3]. Es sei das, sagt er, eine ungünstige Lage, aber man müsse diese unbefangen anerkennen. Ungünstig ist sie allerdings, aber nur für uns, denen so der feste Boden unter den Füßen weggezogen ist.

[1] Peschel, Völkerkunde (1) 137.

[2] Lyell-Büchner, Das Alter des Menschengeschl. 1864. 315.

[3] Tylor, Anfänge der Cultur I, 39.

Für die Fortschrittstheorie aber sind die Nebel der nach-pliocänen Anschwemmungen und die Unruhen der nacheiszeitlichen Schiebungen und Faltungen, wie man zu sagen pflegt, gerade das rechte Gebiet, um uns mit wissenschaftlich klingenden Phrasen und unbeweisbaren Hypothesen jede beliebige vorgefaßte Meinung einzureden. Allein, wir lassen uns nicht auf dieses unsichere Gebiet verlocken. Diesmal haben wir es zweifellos mit einer echt und vorzugsweise geschichtlichen Angelegenheit zu thun. Hier gelten Behauptungen gar nichts. Da handelt es sich um Beweise, um thatsächliche, um geschichtliche, um starke Beweise. Und noch ein Zweites darf dabei nie außer Acht gelassen werden, große Vorsicht. Selbst unseren gefeiertsten Ethnographen, welche die reichhaltigsten Bibliotheken zur Verfügung haben, begegnen Verstöße und Uebersehen der unbegreiflichsten Art[1]. In diesen Dingen sind wir aber oft angewiesen auf Berichte von Reisenden, die ohne alle Vorstudien, nicht selten ohne jede höhere Bildung, der Elephantenjagd oder des Zinnhandels wegen sich acht Tage bei einem Stamme aufhalten, dessen Sprache sie nicht verstehen, dessen Argwohn sie zu keiner Annäherung, geschweige zu ernstlicher Verständigung über Religion und Sitten und Geschichte gelangen läßt! Wie oft haben spätere Reisende gerade das gefunden, was die früheren geläugnet haben![2] Die, welche aus gründlichen, nüchternen, vorurtheilslosen Studien die edelsten, ältesten Völker kennen gelernt haben, kommen zur Ueberzeugung, daß in Indien wie in Assyrien, in Persien und Aegypten der spätern Zeit des Verfalles eine Blüte höherer Cultur, und daß dieser abermals eine reinere Periode in Bezug

[1] Vgl. Peschel, Völkerkunde. 1874. 140.

[2] Beispiele in Menge bei Peschel a. a. O. S. 139 f. 148 ff. 271 f. Tylor, Anfänge der Cultur I, 412 ff.; II, 19 f. Perty, Anthropologie II, 53 f. 79 ff. 352. M. Müller, Essays I, XIII f.; IV, 150 ff. Kathol. Missionen 1881, 198 f.

auf sittliche und religiöse Zustände vorausging. Und die, welche im flüchtigen Vorüberreisen die versunkensten Stämme in ihrem heutigen Zustande betrachtet haben, Stämme, die in ihrer jetzigen Absonderung vielleicht ein paar hundert Jahre alt sind, Stämme, welche noch die ersten Entdecker viel besser fanden, als sie jetzt sind, Stämme, welche — wir gebrauchen die starken Worte eines unserer ersten Ethnographen [1] — erst durch die Bestialität christlicher Culturmenschen so elend geworden sind [2], diese Reisenden, sagen wir, behaupten keck, solche Stämme, deren Sprache sie nicht verstehen, deren Geschichte und Erinnerungen sie nicht kennen, seien noch genau auf jener Stufe, auf welcher die gesammte Menschheit vor der geschichtlichen Entwicklung, im angeblichen Naturzustande, sich befunden habe! Und nicht wenige unserer Gelehrten glauben ihnen jede derartige Behauptung aufs Wort und ziehen mit ihr sofort gegen das Christenthum zu Feld, obwohl sie im nämlichen Augenblicke nicht umhin können zu gestehen, daß denn doch unzweifelhaft sehr junge, fremdartige Einflüsse in den Sagen dieser Völker oft nicht geläugnet werden können [3]. Und wir sollten gegen diese Leistungen uns nicht mit Vorsicht waffnen, um nicht zu sagen, mit Mißtrauen? [4] Und man sollte es uns verdenken, wenn wir in diesen Dingen keiner Behauptung

---

[1] Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker VI, 438 f.

[2] Material in Menge über dieses schwarze Kapitel bei Müller, Cook, der Weltumsegler 245 ff. 268 ff. und Waitz-Gerland, Anthropologie II, 218 (betr. der Neger); II, 404 (Kaffern); III, 162. 243 ff. (Indianer); III, 388 (Kariben); III, 448 (Brasilianer); V, II, 191; VI, 120 ff. (Polynesier); VI, 774 (Australier); VI, 818 (Tasmanier); das Aergste aber VI, 438 f.; vgl. auch IV, 242. Baumstark, Las Casas 107. Charlevoix, Paraguay 1, 46. Trollope, Australia and New-Zeeland (Tauchnitz I, 73).

[3] Tylor, Anfänge der Cultur II, 316 ff.

[4] Max Müller, Vorles. über den Ursprung der Religion (2) 75 ff.

Glauben beimeſſen, es ſei denn, daß ſie ſich auf die ſtrengſten und zuverläſſigſten Beweiſe ſtütze? Und wir ſollten nicht allen Grund haben, zu betonen, daß dieſe Fragen nur auf dem ſichern geſchichtlichen Boden zur Löſung gebracht werden können?

4. Ehe wir nun aber die aufgeworfene Frage an der der Hand der Geſchichte zu beantworten ſuchen, iſt es unerläßlich, genau feſtzuſtellen, welche Gebiete in Betracht gezogen werden müſſen, wenn von Fortſchritt oder Rückſchritt der menſchlichen Cultur die Rede ſein ſoll. In dieſem Punkte macht uns die ſogenannte prähiſtoriſche Archäologie und Culturgeſchichte den Weg nicht wenig ſchwierig. Kaum daß wir unſere Abſicht kundgegeben haben, eilen unſere Gelehrten den Ameiſen gleich in alle Höhlen und Mauerritzen und ſchleppen im Schweiße ihres Angeſichtes eine ungezählte Menge von Feuer-, Schleif- und Polirſteinen, von Steinhämmern und Keulen, von Bohrern, Pfeilen, Bootüberreſten und Thonſcherben, von Knochen, Federn und anderen höchſt fraglichen Dingen herbei, die ſie uns als Ur-Maccaroni und Ur-Seife und Ur-Schminke erklären, ſo daß wir ohne Gefahr beinahe keinen Schritt zu thun vermögen. Ja aber ums Himmels willen, was ſoll denn all dies roſtige und vermoderte Gerümpel, bei deſſen Anblick ſchon uns Laien der Magen ſchwach zu werden droht? Was es ſoll? lautet die Antwort. Beweismaterial ſoll es ſein, den Hauptſchlüſſel zur Löſung unſerer Streitfrage ſoll es liefern! Wonach anders ſoll denn die Entſcheidung gefällt werden, wenn nicht nach der Art, wie die Menſchen ihr Feuer machen, ihr Waſſer hitzen, ihre Suppe kochen, ihr Brod backen? Ob ſie in Holzſchuhen einherpoltern oder ſeidene Strümpfe zerreißen, ob ſie Nüſſe mit den Zähnen aufknacken oder mit dem Steine quetſchen, ob ſie Gabel und Löffel gebrauchen, ob ſie einander mit Pfeilen oder mit der Schleuder oder mit Donnerbüchſen, ob ſie ſich ſelber durch den Genuß von Branntwein oder gar mit Cyankali in das Jenſeits befördern, iſt das gleich-

giltig? Ist das nicht ein Maßstab, an dem wir die Höhe ihrer Bildung sicher bemessen können?

Uns will fast die Sprache versagen ob Verwunderung über solch seltsame Bildungsmesser. Das ist einmal ein rechter Anlaß, bei dem sich verräth, was im Herzen des Menschen ist. Männer, die auf den Namen von Gelehrten und Gebildeten Anspruch erheben, scheuen sich nicht, offen zu sagen, daß sie Cultur, Glück und Fortschritt der Menschheit danach beurtheilen, wie viel eine Zeit Seife und Wohlgerüche angewendet und wie sie ihre Tafelfreuden eingerichtet habe. Dann haben wir aber auch kein Recht mehr, den armen Schlucker zu tadeln, welcher meint, sein Elend würde sofort ein Ende haben, wenn er sich nur alle Tage bei Trüffeln und Champagner überfüllen und dann von seinem Bedienten in die schwellenden Seidenpolster betten lassen könnte. Und wir wagen es, das Wort Fortschritt im Munde zu führen, und leben doch noch ganz und gar in der Denkweise unserer rohen Ahnen, die sich das Leben ihrer Götter als ewige Kirmeß dachten und ihren Thor darum so ehrten, weil er der größte Esser und Trinker war! Hat er doch bei der Hochzeit auf einem Sitz einen Ochsen, acht Lachse und „alles süße Geschleck", das den Frauen bestimmt war, weggegessen und dazu drei Kufen Meth vertilgt! Da ist leibhaftig der Chinese noch edlern Sinnes. Der bemißt Bildung wenigstens nach dem knechtischen Auswendiglernen und nach praktischem Geschick in Anwendung des Eingetrichterten. Vor Poesie freilich, vor schönen Künsten, vor geistiger Unabhängigkeit und Vervollkommnung zeigt auch er wenig Achtung. Die einzige Kunst, auf die er stolz ist, besteht darin, den Dampf beim Tabakrauchen mit Anstand hinabzuschlucken[1]. Wenn es dem Chinesen und so manchem unserer Gebildeten nachginge, müßten wir wohl gar noch die höhere Bildung nach diesem

[1] Kath. Missionen 1881, 16.

Kunststück bemessen. Drum sagten wir, daß sich eine gute Veranlassung biete, dem geistigen Gehalte eines Zeitalters oder eines Geschlechtes auf den Grund zu sehen, wenn man betrachtet, was es als Maßstab in dieser Frage gebraucht.

Es hat übrigens dieser Punkt noch eine weitere Bedeutung. Schon hier ergibt sich nämlich das richtige Urtheil über den Gegenstand selber, der uns beschäftigt. Man redet von Fortschritt. Aber kaum untersucht man die Sachlage, so zeigt sich, daß die Menschen immer und überall die Gleichen sind. Der Grieche ging in Festen und Schauspielen, in Tanz und Gesang und Spiel und nebenbei in tüchtigem Zechen auf. In was aber unterscheidet sich das Treiben unserer sogenannten besseren Kreise davon? Dem Indianer ist die höchste Vollkommenheit schnell laufen, sicher schießen, Reitstückchen machen, jede Spur des Büffels und der Krähe in der Prairie erkennen. Genau derselbe Standpunkt, den unsere hohen Herren einnehmen! Im vorigen Jahrhundert war der gebildetste unter ihnen der, welcher das grausame Vergnügen des Fuchsprellens von Grund aus verstand. Heute gebührt der Ruhm dem, welcher die „noble Wissenschaft" am besten loshat. Worin aber diese besteht, darüber gibt uns ein neues englisches Prachtwerk von Delmé-Radcliffe Aufschluß, welches den merkwürdigen Titel führt: Die noble Wissenschaft, einige Fingerzeige für — die Fuchsjagd.

Uns fällt es natürlich nicht bei, zu läugnen, daß es besser ist, den Braten, statt mit dem bloßen Finger, durch die Gabel dem Munde zuzuführen. Der Araber freilich meint, eine solche Unanständigkeit lasse sich nur daraus erklären, daß wir Franken die Arme zu kurz gewachsen hätten und deshalb nicht bis zum Munde reichen könnten[1]. Man wird uns auch kaum zutrauen, daß wir die Welt um den Gebrauch von Seife und Bürste und Sparherden und Petroleumlampen und Theemaschinen

[1] Wrede, Reise in Hadhramaut 189.

bringen wollen. Mögen die, welche auf Rousseau schwören, gleich ihm alle unsere Erfindungen als eine Verschlechterung der Gesammtlage erklären. Wir sind Gott und denen, welche sie gemacht haben, herzlich dafür dankbar. Dennoch können wir nicht begreifen, wie man im Ernste nach diesen Aeußerlichkeiten auch nur das Wohlbefinden und erst gar die Vollkommenheit des Menschen beurtheilen mag. Als ob der Mensch davon glücklich wäre, wenn er im Theater oder auf dem Ball sich halbe Nächte langweilt! Als ob der Trappist, der zwischen der Feldarbeit und dem Gebete ein mäßiges Mahl von Mehlbrei, Brod und Gemüse zu sich nimmt, nicht ebenso zufrieden sein könnte! Gewiß sind die Dampfmaschinen ein Fortschritt. Aber haben sie die Arbeitsamkeit, die Handfertigkeit, das Glück der Arbeiter gefördert? Sind unsere Zeitgenossen durch alle die Erfindungen, deren wir uns mit solchem Stolze rühmen, wir sagen nicht sittlicher, wir sagen bloß zufriedener geworden?

Mit der geistigen und sittlichen Förderung der Menschheit haben die meisten dieser rein äußerlichen Verbesserungen wenig oder nichts zu schaffen. Das Schatzhaus des Rhampsinit sammt den Anekdoten, die sich daran knüpfen, der Schild des Herakles und die Rüstung des Achilles, der eherne Stier des Phalaris, die Naumachien der römischen Kaiser und die erzwungenen Heldenthaten, die in ihnen aufgeführt werden, bezeichnen einen Fortschritt, aber einen Fortschritt, bei dem Geist und Herz der Menschheit leer ausgeht, einen Fortschritt, der besser nicht gemacht worden wäre. Die Taschenuhr, die ich bei mir trage, ist ein Beweis für den Scharfsinn dessen, der sie ersann, aber sie ist eher geeignet, die Entwicklung meines Scharfsinnes zu hemmen. Wenn sie heute stehen bleibt, weiß ich nicht, wie ich mit der Zeit daran bin. Die Hirtenknaben auf dem Felde können zwar das Zifferblatt nicht lesen, aber sie wissen ohne Uhr fast auf die Minute zu sagen, wann es Mittag ist. Um wie viel die Bauern auf den Dörfern draußen

klüger und besser geworden sind, wenn ein Bärentreiber oder ein Kameel mit dem obligaten Affen ihre Fluren durchwandert hat, ist leicht zu sagen. Schwerer ist es anzugeben, wie weit die Bewohner unserer Städte an Wissen und Gesittung wachsen mögen, wenn ihnen zur Förderung der ästhetischen und ethnographischen Bildung ein vierköpfiges Kalb gezeigt wird oder ein zweifelhafter Wilder, welcher jeden Verdacht an seiner Wildheit dadurch niederschlägt, daß er sich anstellt, als wolle er das zitternde Lamm sammt Haut und Haaren lebendig auffressen. Und unsere Großstädter, sind sie etwa sittlicher, überlegender, vernünftiger geworden, seitdem sie ihre ständigen Kunstreiter- und Gauklerbuden und die zoologischen Gärten haben, in denen sie unter Tags die Affen ärgern und die Krokodile mit Zuckerbrod füttern und die Nacht hindurch Mensch und Thier mit schmetternder Janitscharenmusik in Verzweiflung bringen? Wir sagen es nochmal: wir sind die letzten, welche unsere Culturmittel, soweit sie anders zulässig sind, gering achten. Wir suchen so gut wie einer jede Art von Kunstsammlungen und von wissenschaftlichen Museen auf. Wir begrüßen es mit Freude, daß die Schätze der Weltliteratur nunmehr allen so leicht zugänglich gemacht und auch von vielen angeeignet werden. Uns geht eine gute Bibliothek über ein Königreich. Wir anerkennen gerne, daß die Erleichterung des Verkehres, die jedem fremde Länder und Völker zugänglich macht, ein wirksames Bildungsmittel ist. Allein, alle diese Dinge sind, vorausgesetzt anders, daß man sie recht benützt, doch nur Mittel zum Fortschritt, aber nicht der Fortschritt selbst.

Nur zu häufig stehen materieller und geistiger Fortschritt miteinander nicht bloß nicht in Uebereinstimmung, sondern völlig im Gegensatz zu einander[1]. Auf Tahiti fand Cook eine sehr

[1] Pott, Verschiedenh. des menschl. Sprachbaues und ihr Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes II, 36 f.

entwickelte Etikette, die größte Zierlichkeit in der Kleidung, eine Raffinerie der Toilettekünste, die so weit ging, daß Männer wie Frauen, abgesehen von den Händewaschungen vor und nach Tisch, sich täglich dreimal ins Bad begaben. Daneben aber wurde Menschenschlächterei im großartigsten Maße betrieben[1]. Die Battas auf Sumatra sind zwar Kannibalen, stehen aber trotzdem auf einer weit höhern Stufe der Cultur als ihre nichtmenschenfressenden Nachbarn[2]. Aehnliche Beobachtungen hat Stanley im Innern von Afrika gemacht. Die Fidschi-Insulaner sind von höheren Geistesanlagen und höherer Cultur fähig, aber auch grausamer denn ihre übrigen Stammesgenossen, und in schauerlicher Weise sittlich verwildert. Mit Recht hat man das gerade aus ihrer vorzüglichen Begabung erklärt, die sich nur auf die Bebauung des unrechten Arbeitsfeldes verlegt hat[3]. So aber ist es überall. Je mehr der Verstand sich einseitig ausbildet auf Kosten des Gemüthslebens, desto größere Ausartung. Die schlimmsten Verbrecher, die unsere Strafhäuser bevölkern, sind zum großen Theile ihren Gefährten an Bildung weit überlegen.

Wahre Bildung und wahrer Fortschritt ruht also auf zwei Grundlagen, auf Wissen und auf Tugend. Wenn wir sagen Wissen, so verstehen wir damit nicht eine rein äußerliche Verstandesbildung. Es mag einer den Stammbaum aller Pferde, die in Epsom gesiegt haben, bis ins fünfzigste Geschlecht hinauf wissen — in der That haben wir nicht wenige Bücher, mitunter Prachtwerke zu ungeheueren Preisen, würdige Seitenstücke zu dem oben angeführten Lehrbuche der „nobeln Wissenschaft", welche dazu Anleitung geben[4] — es mag einer, sagen wir,

[1] Müller, Cook der Weltumsegler 57.

[2] Waitz, Anthropologie der Naturvölker V, I, 183.

[3] Waitz-Gerland, Anthropologie VI, 689.

[4] Z. B. General Studbook, containing pedigrees of race-horses from the earliest accounts to 1872. 12 vols. 8. (18 Pfd. Sterl.)

die Pyramiden und die Akropolis gesehen, jedes Theater in Europa besucht und jede Primadonna kennen gelernt haben, es mag jemand über Beethoven'sche Symphonien, über den Krystallpalast und über das Archiv von Simancas zu sprechen im Stande sein jedem Buche zum Trotz, dennoch kann ihm das wahre Wissen fehlen, und was noch schlimmer ist, er kann dabei innerlich roh und verwildert sein. Diese äußerlichen Kenntnisse mögen gut sein, aber jene Wissenschaft, die sie nie entbehrlich machen, und die man auch ohne sie haben kann, das ist die Weisheit, das Verständniß der tiefsten und höchsten Fragen, welche Philosophie und Theologie von Anfang an behandelt haben, der Fragen nach Grund und Ziel und Werth und Wesen alles Seienden[1]. Daß wir diese so wichtige Wahrheit heute nicht mehr fassen, ist auch ein Beweis dafür, wie wenig Grund wir haben, von beständigem Fortschritte zu reden. Den großen Geistern des Alterthums, Plato, Aristoteles, war sie durchaus klar. Seneca, der in einer Zeit der Culturübertreibung lebte, welche mit der unsrigen vieles gemein hat, schrieb eine eigene Abhandlung darüber[2], welche heute wieder, Buchstabe für Buchstabe, höchst zeitgemäß ist. Nur in einem Punkte können wir ihm nicht ganz beistimmen. Als echter Stoiker sagt er, die Vollendung des Geistes bestehe einzig in der unwandelbaren Kenntniß des Guten und des Bösen. Wir brauchen nicht zu sagen, daß mit dem Wissen noch nicht alles abgemacht ist. Darum darf, wie schon Plato hervorhebt, davon die Herzensveredlung nie getrennt werden[3]. Dann erst haben wir den ganzen Menschen in Thätigkeit versetzt und gefördert und dann haben wir einen Fortschritt, welcher diesen Namen verdient[4].

---

[1] Plato, Apol. Socr. 9, p. 23. a. Aristot., Eth. 6, 6, 1; 7, 2; Metaph. 1, 2, 3. 4. Thom. 1. 2. q. 57. a. 2. ad 1; q. 66. a. 5. ad 1.

[2] Seneca, Ep. 88. [3] Plato, Leg. 3, 9, p. 689. d.

[4] Sehr gut hierüber Pfaff, Schöpfungsgeschichte (2) 782.

5. Und nun, nachdem das einmal festgestellt ist, hat es keine Schwierigkeit, die richtige Antwort auf unsere Frage zu finden. Das Erste und Wichtigste, wonach man die Cultur einer Zeit, eines Volkes, eines Menschen bemessen muß, ist die Religion. Die höchste Weisheit und darum die tiefste Grundlage zur wahren Bildung ist die sichere Kenntniß dessen, was unser Ursprung, was unser Endziel ist, wovon all unser Thun seine Bedeutung erhält. Daß aber die Geschichte der Religionen, wo immer der Mensch sie als eigenes Machwerk ausgebildet hat — denn von dem übernatürlichen Eingreifen des lebendigen Gottes sehen wir hier ab —, daß also, sagen wir, jede bloß menschliche Religion einen, wenn auch nicht ununterbrochenen Rückschritt aufzeigt, haben wir bereits betrachtet[1]. Die Entstehung des Heidenthums ist ein tiefer, ein schrecklicher Fall des Menschengeschlechtes. Im Verlaufe seiner Entwicklung, wenn das Wort anders paßt, ist ein immer weiter gehendes Sinken der sittlichen und religiösen Begriffe zu beobachten. Das Höchste, was der alte Römer sich vorsetzte, war, ein guter Hausvater, ein guter Bürger, ein tapferer Krieger zu sein. Diesem Streben, sagt Hartung, entsprach seine Religion. Ihr Ziel war, daß Haus und Staat wohl bestehen möchten. Von den Verirrungen und Ausschweifungen anderer Religionen, der griechischen namentlich, wußte sie sich darum lange fern zu halten. Ihre Ceremonien zielten auf Segen für Fluren und Herden und auf Sieg über die Feinde ab. Ihre Feste bezweckten Förderung des Rechtes, Erneuerung der Eintracht, Erhaltung des Friedens. Ihre Mythen lehrten Aufopferung für das Vaterland, Treue gegen die Angehörigen. Sie weiß wenigstens von keinen sittlichen Unthaten der Götter[2]. Das war nicht viel, aber selbst dieses Wenige und Niedrige

[1] Oben 5. Vortrag.

[2] Hartung, Religion der Römer I, 246. 248.

hielt sich nicht auf die Dauer. Es ist unnöthig zu sagen, wie schrecklich sich bei den späteren Römern in allen diesen Stücken die Sachlage änderte. Sogar ein Ovid meint, wenn eine Frau sittenrein bleiben wolle, so müsse sie sich den Zutritt zu den Tempeln versagen. Denn was sie dort von den Göttern sehe und höre, das könne sie ohne Schaden für ihre Tugend nicht ertragen. Er verstehe nicht, wie man ihm vorwerfen möge, seine schlüpfrigen Verse hätten an jenen noch was zu verderben gefunden, welche diesen Göttern treu anhingen[1]. Man darf wohl sagen, daß in dieser Hinsicht keine der heidnischen Religionen der andern etwas vorzuwerfen hatte. Da sind die indischen und ägyptischen Feste und Processionen mit den ekelerregenden Gebräuchen der Babylonier, Phönicier, Syrer, Lyder, Armenier völlig auf eine Stufe zu stellen. Was den griechischen Mysterien und Processionen an orientalischer Raserei abging, das ersetzten sie überreich durch feinern und dafür um so verderblichern äußern Firniß. Die korinthischen und sicilischen Tempeleinrichtungen gaben sicher den karthagischen an Bedenklichkeit nichts nach. In diesem Punkte stehen die alten Religionen einander alle gleich; der Unterschied liegt nur darin, daß die einen früher, die anderen später verfielen, diese tiefer, jene weniger tief sanken. Wie man über diesen Gegenstand Widerspruch erheben mag, wäre unbegreiflich, wüßte man nicht, warum dem Humanismus so viel daran gelegen sein muß, gerade diese geschichtliche Thatsache zu entstellen. Die Alten gaben der Wahrheit unbefangener Zeugniß. Plato wird nicht müde, die ältesten Dichter der Griechen anzuklagen, daß sie durch ihre Schilderungen die vordem viel reinere Religion entwürdigt und verdorben hätten[2]. Ebenso sagt Xenophanes:

---

[1] Ovid., Trist. 2, 287 sqq.

[2] Plato, Rep. 2, p. 365. d. e. 377. d. sqq.; 10, 595. c. sqq.

Maßlos häufen Homer und Hesiod Schmach auf die Götter;
Was dem Menschen zum Schimpf und zur tiefsten Entwürdigung gälte,
Dichten sie jenen an, als Betrug und Wollust und Diebstahl [1].

6. Wo einmal die Seele des Lebens, die Religion, in Entartung gerathen ist, da kann das Leben selber nicht mehr unverdorben bleiben; oder vielmehr, es ist gerade das ein Zeichen des bereits ausgearteten Lebens, daß die Religion zu sinken beginnt. Nicht leicht beginnt die Auflösung der Religion im Kopfe. Erst muß das Herz verdorben sein, dann steckt es den Geist an. Sobald aber auch dieser ins Verderbniß hineingezogen ist, dann greift die Verschlimmerung der Sitten vollends mit unwiderstehlicher Macht um sich. Die römische Geschichte ist ein Beispiel, welches tausende ersetzt. Seitdem die Religion so tief gesunken war, hatten auch die Zeiten ein Ende, in welchen der Dictator vom Pfluge weg zum Siege und vom Triumphe heim zu seinen Kindern eilte, die Zeiten, da man jeder vornehmen Matrone auf das Grab den Ehrennamen Wollspinnerin setzte, die Zeiten, wo die gewöhnliche Kost Brei aus Dinkel bildete. In jenen alten Zeiten besorgte die römische Frau in eigener Person die einfache Küche. Kam ein außergewöhnliches Fest, so miethete man für diesen einen Tag auf dem Victualienmarkte einen Sklaven, welcher des Kochens kundig war [2]. Nun aber war die Kochkunst, ja die Tranchirkunst eine Wissenschaft geworden, für die es besondere Schulen und Professoren gab, eine Kunst, die mit Ernst gelehrt und gelernt wurde [3]. Eine Kochmaschine kam jetzt so theuer als ein Landgut [4], und dieses war doch auch nicht wohlfeil. Statt des einen eisernen Ringes von ehemals trugen jetzt selbst die Männer an jedem Fingergliede einen

[1] Xenophanes, Fragm. 8 (Mullach, Philos. Gr. I, 102).
[2] Plinius 18, 28 (11), 1.
[3] Seneca, Consol. ad Helv. 10, 8. Juvenal. 11, 137—141.
[4] Cicero, Rosc. Amer. 46.

Ring von höchstem Werthe, und zwar andere im Winter, andere im Sommer[1]. Die Toilettekünste hatten einen Höhepunkt erreicht, daß es Ekel erregt, davon zu reden. Einen einzigen Tisch von afrikanischem Citronenholz zahlte man um eine Million Sesterzien und noch höher[2]. Und Seneca, der Prediger der Mäßigkeit und Einfachheit, soll fünfhundert Tische von Cedernholz, mit Elfenbein eingelegt, besessen haben. Ein Luxuspferd kostete 24000, ein einziger Rasse-Esel 60000, 100000, 400000 Sesterzien[3].

Es ist nicht nöthig, daß wir diesen unerfreulichen Gegenstand weiter verfolgen. Jedermann kennt aus der Geschichte Beispiele genug, welche zeigen, wie rasch und maßlos der Luxus, wenn er einmal eingerissen ist, zunimmt, und wie er dann selbst bessere Geister unter sein tyrannisches Joch beugt. Für uns handelt es sich bloß darum, die Bedeutung dieser so oft wiederholten Erscheinung festzustellen. Aber gerade hier haben wir mit dem modernen Geiste einen schweren Stand. Seit derselben Zeit, da Lessing der Literatur den seltsamen Hang eingeimpft hat, sich um jedes Ungeheuer der Geschichte anzunehmen, jenen Hang, auf den man beinahe das Wort der Schrift anwenden möchte: Wo dir nur ein Dieb unter die Augen kam, da bist du mit ihm gelaufen[4], seit Mitte des vorigen Jahrhunderts also ist es Modesache geworden, den Luxus als eine Quelle des öffentlichen Wohles zu vertheidigen und jede Verwerfung desselben als culturfeindlich zu brandmarken. Allein das ist eine sehr niedrige und rohe Ansicht, die allein hinreicht, um zu zeigen, daß die heute vorherrschenden geistigen Strömungen nicht vorwärts, sondern rückwärts treiben. Denn selbst vom gesellschaftlichen Standpunkte aus muß man in dem übertriebenen Luxus einen Fluch für die Völker er-

[1] Juvenal. 1, 27. [2] Plinius 13, 29 (15), 1.
[3] Plinius 8, 68 (43), 1. Varro R. r. 3, 2.
[4] Ps. 49, 18.

blicken. Mag der, welcher die sociale Frage nur als Geldangelegenheit und die Cultur einzig als Wohlleben betrachtet, immerhin glauben, der Aufwand sei eine Wohlthat für die Gesellschaft, da er zur Verfeinerung der äußeren Sitten führe und Geld unter die Leute bringe. Wer aber die Dinge ernster erwägt, wer weiß, welchen Uebermuth, welch gewissenlose Verschwendung, welche Ausschweifungen der Luxus bei den einen erzeugt, welche Bitterkeit und Unzufriedenheit er in den anderen hervorruft, und wie er durch die Macht des schlimmen Beispieles gerade jene am meisten ansteckt, die durch ihn sich und die Gesammtheit am ehesten beschädigen, der wird anders urtheilen. Es gibt eben keine sociale Frage, die nicht zugleich eine sittliche wäre. Was aber den sittlichen Standpunkt betrifft, so kann das Urtheil nicht zweifelhaft sein. Schon Seneca hat sich damit beschäftiget[1], denn sowohl die Zustände, die ihn umgaben, als der Vorwurf des Gewissens über sein eigenes Gebahren mußte ihn darauf hinweisen. Er kam aber zu dem Schlusse, man könne im Luxus nur eine Krankheit der Gesellschaft sehen. Es gibt indes noch einen dritten Standpunkt, von dem aus man ihn betrachten muß, und das ist der des geistigen Fortschrittes. Nach dieser Seite hin faßt ihn Plinius in einer sehr beherzigenswerthen und tiefsinnigen Abhandlung ins Auge[2]. Wie kommt es doch, fragt er, und können auch wir in Bezug auf das Mittelalter fragen, daß wir über die Vorzeit in solcher Unwissenheit leben? Man kann sich nicht genug wundern, daß die Kenntniß der geistigen Schätze, welche die Alten errungen hatten, uns völlig abhanden gekommen ist. Wir leben in diesem Stücke wie im Schlafe und müssen das alles wieder neu erfinden, was jene bereits besaßen. Aber so, sagt er, mußte es kommen. Unser Luxus und dazu unser Haschen nach Geld hat uns das angethan. Wo dieser üble Geist zur

[1] Seneca, Epist. 114. [2] Plin. 14, 1, 1 sqq.

Herrschaft gelangt, da kommen die geistigen Güter zu kurz. Unter einfachen Verhältnissen hält man diese hoch. Je mehr aber das Wohlleben überhand nimmt, um so weiter geht die edlere Geistesbildung zurück. Also Plinius. Wenn dem nun aber so ist, dann kann es keinem Zweifel unterliegen, daß jede Zeit der Ueppigkeit und des Aufwandes eine Zeit des Niederganges und daß der Luxus, sobald er einmal eine gewisse Grenze überschritten hat, ein sicheres Kennzeichen der sinkenden Sitte und Geistesbildung und somit ein Beweis für den Rückschritt ist.

7. Die Thatsache eines beständigen moralischen Rückganges, die wir soeben bei den Römern beobachtet haben, ergibt sich aber überall, wir mögen jedes beliebige Volk und jede Art von geistiger und sittlicher Culturthätigkeit ins Auge fassen. Wir können es als das sicherste Ergebniß der ganzen alten Culturgeschichte bezeichnen, daß die Menschheit beharrlich auf einem abschüssigen Wege nicht aufwärts, sondern abwärts vorangeschritten ist. In Bezug auf die Religion haben wir das schon früher betrachtet. Das Gleiche gilt aber von allen anderen Gebieten des höhern Culturlebens. Wenn auch in einzelnen Fragen auf eine Zeit wieder einmal ein Aufschwung stattfand, so dauerte dieser meist nicht lange und machte dann einem desto tiefern Verfalle Platz.

Von den Persern war bereits die Rede[1]. Sie zeigen sich in alter Zeit viel edler und milder als später, wo Grausamkeit und Treulosigkeit von ihrem Charakter fast unzertrennlich schienen. Ebenso ist es bei den Indern. Heute gilt als das Hauptmerkmal des indischen Charakters die Unzuverlässigkeit. Meineide sind etwas, was sich an einem Hindu von selber versteht. Sie erschweren den Gerichten die Arbeit in unglaublicher Weise. Veruntreuung möchte man als ein dem Inder angeborenes und ins Blut gewachsenes Unheil ansehen. Wie

[1] Oben 6, 4.

ganz anders war das früher! Noch Jahrhunderte nach Alexander wußte man in Indien nichts von Thürschlössern und Diebstählen, nichts von Zeugen und Siegeln bei Verträgen und sehr wenig von Processen [1]. Die Wahrheit ging ihnen über alles [2]. Eine Lüge kam kaum über ihre Lippen. Daß ein Inder wegen Betrügerei vor Gericht gekommen sei, dessen wußte sich kein Mensch zu erinnern [3].

Der sittliche Zustand der Griechen ist seit den Perserkriegen, also gerade von da an, wo ihre äußerliche Blüte den Gipfel erreichte, in fortwährender Verschlimmerung begriffen [4]. Schon Isokrates entwirft davon ein abschreckendes Bild [5]. Als Alexander der Große ihren Namen bis an die Enden der Erde trug, waren die wesentlichen Bestandtheile und die unentbehrlichen Grundlagen des sittlichen Lebens: Religion, Gefühl für Sitte und Scham, Sinn für Wahrheit und Ehre, aus den herrschenden Klassen so gut wie verschwunden. Meineid, Lüge und Betrug ist etwas, was sich nunmehr von dem Begriffe eines echten Griechen nicht mehr trennen läßt. Die Angriffe auf die Religion nehmen stetig zu. Ernst sucht man vergebens im ganzen Volke. Die Roheit und Unmenschlichkeit der Gesinnung kann sich hinter dem Firniß überfeinerter, oberflächlicher Bildung nur schwer mehr verbergen und versucht es auch bald nicht mehr. Das Laster wird Ehrensache, sobald es sich geistreich und ästhetisch zu geben versteht. Bestechlichkeit, Schwelgerei, Treulosigkeit wird Nationalcharakter. Mit jedem Schritte, welchen die Bildung an Umfang zu machen scheint, nimmt sie an Kraft und Natürlichkeit ab.

Wenige Völker sind zwar so rasch und so tief gefallen als die Griechen. Aber keines hat sich auf der frühern Höhe

---

[1] Strabo 15, 1, 34. 53. [2] Id. 15, 1, 54.

[3] Arrian., Ind. 12, 5.

[4] Schlosser-Kriegk, Weltgeschichte. 1844. II, 160 ff. 170 ff.

[5] Isocrates, De permut. (15), 283 sqq.

der Einfachheit zu behaupten gewußt. Es ging auch mit unseren deutschen Vorfahren nicht anders, solange ihnen nicht die neue, übernatürliche Religion zu Hilfe kam. Indes sie äußerlich an Bildung zunehmen, sinkt das, was allein dem Leben Werth und Halt verleiht, Religiosität und Sittlichkeit, zusehends. Wir brauchen uns die ältesten Germanen, wie sie Tacitus schildert, nicht als Wilde vorzustellen, die Grund hatten, Bären und Wölfe um ihre Behaglichkeit zu beneiden[1]. Sie waren sehr einfach in ihren Sitten und in ihrer Lebensweise, aber nicht roh. Nur wenige Jahrhunderte, und ihre Civilisation hat sich sehr verändert. Ehemals hatten sie plumpe Pferde, denen Schönheit und Schnelligkeit fehlte[2]. Jetzt ist Theodorich außer sich vor Freude über die Vorzüge der edlen Rosse, die ihm aus Thüringen geschenkt worden sind[3]. Nach Cäsar ist, in Suevien wenigstens, die Zufuhr des Weines verboten[4]. Zu des Tacitus Zeit ist er schon Gegenstand der Handelseinfuhr[5]. Seit Probus, so nimmt man an, bauen sie ihn selber. Vordem hatten sie Schilde aus Lindenholz (lintâ) oder aus Geflecht[6], auf denen sie übers Wasser schwammen[7]. Der ganze Schmuck an denselben war eine lebhafte Färbung[8]. Bald führen ihre Recken Schilde von rothem Gold[9], woran genuoc des edeln schiltgesteines[10]. Zuvor zahlten sie in Vieh, Ringen, Goldschnüren, nun haben sie gemünztes Geld[11]. Den alten Deutschen war ein Dorn als Spange für den Mantel gut genug. Zu Hause war ihre

[1] Holtzmann, Germanische Alterthümer 2 ff.
[2] Tacit., Germ. 6. Caesar., Bell. gall. 4, 2; 7, 65.
[3] Cassiodor., Variar. 4, 1. [4] Caesar, Bell. gall. 4, 2.
[5] Tacit., Germ. 23.
[6] Caesar, Bell. gall. 2, 33. Tacit., Ann. 2, 14.
[7] Gregor. Turon., Hist. Franc. 4, 30.
[8] Tacit., Germ. 6. [9] Nibelungenlied 1010, 2 (Laßberg).
[10] Ebend. 994, 3; 2259, 3.
[11] Holtzmann, Germanische Alterthümer 129.

Kleidung die einfachste, die sich denken läßt. Nur die Allerreichsten trugen ein enges Gewand. Als großer Schmuck galten Thierfelle mit künstlich gemachten Flecken, oder Felle[1] von Thieren, die fern vom Meere her kamen, das heißt gefärbte Seethierfelle. Die Weiber kleideten sich so einfach[2] wie die Männer. Oft trugen sie nichts als ein linnenes Gewand ohne Aermel. Ein Purpurstreif daran war ihr ganzer Schmuck. Später tragen sie pfâwenchleit von genagelten rîchen pfellen[3]. Den „degenen" gibt man zu Kleidern „grâ und punt"[4]. Sie wechseln damit einen Tag nach dem andern je dreimal[5]. Ihre Sättel sind von rothem Golde[6] und wol gesteinet[7]. An den Zäumen und Gurten von Seide[8] glänzen vil manic edel stein[9]. Selbst das Gesinde trägt goldfarbige Schöße und Säume und vil der edeln steine verwieret wol darin[10]. Man kann sich vorstellen, wie die Kleider der edeln Frauen glänzten! Die edeln steine mit glanze verre glesten verwieret in das Gold[11]. Es konnte keiner sagen, daz er in dirre werlde häte schoners iht gesehn[12]. Und in den chisten lag ein unerschöpflicher Vorrath von wât und borten und bougen (Spangen)[13]. Da langten sie hervor allerhande siden, unt wiz so der sne, von Zazamanc dem lande, grun also der klê[14], die allerfeinsten Stoffe von Morroch (Marocco) uz dem lande und ouch von Libyan[15], Seidenborten von Ninnive[16], und liehte pfellel gewohrt in Arabien[17], und Hermelin und Zobel[18]. Auf die Tische setzte man manic goltvaz rîche[19]. Sogar zum Händewaschen wurde in pecken goldes rot das

---

[1] Tacit., German. 17.
[2] So ist wohl der Ausdruck bei Tacitus a. a. O. zu fassen.
[3] Nibelungenlied 1320, 1. [4] 59, 4. [5] 368, 2. 3.
[6] 575, 2. [7] 409, 1. [8] 577, 1. [9] 576 2.
[10] 719, 2. 3. [11] 784, 3. [12] 284, 4. [13] 264, 4; 278, 2. 3.
[14] 370, 1. 2. [15] 372, 1. [16] 858, 1. [17] 841, 2.
[18] 581, 1; 373, 2. [19] 1355, 3.

Wasser herbeigetragen[1]. Kurz, die Deutschen zeigten sich, wie wir das auch aus dem nahezu orientalischen Pomp und Ceremoniell ersehen, mit dem sich schon Chlodwig umgab, in hohem Grade empfänglich für jede Art von Verfeinerung des äußern Lebens.

Ob damit aber auch die innere Veredlung, mit anderen Worten, der wahre und eigentliche Fortschritt, gleichen Schritt hielt? Wollte Gott, wir könnten das sagen! So aber trifft leider auch hier wieder innere Verwilderung mit äußerm Schliff zusammen. Die alten Germanen weisen so manchen edeln Zug auf, den wir später bei ihnen nicht mehr vorfinden. Obwohl wir bei Tacitus erweislich die ältesten deutschen Zustände schöner geschildert finden, als sie in Wahrheit waren, so können wir doch nicht glauben, daß er absichtlich die Sitten der Germanen übertrieben glänzend malen wollte, lediglich zu dem Zwecke, um den Römern einen beschämenden Sittenspiegel vorzuhalten. Wir nehmen im ganzen seine Darstellung als wahrheitsgemäß hin, weil sie mit allen älteren Zeugnissen in Einklang steht. Dann aber können wir nicht umhin, später einen tiefen Verfall des germanischen Lebens anzuerkennen, den selbst das Christenthum erst nach langem, schwerem Kampfe wieder gutzumachen im Stande war. Die entsetzlichen Greuel, welche die Geschichte der äußerlich bereits christlich gewordenen Franken seit Chlodwig verunzieren, beweisen das zur Genüge. Als die Vandalen Carthago eroberten, waren sie mäßig, keusch, gaben strenge Gesetze zur Hebung der Sitten[2] und unterschieden sich in jedem Stücke sehr zu ihrem Vortheile von der schrecklichen Ueppigkeit des Landes, das sie in Besitz genommen[3]. Selbst die ehemaligen Herren desselben empfanden den wohlthätigen Einfluß ihres bessern Beispiels[4]. Man kann das-

[1] Nibelungenlied 610, 1.

[2] Salvian., Gubern. Dei 7, 21, 89. 90.

[3] Ibid. 7, 16, 65. 67. [4] Ibid. 7, 21, 91.

selbe von den Goten und von den übrigen Barbaren sagen, die sich damals in das absterbende Reich theilten [1]. Es dauerte aber nur ein halbes Jahrhundert, und diese Völker waren zwar cultivirt in ihrem Betragen, dafür aber durchtriebener in ihrer Lüsternheit und Ueppigkeit, als die alten Besitzer es gewesen. Prokop konnte sogar von den Vandalen seiner Zeit sagen, sie seien unter allen Völkern, welche man kenne — und die Welt war damals an den Anblick von Lastern gewöhnt —, weitaus die weichlichsten und sittenlosesten [2].

Man hat geglaubt, die unläugbare Verschlimmerung der germanischen Rasse aus der Ansteckung durch die verdorbenen Römer oder auch aus einem Rückschlag gegen die harte Behandlung von seiten dieser erklären zu sollen [3]. Natürlich darf man diese Einflüsse dort, wo sie wirklich statthatten, nicht außer Acht lassen, um unseren Ahnen nicht unrecht zu thun. Aber die gleiche Ausartung ist auch bei Stämmen zu beobachten, die mit den Römern nichts zu schaffen hatten. Die Grausamkeit der normännischen Wikinger gibt sicherlich jener der Franken nichts nach. Sie hauen dem wehrlosen Gefangenen die Rippen in Stücke, reißen ihm die Lunge aus und streuen Salz hinein. Es ist das so sehr Sitte bei ihnen und geschieht mit solcher Kunstfertigkeit, daß sie für diese Unmenschlichkeit einen eigenen Kunstausdruck, örn rista, erfinden [4]. List, Verstellung, Wortbruch, Treulosigkeit, Brand, Mord, Raub, Niedermetzeln aus reiner Lust am Blutvergießen ist auf Jahrhunderte hinaus ihr wahres Lebenselement [5], bis endlich nach heftigem Ringen das Christenthum ihrer Herr wird. Sie sind offenbar gesunken aus ihrer eigenen Schuld. Dazu bedurften sie nicht fremder

[1] Salvian., Gub. Dei 4, 13, 64; 7, 6, 23—25; 7, 27; 20, 85. 86. [2] Procop., Bell. vand. 2, 6.

[3] Rückert, Culturgeschichte des deutschen Volkes I, 92 ff.

[4] Wachsmuth, Europäische Sittengeschichte II, 10.

[5] Ebend. II, 22 f.

Beihilfe. Sie waren sich selbst zu solchem Unheil gerade noch stark genug.

Gerade so ist es bei den Skythen. Ehemals waren sie von vortrefflichen Sitten. In den letzten Zeiten des Alterthums[1] aber riß, während die einen dem alten mildern Wesen treu blieben, bei einem großen Theile arges Verderben ein. Obwohl ihr äußeres Benehmen infolge von Handel und Verkehr mit den Fremden geschliffener wurde, sanken sie dennoch in sittlicher Hinsicht tief. Ihre Ueppigkeit übertraf alles, was man bisher gesehen[2]. Dabei trieben sie Menschenschlächterei und tranken aus den Schädeln ihrer Feinde[3].

Die sittlichen Verirrungen der Kaffern stammen aus verhältnißmäßig junger Zeit. Ehemals lebten auch sie in größerer Reinheit[4]. Daß die Indianer noch zur Zeit der Entdeckung von Amerika auf einer höhern Stufe der Cultur standen als die neueren, ist unbezweifelbar. Mord, Raub, Verletzung der ehelichen Treue, Völlerei und Trunkenheit waren selten bei ihnen. Man sagt, daß ihr heutiger Charakter mit dem frühern keine Aehnlichkeit mehr habe[5]. Spuren einer frühern höhern Cultur finden sich auch bei den Guarani und den Omagua in Brasilien[6], auf Costarica[7], in Honduras[8], bei den Australiern[9] und den Kanaken[10]. Jetzt ist zwar das Leben in China sehr verdorben; doch stimmen alle Zeugnisse darin überein, daß es in alten Zeiten rein und edel war[11]. Und von dem sitten-

[1] „In unseren Tagen" sagt Strabo 7, 3, 7.

[2] Clearchus, Fragm. 8 (Müller, Fragm. hist. Gr. II, 306).

[3] Strabo 7, 3, 6. 7. 9.

[4] Waitz, Anthropologie der Naturvölker II, 389.

[5] Ebend. III, 76. 161 f. [6] Ebend. III, 425 f.

[7] Ebend. IV, 343. [8] Ebend. IV, 284. [9] Ebend. VI, 767.

[10] Kathol. Missionen 1881, 10.

[11] Plin. 6, 20 (17), 2. Mela 3, 7. Bardesanes (Fragm. hist. Graec. V, II, 81). Euseb., Praep. evangel. 6. 10 (Viger. p. 274. d.). Ammian. Marcell. 23, 6. Eustathii Comment.

losesten Volke, welches der Erdboden heute trägt, von den Polynesiern, ist es gewiß, daß sie ihren entsetzlichen Ausschweifungen früher nicht nachgingen, sondern um vieles sittlicher lebten[1].

8. Bisher haben wir übrigens unsern Gegenstand nur im allgemeinen betrachtet. Mit Recht wird man von uns verlangen, daß wir die gewonnenen Ergebnisse durch Belege im einzelnen erhärten. Indem wir auf diese Forderung eingehen, greifen wir vorerst zu einem der sichersten Maßstäbe für Beurtheilung der sittlichen Zustände in einem Volke, das heißt zur Untersuchung der ehelichen Verhältnisse[2].

In neuerer Zeit hat Lubbock den häßlichen Gedanken, den schon einige Alte ausgeheckt hatten[3], wieder aufgefrischt, daß im angeblichen Naturzustande ein eheliches Zusammenleben nicht stattgefunden habe, sondern daß anfänglich die Frauen einer Horde Gemeingut aller Männer gewesen seien. Für diesen empörenden Gedanken hat er denn auch das rechte Wort gefunden. Er nennt diesen angeblich ursprünglichen Zustand Hetärismus. Andere nennen ihn etwas minder roh Gemeinschafts-Ehe. Lubbock hat mit einer — freilich oft entlehnten — Gelehrsamkeit, die eines bessern Zweckes werth wäre, eine Masse von Material aufgethürmt[4], um zu zeigen, welch entsetzlichen Schmutz die Geschichte der Ehe aufzuweisen hat, und das zu keinem andern Zwecke, als um glaubhaft zu machen, alle Ausschweifungen der Babylonier und Phönicier und Australier und Polynesier seien nichts denn eine Rückkehr zum anfänglichen Naturzustande. Ja, er ist nicht ferne von der

in Dionys. perieges. 752 (Müller, Geographi graeci minor. II, 348); Totius orbis descriptio 4 (ib. II, 514).

[1] Waitz, Anthropologie der Naturvölker V, II, 191.

[2] Material s. Apologie Bd. I (2. Aufl.), 11, 12, S. 415 ff.

[3] Ueber diese Lasaulx, Studien 384 f.

[4] Lubbock, Entstehung der Civilisation. Deutsch Jena 1875. 86 ff.

Behauptung, in Nero und Elagabal und ähnlichen Ungeheuern der Unsittlichkeit hätten wir eigentlich die Vertreter der urwüchsigen, natürlichen Menschlichkeit zu erkennen. Wir haben darauf kein Wort der Entgegnung. Eine Ansicht, so roh, daß sie nichts Anstößiges daran findet, dem Menschen als Natur beizulegen, was selbst beim Thier sich nur selten findet, verdient nicht die Ehre der Widerlegung. Eine größere Schmach konnte der Humanismus dem Menschengeschlecht nicht anthun, als indem er es auf solche Weise unter die Thierwelt herabsetzte[1].

Was Indien betrifft, so spricht alles dafür, daß in den frühesten Zeiten Monogamie als Gesetz galt[2], und daß die Frau dortselbst eine ehrenvolle und selbständige Stellung einnahm[3]. Die Veden zeigen jedoch — so frühe hat die Entartung ihren Anfang genommen — bereits die Spuren von Polygamie. Sie mag noch selten und die Ausnahme sein, sie ist aber eben doch schon Thatsache[4]. Untreue und andere sittliche Vergehen sind bereits bekannt[5]. Die Vornehmen suchen schon eine Ehre darin, das Weib durch den Zwang zu erniedrigen, daß es andere neben sich in der Gunst des Mannes dulden muß[6]. Doch das war erst der Beginn. Was die Inder aus Ehe und Keuschheit in späteren Zeiten gemacht haben, duldet hier keine weitere Ausführung. Traurig, daß ein hochbegabtes Volk, dessen erste Vergangenheit so edel und erhebend gewesen, so tief fallen konnte. Aber wo die Ehe verfällt, da geht auch das schönste Volksthum zu Grunde.

Das nämliche Bedauern müssen wir in Bezug auf die Griechen aussprechen. Eine verhältnißmäßig größere Reinheit

---

[1] Clem. Alex., Strom. 2, 23, 139.

[2] Bohlen, Das alte Indien II, 144.

[3] Ebend. II, 151 ff. Cf. Paulin de St-Barthélemy, Voyage aux Indes orient. 1808. II, 37 sv.

[4] Muir, Original sanscrit texts V, 457. [5] Muir V, 460 f.

[6] Lenormant, Urgesch. d. Orients. Deutsch v. Busch (2) III, 167.

der ehelichen Verhältnisse in alter Zeit, ein allmählich zunehmendes Ausarten, dessen Anfänge bereits Homer beklagt[1], bis endlich mit dem peloponnesischen Kriege aller Halt verschwindet und das Volk in Lüsternheit untergeht, das ist die bedauerliche Geschichte des begabtesten aller Völker[2]. Länger hielt sich die Ehe bei den Römern in erträglicher Zucht, obwohl wir auch da unsere christlichen Begriffe nicht zur Beurtheilung anwenden dürfen. Aber zuletzt finden wir auch in Rom das gleiche Ergebniß wie bei den Griechen.

Die Perser, ehedem so ernst und strenge, versanken bald in eine Ueppigkeit, die sie in der ganzen Welt sprichwörtlich machte. Schon zu Herodots Zeiten war von Ehe bei ihnen kaum noch zu reden. Es genügte ihnen nicht, daß sie eine Menge von vollgiltigen Frauen besaßen, sie mußten neben ihnen eine noch größere Zahl von Beifrauen haben[3]. Natürlich stellen sich bei solcher Zerrüttung der Ehe auch andere sittliche Verirrungen ein. Es darf uns deshalb nicht wundern, daß wir bei den Persern schon frühe das unaussprechliche griechische Nationallaster finden[4]. Ihnen ist es wohl zuzuschreiben, daß es sich bis heute im Orient so allgemein und so zähe festgesetzt hat. Ueberdies haben sie sich einen Namen durch eine Ruchlosigkeit gemacht, die ihnen mehr als allen Völkern der Erde eigen gewesen zu sein scheint. Wir meinen die Ehe mit der Schwester oder mit der eigenen Mutter.

Was eine Verbindung zwischen Eltern und Kindern betrifft, so liegt der Abscheu dagegen so tief im menschlichen Herzen und findet sich so allgemein und ausnahmslos bei allen Völkern aller Zeiten ausgesprochen, daß wir nicht umhin können,

---

[1] Vgl. Nägelsbach, Homer. Theologie (2) 257. Becker, Charikles (2), 202. III, 255. Lasaulx, Studien 424 ff.

[2] Vgl. Bernhardy, Griech. Literatur (4) I, 50 f. 54 ff.

[3] Herodot. 1, 135, 2. Strabo 15, 3, 17.

[4] Herodot. 1, 135, 1. Xenophon, Cyrop. 2, 2, 28.

in ihr eine greuliche Verletzung des von Gott gesetzten und geheiligten Naturgesetzes zu erblicken. Anders liegt die Sache bezüglich der Geschwisterehe. Wenn die menschliche Natur selber sich dagegen sträubt, daß Personen sich vereinigen, die an einem und demselben Stamme eine höhere und niedere Stufe ausfüllen, die also, wie man sagt, in auf- und absteigender Linie einander blutsverwandt sind, so hat sie an und für sich nichts dagegen einzuwenden, wenn solche einen Bund eingehen, die nach entgegengesetzter Seite hin, also in der Seitenlinie, um den juridischen Ausdruck zu gebrauchen, von einem gemeinsamen Stamme herrühren. Den Gipfel eines Baumes zur Wurzel zurückzubeugen, hält jeder für unnatürlich, und einen Versuch, den Stamm durch einen Zweig, welchen er selber getrieben hat, zu erneuern, für einen Widersinn. Zweige eines und desselben Baumes aber kann man zusammenknüpfen und einen wilden Stamm, der aus der Wurzel aufschießt, durch einen vom nämlichen Baume genommenen Zweig fruchtbar machen. Insofern also dürfte man — wir sagen es nur unbestimmt, da andere auch anders urtheilen — nicht gezwungen sein, bloß auf Grund des Naturrechtes, das heißt von seiten der Natur als solcher die Ehe unter Geschwistern zu verbieten[1]. Auch das römische Recht scheint — denn auch darüber sind die Gelehrten nicht einig[2] — diese Verbindung nur kraft des Völkerrechtes für unerlaubt zu erklären. Daß sie nun aber thatsächlich überall unter gesitteten Völkern, welche nicht alle Bande der Zucht abgeworfen haben, als eine große Verirrung betrachtet, als unnatürliches Laster gebrandmarkt, ja oft als todeswürdiges Verbrechen bestraft wird[3], ist eine unläugbare Wahrheit.

[1] Thomas 2. 2. q. 154. a. 9. ad 3. Billuart, Matrim. d. 7. a. 4. § 3. Pichler, Jus can. IV, 14, 15.

[2] Weiske, Rechtslexikon II, 237 ff.

[3] Peschel, Völkerkunde (1) 234.

Wie das so gekommen ist, läßt sich unschwer erklären. Wir haben ein Beispiel am Privateigenthum. Die Gütergemeinschaft ist an sich nicht verwerflich. Aber infolge der Veränderung, welche durch die Sünde im Menschen, in der Gesellschaft und in dem Verhältniß des Menschen zur Natur eintrat, wurde die Theilung des ursprünglich gemeinsamen Besitzes so nothwendig, daß man mit Recht sagt, sie sei jetzt eine Forderung des Naturrechtes. Denn dieses hat nunmehr, entsprechend der völlig veränderten Lage der Dinge, die Anwendung seiner Gesetze vielfach ändern müssen. Also ist es auch in unserer Frage. Nirgends hat sich der Fall des Menschen so schlimm geltend gemacht als in jenen Dingen, an welche jetzt kein edles Herz ohne Beschämung erinnert werden kann. Nur sehr strenge Schranken vermögen der Entfesselung jener wilden Leidenschaften vorzubeugen. Je näher also irgendwo diese Gefahr liegt, desto nothwendiger war es, unübersteigliche Hindernisse aufzurichten. Darum fand sich die gesammte Menschheit genöthigt, gerade dort ein solches aufzustellen, wo bei der Unenthaltsamkeit der verdorbenen sinnlichen Natur der größte Mißbrauch am nächsten lag. Das ergab sich jetzt derart aus der Natur der Sache, daß man mit Fug und Recht sagen kann, das Naturrecht selber oder, um mit Xenophon zu reden [1], das göttliche Gesetz, genauer gesagt, die Anwendung der stets unveränderlichen Grundsätze des Naturrechtes auf die durch den Sündenfall völlig veränderte Lage der Dinge, untersage schlechthin den Umgang zwischen den nächsten Blutsverwandten. Es ist also die Aufstellung dieses Verbotes so gut wie die Einführung des Sondereigenthums eine Folge und ein Beweis für den Fall der gesammten Menschheit.

So erklärt sich unschwer, wie zu Anfang des Menschengeschlechtes die Ehe unter Geschwistern erlaubt sein konnte,

[1] Xenophon, Memorab. 4, 4, 19.

später aber nicht mehr. Denn wenn auch die Sünde damals bereits erfolgt war, so dauerten die äußerlichen Verhältnisse, welche aus der im Zustande der Unschuld begründeten ersten und einzigen Familie erwuchsen, noch eine Weile fort. Als sich aber das Geschlecht gemehrt und ausgebreitet hatte, traten auch die veränderten Gesetze in Geltung, welche von der Voraussetzung des sittlichen Verderbnisses ausgingen. Die Gründe, welche die weltliche Wissenschaft für die Scheu vor der Geschwisterehe aufstellen, sind kaum haltbar, jedenfalls nicht ausreichend. Ohne Zweifel ist eine Verbindung unter den nächsten Verwandten, wie die Erfahrung zeigt, von ebenso nachtheiligen Folgen begleitet, wie wenn man ein Feld stets mit dem gleichen Samen bestellt. Aber wenn bloß solche und ähnliche Gründe zu diesem Hindernisse geführt hätten, so würde man eine derartige Ehe wohl als Thorheit, aber nicht als unziemlich, als schändlich, als unnatürlich betrachten, und würde nicht überall die Verletzung einer gewissen heiligen Scheu, welche dem Menschen nun einmal unläugbar anhängt, darin erblicken.

Sei dem wie immer, soviel ist gewiß, daß nach dem gemeinsamen Urtheil der Menschheit die Verletzung dieses Eheverbotes als Zeichen großen Sittenverfalles gilt. Trotzdem können wir Beispiele dafür genug beobachten, und zwar nicht bloß bei sehr rohen, sondern auch bei hoch entwickelten Völkern. Vielleicht finden wir nichts besonders Auffallendes daran, daß so tief gesunkene Horden, welche ohnehin durch ihre Ausschweifungen berüchtigt sind, wie die Aleuten und Konjaken, vor Verbindungen unter Geschwistern nicht zurückschaudern[1]. Aber auch die feingebildeten Aegypter haben, und zwar allem Anscheine nach schon ziemlich frühe, sich gegen die allgemeine Sitte der Menschen, wie Diodor sich ausdrückt[2], empört. Sie

[1] Peschel, Völkerkunde (1) 233. [2] Diodor. 1, 27, 1.

beriefen sich auf das Vorbild der Isis, die auch ihren Bruder geheiratet habe. Uebrigens scheint es, daß in älteren Zeiten nur ihre Könige sich diese Freiheit gestatteten. Von diesen wenigstens wird es ausdrücklich berichtet. Bei ihnen war der Grund hierzu allerdings zunächst nicht gerade Ausschweifung, sondern vielmehr der Kastengeist, der sie die Vermischung mit fremdem Blute verabscheuen hieß. Aber ein Merkmal des Sittenverfalles bildet dieser Schritt auch so; denn Hochmuth, Adels- und Rassenstolz ist eine ebenso tiefe Verirrung und führt so leicht zur Verachtung der heiligsten Gesetze des Gewissens wie die unbändige Fleischeslust. Wir haben ein zweites, ganz ähnliches Beispiel aus viel jüngerer Zeit in der neuen Welt zu verzeichnen. Auch die Inkas in Peru heirateten ihre Schwestern, um die Krone nicht an fremdes Blut kommen zu lassen. Es wird aber ausdrücklich berichtet, daß erst der Großvater des Atahualpa diese Unsitte eingeführt habe. Somit erlag dieses verhältnißmäßig ziemlich treffliche Volk erst im fünfzehnten Jahrhundert unserer Zeitrechnung dem gänzlichen Verfalle. Von da an muß aber die gedachte Verirrung rasche Fortschritte gemacht haben, da sie noch heute bei den wilden Brasilianern sehr verbreitet ist[1]. Denselben Verlauf nahm die Sache auch in Aegypten, ein Beweis, daß die Menschen überall gleicher Natur sind. Anfänglich scheint das abscheuliche Wagniß auch von seiten der Könige selten, und jedenfalls nicht unter Billigung durch die allgemeine Stimmung geschehen zu sein. Denn als Ptolemäus Philadelphus seine Schwester Arsinoe mit Berufung auf die ägyptische Sitte[2] zur Frau nahm, rächte sich die öffentliche Meinung durch furchtbaren Spott an ihm[3]. Erst in späteren Zeiten wird den Aegyptern über-

[1] Martius, Ethnographie und Sprachenkunde Amerika's I, 116.

[2] Pausanias 1, 7, 1. Memnon, Fragm. 14 (Müller, Fragm. hist. Graec. III, 534).

[3] Hegesandri Fragm. 12 (Müller, Fr. hist. Gr. IV, 416).

haupt zur Last gelegt, daß sie die Ehe mit der Schwester nicht vermeiden[1]. Das berichten sogar die Griechen mit Abscheu, welche doch selber so tief gefallen waren, daß sie die Ehe zwischen Halbgeschwistern von einem Vater und verschiedenen Müttern als erlaubt betrachteten[2].

Somit können wir sagen, daß die Geschwisterehe, wenn sie auch vereinzelt früher schon vorkam, bis auf die letzten Zeiten der völligen Auflösung herab bei keinem der alten Völker eigentlich Gebrauch war, als bei dem der Perser. Diese aber standen deshalb überall im schlimmsten Rufe. Nur noch den Assyriern wurde nachgesagt, daß sie sich, angesteckt durch das Beispiel ihrer Nachbarn, ebenfalls so weit verirrt hätten[3]. Wir wissen aber, daß diese Verletzung der allgemein menschlichen Sitte auch bei den Persern nicht von jeher bestand, sondern erst in der Zeit ihres späteren Verfalles von ihnen angenommen wurde. Der elende Kambyses war es, welcher diesen Greuel einführte. Bis dahin wußten selbst die Perser, so tief sie auch bereits verkommen waren, nichts davon[4]. Es dauerte aber nicht lange, so rief der erste Frevel eine noch greulichere Unnatur hervor. Wir finden nämlich sehr häufig bezeugt, daß die Perser selbst vor Verbindungen mit der eigenen Mutter und Tochter nicht mehr zurückschauderten[5]. Dürfen wir der Erzählung

---

[1] Euseb., Praepar. evang. 2, 1 (Viger. p. 48. d).

[2] Ausführlich bei Lasaulx, Studien 425.

[3] Lucian., De sacrif. (13) 5. [4] Herodot. 3, 31, 2. 4. 5.

[5] Xenophon., Memorab. 4, 4, 19 sqq. Antisthenes, Fragm. 9 (Mullach, Fragm. philos. Graec. II, 275). Euripid., Androm. 173—175. Xanthus, Fragm. 28 (Müller, Fragm. hist. Graec. I, 43). Bardesanes (Fragm. hist. Graec. V, II, 83). Clem. Alex., Strom. 3, 2, 11. Tatian., Contra Graec. 28. Clemens, Recognit. 9, 20. Tertull., Apol. 9; Nation. 1, 16. Minuc. Fel., Octav. 31. Diogen. Laert. 9, 83; prooem. 7. Euseb., Praep. evangel. 6, 10 (Vig. p. 275. c. 279. a). Orig., Cels. 5, 27.

Plutarchs volles Gewicht beilegen, so hätte es noch etwa hundertundzwanzig Jahre gewährt, bis der von Kambyses gewagte Schritt diese seine letzte und schändlichste Folge zu Tage förderte. Artaxerxes II., mit dem Beinamen Mnemon, bekannt durch den Einfluß, welchen der Harem auf seine lange, wirre Regierung ausübte, wäre danach der erste gewesen, welcher zwei der eigenen Töchter zu seinen Frauen nahm[1]. Seine leibliche Mutter, welche dessen Leidenschaft beobachtet hatte und alles daran setzte, um ihren Einfluß zu wahren, soll ihm den Rath hierzu gegeben haben. Allerdings verstieß das selbst gegen die persischen Gesetze[2]. Allein Parysatis stellte ihm vor, das seien lediglich Gesetze der verhaßten Griechen. Als König der Perser sei er anstatt Gottes Herr über gut und böse, und demgemäß an Stelle jedes Gesetzes gestellt; er könne also thun, was er wolle[3]. Das leuchtete dem königlichen Wüstling vollkommen ein, und er that, was bisher selbst den Persern noch als Greuel gegolten hatte. Und doch führte diese Unthat alsbald dazu, daß das persische Gesetz derlei Ehen als eine der Gottheit ganz besonders wohlgefällige religiöse Sitte darstellte[4]. Man sieht, wie schnell und wie weit ein einmal eingeleitetes Verderben um sich frißt. Es bedurfte nur noch kurzer Zeit, bis auch die Ehe mit der eigenen Mutter für dieses Volk im Lichte einer ganz natürlichen Sache dastand. Im zweiten Jahrhundert vor Christus war dieser letzte Schritt jedenfalls geschehen. Ja es ist möglich, daß er bereits zu des Euripides, also noch des Artaxerxes Zeit sich vollzog. So weit kann sich ein sonst edles und begabtes Volk verirren, zum abschreckendsten Beweise dafür, daß die größte äußere Cultur und die Entwicklung des höchsten Luxus mit einem furchtbaren Verfalle der wahren Bildung wohl vereinbar ist.

---

[1] Plutarch., Artaxerxes 27, 1. 3. [2] Ibid. 27, 1.
[3] Ibid. 23, 3. [4] Vispered 3, 18.

Sonst wird nur noch von einigen sittlich sehr verwilderten arabischen Stämmen[1] und von den alten Briten[2] berichtet, daß sie vor der Ehe mit den nächsten Blutsverwandten, ja mit der Mutter, nicht zurückgeschaudert hätten. Doch äußert Strabo, der das mittheilt, selber Zweifel an der Richtigkeit dieser Anklage.

Die ehelichen Zustände der Deutschen waren ursprünglich um vieles besser als die bei anderen Völkern. Nicht als ob dieselben ohne Makel gewesen wären. Denn wo die Vielweiberei als zulässig anerkannt wird, fehlt viel an der Reinheit des Lebens. Zwar bedienten sich nur wenige, sehr reiche Germanen dieses Rechtes, und auch diese nur um zu zeigen, daß sie reich seien[3]. Aber es war schlimm, daß diese Unsitte als berechtigt galt, und daß man darin ein Mittel erblickte, sich vor dem gemeinen Troß auszuzeichnen. Im übrigen ist es ja gewiß, daß unter unseren ältesten Ahnen die Familie in einer gewissen Blüte stand. Die Frau zog zum Manne im Bewußtsein, daß sie ihm in Krieg und Frieden, in Arbeit und Gefahr eine Stütze und Gefährtin abgeben müsse[4]. Untreue war sehr selten[5]. Die Ehen wurden, ein sicheres Zeichen der Sittenreinheit, erst in reiferen Jahren geschlossen[6]. Nach einigen Jahrhunderten aber ist auch unter den Deutschen das Familienleben zerrüttet, wie es nur irgendwo zerrüttet gewesen. Die Namen Fredegunde, Chlothar II., Charibert sagen alles. Auch die nördlichen, vom römischen Verderben unbeeinflußten Germanen hatten eine Menge von Kebsen[7]. Selbst die Ehe mit Geschwistern[8], ja mit Stieftöchtern[9] war

[1] Strabo 16, 4, 25. [2] Id. 4, 5, 4.
[3] Tacitus, German. 18. [4] Ibid. [5] Ibid. 19.
[6] Ibid. 20. [7] Weinhold, Altnordisches Leben 248.
[8] Weinhold, Die deutschen Frauen (1) 243.
[9] Kaufmann, Deutsche Geschichte II, 299. Weinhold, Die deutschen Frauen (1) 243.

nichts Unerhörtes. Die Fürsten, wie Harald Schönhaar, besaßen mehrere eheliche Weiber und daneben noch ihre Beifrauen in beliebiger Zahl und Abwechslung[1]. Diese Unsitte hatte sich bald so fest eingefressen und war so sehr bei allen Stämmen herrschend geworden, daß das Christenthum lange Zeit brauchte, bis es darüber den Sieg davontrug[2].

Auf gleich abschüssiger Bahn bewegt sich die Geschichte der Ehe bei den Kelten. Wir wollen es nicht als Ideal hinstellen, wenn man der Frau in der Entscheidung über Krieg und Frieden eine Rolle zutheilt. Aber sicher ist, daß, wo solches geschieht, das Weib eine ehrenvolle Stellung einnimmt. Also finden wir es aber von den ältesten keltischen Stämmen bezeugt[3]. Ein Rest von der ehemaligen Achtung für das Weib liegt auch darin, daß noch zu Cäsars Zeiten bei den Galliern das Vermögen der Gatten gemeinsam und nach völlig gleichem Rechte verwaltet und vererbt wurde[4]. Später aber war, wie wir aus Diodor, Bardesanes und aus dem oben schon erwähnten Berichte Strabo's entnehmen[5], das Familienleben und die Ehre der Frauen bei den Kelten in einer Weise gesunken, die wohl zum großen Theile an dem Untergang des Volkes Mitschuld hat. Bei dem Einflusse des unnatürlichen griechischen Nationalübels, durch welches sie übrigens schon zu des Aristoteles Zeiten verdorben waren[6], konnte es auch nicht anders kommen.

---

[1] Geijer, Geschichte von Schweden I, 100. Vgl. Dahlmann, Geschichte von Dänemark I, 165.

[2] Weinhold, Altnordisches Leben 249.

[3] Plutarch., Virtut. mulier. 6 (Paris 1868. III, 304). Polyaen. 7, 50 (Bouquet, Rec. des hist. des Gaules I, LV. 699. a)

[4] Caesar, Bell. gall. 6, 19.

[5] Diodor. 5, 32, 7. Strabo 4, 4, 6. Bardesanes (Fr. hist. Graec. V, II, 84). Euseb., Praep. evang. 6, 10.

[6] Aristot., Polit. 2, 6 (9), 6.

Und so dürften wir die Geschichte der Ehe durch alle Länder und Zeiten verfolgen bis herab zu den unglücklichen Polynesiern, bei denen heute die Familie wohl am ärgsten verfallen ist, überall wäre es ein und dasselbe Endergebniß: zuvor Reinheit, später Ausartung. Daß solch grauenvolle Zustände, wie wir sie nur zu oft thatsächlich gewahren, ursprünglich seien, daran kann keiner denken, welcher an die Ehre der Menschheit glaubt. Die Quellen bezeugen im Gegentheil, daß überall in früheren Zeiten die Ehe heiliger gehalten, das Weib höher gestellt war[1]. Allenthalben ist aber auch die spätere Geschichte der Ehe ein Zeugniß für den Rückgang der wahren Bildung im Menschengeschlechte.

Wir haben hier leider ein Recht, von dem Niedergange des gesammten Geschlechtes zu sprechen. Denn nicht einzelne Völker, sondern fast alle müßten wir hier verzeichnen, wenn wir auf Vollständigkeit Anspruch machen würden. Wir haben bisher hauptsächlich sogenannte civilisirte Völker betrachtet. Niemand wird erwarten, daß es bei roheren Völkern besser stehe. Wenn die ersteren sich durch Vielweiberei und wilde Ehe entehrt haben, theilen die letzteren mit ihnen die gleiche Schmach und fügen noch Vielmännerei hinzu, wie die Parther[2] und manche Stämme in Tibet, auf Lanzarota und unter den Indianern[3]. Jedoch diese drei Uebel bilden nur die obersten Stufen auf der Leiter, die wir nun hinabzusteigen haben. Denn wenn man einmal den Fall des Menschengeschlechtes auf Grund der geschichtlichen Thatsachen darstellen will, muß man in tiefe, dunkle Schachte tauchen, in denen einem unheimlich werden möchte.

---

[1] Waitz-Gerland, Anthropol. der Naturvölker VI, 122 f.

[2] Bardesanes (Fragm. hist. Graec. V, II, 85). Euseb., Praep. evang. 6, 10 (Viger. p. 277. a).

[3] Humboldt, Reise in die Aequinoctialgegenden I, 56. Doch vgl. Martius, Ethnogr. und Sprachenkunde Amerika's I, 121.

Zweifellos ist es eine schwere Vergewaltigung der Ehe, schlimmer als Vielweiberei und Vielmännerei, wenn die Unsitte des Weibertausches eingerissen ist. Neger, welche zu arm sind, als daß sie mehrere Weiber halten könnten, entschädigen sich aber dadurch, daß sie ihre Weiber untereinander wechseln[1]. Damit steht die Vermiethung der Frauen bei den Arrakaniern auf einer Stufe[2]. Die sogenannten Dreiviertelsehen der Hassaniye-Araber[3] in Nubien machen das Maß in dieser Klasse voll. Im Islam ist das alles gesetzlich zulässig. Ali hatte so im Laufe seines Lebens neben Fatime über 200 Frauen. Von einem Färber in Bagdad, der im Jahre 433 der Hedschra starb, wird erzählt, daß er über 900 Frauen wechselte. Bei den Beduinen ist bis zur Stunde der Frauentausch nicht selten[4].

Noch häßlicher ist die sogenannte Probe-Ehe, wie sie sich bei den Indianern auf die Dauer eines Jahres findet[5]. Gefallen sich die vorläufig zusammen Lebenden dann nicht mehr, so mögen sie wieder auseinander gehen und es mit anderen versuchen. Auch in Persien war sie seit langen Zeiten her in Gebrauch. Bereits Omar sah sich genöthigt, gegen diesen gottlosen Unfug einzuschreiten. Nichtsdestoweniger hat er sich bis auf unsere Zeit herab erhalten[6].

Das Schlimmste ist aber die vollendete Zerstörung jedes wahren Ehebandes in der Weibergemeinschaft. Und gerade in diesem Stücke hat sich die alte Welt eine große, beinahe möchte man sagen, allgemeine Schuld aufgeladen. Von den Briten wird berichtet, daß sie zu zehn und zwölf, Väter, Brüder,

---

[1] Waitz, Anthropologie II, 108.
[2] Ritter, Erdkunde IV, I, 325. Martius a. a. O. I, 118.
[3] Peschel, Völkerkunde (1) 230.
[4] Wahrmund, Gesetze des Nomadenthums 114.
[5] Waitz, Anthropologie III, 105.
[6] Fraser, Darstellung von Persien. D. v. Sporschil. II, 155.

Söhne zusammen, ihre Weiber gemeinschaftlich besaßen[1]. Allerdings erheben neuere Schriftsteller Bedenken gegen diese Darstellung[2]. Jedoch muß bemerkt werden, daß die Alten diesen nördlichen Kelten überhaupt eine große Sittenverwilderung zur Last legen, wie wir schon bei anderer Gelegenheit gefunden haben. Uebrigens ist hier wenigstens noch ein Schein des ehemaligen Familienlebens gewahrt. Dasselbe kann man auch von den Massageten sagen. Bei diesen nahm zwar jeder sein Weib, und es hatte in seinem Hause Wohnung und Nahrung, es war indes nicht sein Eigenthum, sondern gehörte der ganzen Gesellschaft an[3]. Bei anderen Stämmen scheint aber auch die letzte Spur von geschlossener Familie vertilgt worden zu sein, wie bei den Nasamonen[4] und Gindanen[5] und Ausensern[6] und den üppigen Agathyrsern[7] und den Bewohnern des Pontus[8] und den skythischen Galaktophagi, denen sonst in Bezug auf ihre Ehrlichkeit viel Gutes nachgerühmt wird[9]. In diesem Punkte stehen die Gelonen[10], welche ihre Weiber wie die Lastthiere in unwürdigster Erniedrigung mißhandelten, auf gleicher Stufe mit den Liburniern[11], bei welchen die Frauen voll-

[1] Caesar, Bell. gall. 5, 14. Bardesanes (Fragm. hist. Graec. V, II, 86). Clem. Rom., Recogn. 9, 24. Euseb., Praep. evang. 6, 10 (277. a). Dio Cassius 76, 12.

[2] Moore, History of Ireland. Paris 1837. I, 143 ff. Lappenberg, Geschichte von England I, 14.

[3] Herodot. 1, 216, 1; 4, 172, 2. Neumann, Die Hellenen im Skythenlande I, 296 ff.

[4] Herodot. 4, 172, 2. Eustathii Comm. in Dion. perieg. 209 (Müller, Geogr. graeci II, 253). [5] Herodot. 4, 176.

[6] Id. 4, 180, 6. [7] Id. 4, 104. [8] Tertull., Marc. 1, 1.

[9] Nic. Dam., Fragm. 123, 3 (Müller, Fr. h. Gr. III, 460).

[10] Bardesanes (Fragm. hist. Graec. V, II, 84). Clemens Rom., Recogn. 9, 22. Eusebius, Praep. evang. 6, 10, p. 275. d.

[11] Nicol. Damasc., Fragm. 111 (Müller, Fragm. hist. Gr. III, 458). Scylax Caryandensis, Periplus 21 (Müller, Geogr. graeci I, 27).

ständig die Herrschaft führten. Die Mosynoeci oder Mosyni[1], welche als die rohesten unter allen alten Völkern galten[2], und die äthiopischen Ichthyophagen, von denen man behauptet, daß ihnen fast die Begriffe von Recht und Unrecht abhanden gekommen seien[3], brauchen sich von den Baktriern[4] in diesem Stücke nicht den geringsten Vorwurf machen zu lassen, obwohl dieser begabte Stamm sich rühmen darf, eines der ältesten Culturvölker der Welt zu sein, und obwohl er, was Ueppigkeit und Ungebundenheit der Frauen betrifft, sich mit allen Ländern messen kann, in welchen die Uebercultur je auf die Spitze getrieben worden ist. Es ist das ein Zeichen, daß nicht Armuth, nicht Bildung, nicht Reichthum, sondern lediglich Verfall des sittlichen Ernstes die Schuld an diesen Greueln trägt. Wenn wir erwägen, wie häufig diese Unordnung im Alterthum ist, wie nahe die Spartaner dieser entsetzlichen Unsitte standen[5], wie selbst edle Geister, um nur Sokrates und Plato zu nennen, an ihr so wenig Anstößiges fanden, daß sie dieselbe gerne zum allgemeinen Lebensgesetze einer neuen Ordnung der Dinge gemacht hätten, dann müssen wir wirklich sagen, daß das Christenthum das Salz der Erde geworden ist. Denn wem anders als ihm sollte die Welt es zu verdanken haben, daß sie von solch pestartiger Fäulniß befreit worden ist?

Wir haben jedoch in dem bisher Besprochenen noch nicht einmal die ärgsten Verbrechen gegen Ehe, Familie und Sitt-

---

[1] Mela 1, 19. Diod. 14, 30, 7. Xenophon, Anab. 5, 4, 33.

[2] Scymni Chii Orbis descriptio 901 (Müller, Geogr. graeci minores I, 334).

[3] Agatharchides, De mari erythraeo 31 (Müller, Geogr. graeci I, 130). Diodor. 3, 15, 2.

[4] Bardesanes (Fragm. hist. Gr. V, II, 84 sq.). Euseb., Praep. ev. 6, 10, p. 276. b.

[5] Pauly, Real-Encykl. IV, 1645 f. Döllinger, Heidenth. 682.

lichkeit erwähnt, von welchen die Geschichte weiß. Allein Unthaten, wie sie über die Briten und die Kaukasier und über manche indische Stämme berichtet werden[1], können wir hier nicht mehr mittheilen. Es ist ohnehin des Erzählten schon übergenug. Wäre es nicht nothwendig gewesen, zu zeigen, welche Unnatur die Humanisten auf Rechnung der menschlichen Natur setzen, nur um dem Glauben an Uebernatur und Sündenfall zu entgehen, so hätten wir uns der Mittheilung des Gesagten gerne entschlagen. Daß aber alle diese Ausartungen nicht als der ursprüngliche Zustand, sondern nur als ein tiefer Verfall der ehemals viel höher stehenden Ehe zu betrachten seien, das haben die Völker, und selbst die schlimmsten, nie vergessen. Die Schrift sagt: In den ersten Zeiten war es nicht so. Der, welcher von Anfang an die Menschen schuf, hat sie als Mann und Weib geschaffen und zu ihnen gesprochen: Sie sollen zwei in einem Fleische sein[2]. Dasselbe bestätigt uns die Geschichte der Ehe trotz alles Verfalles in jedem Lande. Die Reinheit der Ehe, die nur in Monogamie und in Unauflöslichkeit des Bandes gewahrt wird, ist durch Polygamie und durch Erleichterung der Ehescheidung tief beschädigt worden. Um der Herzenshärte der Menschen willen hat es Gott auf lange so geduldet[3]. Aber er hat sie nie ganz vergessen lassen, daß es so nicht sein sollte und daß es ehedem besser war. Auch da, wo die Vielweiberei in schlimmster Uebung stand, blieb doch eine der Frauen die Frau im eigentlichen Sinne. Es ist das eine Erinnerung daran, daß die Monogamie der einzig rechtmäßige Zustand der Ehe ist. So finden wir es bei den rohen Fidschi-Insulanern. Wenn schon ein Mann dort hundert Weiber hat, so ist doch eine von ihnen die Frau[4]. So ist es wiederum bei den Mongolen des

[1] Herodot. 1, 203; 3, 101. Strabo 15, 1, 56.
[2] Matth. 19, 8. 4. 5. [3] Matth. 19, 8.
[4] Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker VI, 631.

Mittelalters [1] und noch heute in der Tatarei [2], bei den Chibchas in Neugranada [3], bei den Mikronesiern [4], den Polynesiern [5] und bei den meisten brasilianischen Stämmen [6], die zwar jetzt in tiefer Verwilderung leben, aber keinen Zweifel darüber lassen, daß sie einst edlere Gesittung besaßen [7]. Sogar bei den Polynesiern haben alle Ausschweifungen diese Vorstellung nicht auszutilgen vermocht. Im alten Mexiko treffen wir es wie im ältesten Indien und Deutschland: noch ist ein Ueberrest aus früheren besseren Zeiten, die Monogamie, Gesetz, die Vornehmen aber setzen sich bereits über dasselbe hinweg und halten mehrere Frauen [8]. So war auch unter den Massageten die geschlossene Ehe je eines Mannes mit einer Frau noch immer gesetzlich bestehend; in Wirklichkeit aber lebten sie, und zwar öffentlich und ohne daß es jemand tadelte, als wüßten sie nichts von Eheband und von Familie [9].

Aus allem ergibt sich unzweifelhaft, daß wir es in diesen traurigen Zuständen mit einem großen Rückschritte der Menschheit zu thun haben. Die Ehe war ursprünglich eine und unauflöslich. Die Verunstaltungen derselben sind spätern Ursprungs. Am deutlichsten finden wir das bei den ältesten Völkern bezeugt. So abscheulich die sittlichen Zustände in China heute sind [10], so kann doch keine Ungewißheit darüber bestehen, daß anfänglich Monogamie daselbst herrschte [11]. Ja, im Grunde ist sie, aller

---

[1] Jean de Plan Carpin, Voyage en Tatarie (A la Haye, 1735, 38).

[2] Huc, Souvenirs d'un voyage dans la Tatarie I, 314 sv.

[3] Waitz IV, 366. [4] Ebd. V, II, 107. [5] Ebd. VI, 128.

[6] Martius, Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerika's I, 117. [7] Ebend. I, 105 f. [8] Waitz IV, 130.

[9] Herodot. 1, 216, 1. Strabo 11, 8, 6.

[10] Huc und Gabet, Wanderungen durch das chinesische Reich (3). Leipzig 1874. 270 f. 329 f. 109 ff.; Mémoires concernant l'histoire des Chinois IV, 186 ss.

[11] Du Halde, Beschreibung des chines. Reiches. 1748. II, 143.

Uebelstände ungeachtet, noch heute die einzige vom Gesetze gekannte Form der Ehe [1]. Die Thraker, welche die Vielweiberei in der häßlichsten Art trieben und demgemäß auch das Weib so niedrig behandelten als nur immer möglich [2], bezeugen ausdrücklich, daß dieser Unfug erst im Verlaufe der Zeit, wenn schon in ziemlich alten Tagen, nämlich durch den König Dolonkus, bei ihnen eingeführt wurde [3]. Die Andeutungen in den Veden und bei Homer sagen uns in der That, daß wir es hier mit einem Rückschritte der Menschheit zu thun haben, dessen Anfänge in die ersten Zeiten unseres Geschlechtes hinaufreichen. Die Schrift hat es in einer so wichtigen Sache nicht für unnöthig erachtet, uns den Namen dessen aufzubewahren, welcher zuerst die Welt durch sein Beispiel auf diese abschüssige, verderbliche Bahn geleitet hat. Es ist Lamech [4], der Mörder, der fünfte in der Geschlechtsfolge der Nachkommen Kains.

9. Mit der Höhe oder Versunkenheit der Ehe steht natürlich die Achtung oder Gewaltthätigkeit gegen das Leben der Kinder im engsten Zusammenhange. Wir haben die Geschichte dieser Frage schon an anderem Orte behandelt [5] und können uns deshalb hier darauf beschränken, die Folgerungen aus den Thatsachen zu ziehen. Es ergibt sich aber auch auf diesem Gebiete das Gleiche wie überall bisher. Die Menschheit hat Bahnen eingeschlagen, welche sie immer weiter abwärts führten. Mit dem zunehmenden Verfall der Familie mußte auch die Mißhandlung des kindlichen Lebens mehr und mehr um sich greifen. Manche Gesetzgebungen suchten zwar wider dieses

[1] Prichard, La Chine I, 256.

[2] Heraclides, De rebus publ. 28 (Müller, Fragm. hist. Graec. II, 220).

[3] Arrian., Fragm. 37 (ib. III, 594). Eustathii Comment. in Dionys. perieg. 322 (Müller, Geogr. graeci min. II, 274 sq.).

[4] Genes. 4, 23.

[5] Apologie Bd. I (2. Aufl.), 11, 19, S. 432 ff.

Verbrechen ernstlich einzuschreiten[1], jedoch vergebens. Zu mächtig war der einmal begonnene Proceß der Verschlimmerung, als daß er sich hätte aufhalten lassen. Das Verbrechen, die Kinder auszusetzen, wurde in dem Grade allgemein, daß schließlich fast kein Mensch mehr an seiner Berechtigung zweifelte. Die edelsten und größten Geister des Alterthums, Sokrates, Plato[2], Aristoteles, vertheidigen es ganz ungescheut. Der letztere nimmt keinen Anstand, dort, wo Staatsverordnungen die Aussetzung unter Strafe verbieten, ein noch abscheulicheres Mittel, das wir nicht nennen wollen, anzurathen[3], wodurch derselbe Zweck auf kürzerem Wege erreicht und überdies der Vortheil geboten werde, daß die Gesetze nicht so leicht einschreiten können. Auch bei den Deutschen finden wir die Tödtung der Kinder. Zwar rühmt ihnen Tacitus nach, daß sie das Leben des Kindes heilig halten[4]. Dennoch ist es zweifellos, daß Kindermord auch bei ihnen nicht ungewöhnlich war. Wir können diesen Widerspruch am sichersten dadurch ausgleichen, daß wir annehmen, dieses Verbrechen werde wohl in jenen älteren Zeiten noch nicht so häufig vorgekommen sein. In den folgenden Jahrhunderten aber wurde dieser Greuel, man kann es wohl sagen, unter den heidnischen Deutschen allgemeine Sitte. Alle Sagen sind davon voll. Die Geschichtswerke bezeugen uns das überall[5], am meisten im Norden, also gerade dort, wo sich die Germanen von fremden Einflüssen am fernsten hielten, in Friesland[6], Dänemark, Schweden, Island[7]. Es

---

[1] Aristot., Polit. 7, 14 (17), 10. Aelian., Var. hist. 2, 7.
[2] Plato, Republ. 5, 9, p. 460. c. 461 c. [3] L. c.
[4] Tacitus, German. 19.
[5] Pfahler, Handbuch der deutschen Alterthümer. 1865. 575 f.
[6] Pfister, Geschichte der Deutschen. 1829. I, 320.
[7] Holtzmann, German. Alterthümer 212. Weinhold, Altnord. Leben 260 f. Geijer, Gesch. von Schweden I, 101. Maurer, Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthum II, 181.

ging sogar in das Gesetz und die Rechtsanschauung über [1], daß der Vater die volle Befugniß habe, ein Kind zu tödten, solange es nicht mit kaltem Wasser — wahrscheinlich zur Erprobung seiner Lebensfähigkeit — begossen worden war [2]. Gerade dieser Punkt war es, welcher der Einführung und Befestigung des Christenthums im Norden noch in späteren Jahrhunderten die größten Schwierigkeiten bereitete [3]. Das Volk war erbittert darüber, daß ihm die neue Religion eine Sache verbieten wolle, die es als unveräußerliches Recht ansah. So sehr hatte sich die frühere bessere Ueberzeugung verloren, so sehr hatten die Deutschen auch in diesem Stücke sich zum Schlimmeren verändert.

Wir haben also auch hier wieder ein Recht, von früheren besseren und von späteren gesunkenen Geschlechtern zu sprechen. Besonders klar läßt sich das in Bezug auf China nachweisen. Vielleicht hat das hier berührte Unwesen dort nicht einmal die nämliche Höhe erreicht wie in Athen und Sparta und im Rom der Cäsaren. Jedenfalls kann es in China nicht so ungescheut ausgeübt werden, wie im alten Griechenland. Sei dem wie immer, so viel ist bekannt, daß die Chinesen um dieses Greuels willen allgemein in der öffentlichen Meinung übel berüchtigt sind. Für uns ist hier nur das eine von Wichtigkeit, daß sich gerade bei ihnen der Zeitpunkt genau angeben läßt, seitdem diese Entartung um sich gegriffen hat. Ueber das Jahr 232 vor Christus hinauf findet sich keine Spur der Kinderaussetzung. Von da an wurde sie aber bei ihnen zur wahren Volkskrankheit und tritt stets um so allgemeiner in ihrer Geschichte auf, je größer der Verfall eines Zeitabschnittes ist [4].

[1] Klemm, Handbuch der germanischen Alterthumskunde 226.

[2] Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer 403. 455 ff.

[3] Maurer, Bekehrung des norweg. Stammes I, 433; II, 273. 275.

[4] Mémoires concernant l'histoire des Chinois. 1777. II, 396.

10. Wenden wir uns vom häuslichen zum öffentlichen Leben, so stoßen wir wieder auf das gleiche Endergebniß. Die Sklaverei war im Alterthum nicht wie ein Gewächs, das sich nur so von außen an den Körper hängt. Sie bildete vielmehr die Grundlage der gesellschaftlichen und bürgerlichen Zustände und durchdrang das gesammte Staats- und Familienleben. Gleich einem Krebsgeschwüre wuchs sie von innen aus den verdorbenen Säften des Ganzen mit Nothwendigkeit heraus und vergiftete ihrerseits wieder nach innen zurück, was nicht schon verdorben war.

Wir haben nach dem, was wir schon früher darüber gesagt[1], nicht noth, abermals den entsittlichenden Einfluß dieser schrecklichen Einrichtung zu schildern. Die Ungerechtigkeit, welche durch dieselbe ausgeübt wurde, hat Mommsen mit den düsteren Worten geschildert: Das Meer von Jammer und Elend, das in diesem elendesten aller Proletariate sich vor unseren Augen aufthut, mag ergründen, wer den Blick in solche Tiefen wagt. Es ist leicht möglich, daß mit denen der römischen Sklavenschaft verglichen die Summe aller Negerleiden ein Tropfen ist[2].

Dem Gesagten zufolge haben wir in der Geschichte der Sklaverei ein wesentliches Stück der alten Culturgeschichte zu erblicken. Sie muß in der That bei Beurtheilung des antiken Lebens ebenso auf die Wagschale gelegt werden wie die Familie. Ist das richtig, dann hält es abermals nicht schwer, über die Frage ins reine zu kommen, ob die Welt sich auf eine Bahn des Fortschrittes oder des Rückganges begeben habe.

Wir haben uns bereits oben überzeugt, daß den Griechen eine Zeit erinnerlich war, wo sowohl in als außer Griechenland die Sklaverei noch nicht bestand[3]. Was die rein grie-

[1] Bd. I (2. Aufl.), 11, 13; 13, 9, S. 418 ff. 514 ff.

[2] Mommsen, Römische Geschichte (6) II, 77.

[3] Oben 4, 2.

chischen Stämme betrifft, so kann sich das wohl nur auf sehr frühe, unbekannte Jahrhunderte beziehen. Dagegen wird von den Lokrern erzählt, daß sie bis in die spätere Zeit herab keine Sklaven hatten, und daß erst gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts vor Christus die Sklaverei bei ihnen Eingang gefunden habe[1]. Vielleicht mag, wie sich aus Polybius[2] und Aristoteles[3] ergibt, die letztere Angabe nicht ganz genau sein. Aber daran zu zweifeln, daß die Sklavenwirthschaft ehemals bei ihrem Stamme nicht bekannt war, liegt kein Grund vor. Es stimmt das aufs genaueste zu dem, was wir aus anderen Schriftstellern über die frühesten Zustände erfahren. Insofern ist aber diese Nachricht von größerem Belange, als wir es hier mit einem Stamme zu thun haben, der über die Griechen an Alter hinaufreicht. Die Lokrer waren nämlich nicht Hellenen, sondern gehörten dem räthselhaften Stamme der Leleger an, die schon vor den Hellenen neben den Pelasgern Griechenland bewohnten. Somit haben wir ein ausgesprochenes Zeugniß dafür, daß der angeblich so rohen Vorzeit jene tief unsittliche Einrichtung, welche die späteren gebildeten Griechen in der Blütezeit ihrer Cultur als selbstverständlich hinnahmen, noch durchaus unbekannt war.

In der geschichtlichen Zeit wissen die eigentlichen Griechen nicht anders, als daß es Sklaven gebe und geben müsse. Ob der Mensch ein Recht habe, einen andern seinesgleichen in das Joch der Unfreiheit zu spannen, darum fragen sie nicht mehr. So tief hat sich diese Einrichtung bei ihnen bereits festgesetzt. Im Hause des Odysseus sind fünfzig Sklavinnen[4] und, wie es wohl mit einiger dichterischen Uebertreibung heißt, viele

[1] Timaeus Tauromen., Fragm. 67 (Müller, Fragm. hist. Graec. I, 207).

[2] Polybius 12, 5. 8. 9.

[3] Aristot., Fragm. 541 (Heitz). Paris. IV, II, 274 sq.

[4] Od. 22, 421.

Tausende von Sklaven[1]. Homer kennt bereits den Sklavenhandel. Man kauft eine Favorit-Sklavin um zwanzig Ochsen[2]. Man tauscht Wein gegen Eisen, Rinder und Sklaven um[3]. Jedoch die Art, wie diese Armen damals behandelt werden, ihre manchmal noch freie und zuversichtliche, in Ausnahmsfällen selbst geachtete Stellung und die Handlungsweise, die sie an den Tag legen, zeigt, daß ihre Lage in der homerischen Zeit immerhin erträglich war. Sie haben zwar die Freiheit verloren, sonst aber ist ihre Behandlung menschlich, wenn wir von einem Punkte absehen, allerdings dem wichtigsten, nämlich von dem schändlichen Verfügungsrechte des Herrn über die Ehre und Tugend der Sklavin. Wir reden hier freilich nur von der thatsächlichen Behandlung. Denn die rechtliche Anschauung ging schon bei Homer dahin, daß die Sklaven nur halbe Menschen seien. Wenn einen Menschen das Loos trifft, Sklave zu werden, spricht Eumaios, dann nimmt ihm Zeus die Hälfte seiner Tüchtigkeit und Kraft[4]. Ein paar Jahrhunderte später nahm ihm aber bei den feingebildeten Griechen dieses traurige Schicksal jeden Rest von Menschenwürde, jede Tugend, jeden Werth.

Auch in Rom war die Lage der Sklaven ursprünglich erträglich. In den ältesten Zeiten und bis lange herab aßen sie gemeinschaftlich mit dem Herrn[5]. Später war diesem alles gegen sie erlaubt. Doch fiel auf den, welcher seine Stellung wider sie mißbrauchte, lange Zeit immerhin noch Tadel und Vorwurf[6]. Erst weiter herab traten jene entsetzlichen Zustände der Verwilderung ein, die aller Beschreibung trotzen. Wir wollen es nicht einmal so hoch anschlagen, daß einzelne, halb verthierte Menschen ihre Untergebenen nicht mehr als Menschen, sondern wie Thiere behandeln. Aber wenn ein Philosoph die

[1] Od. 17, 422. δμῶες μάλα μυρίοι.
[2] Od. 1, 430. [3] Il. 7, 475. [4] Od. 17, 322 sq.
[5] Plutarch., Coriolan. 24, 9. [6] Ibid. 24, 7. 8.

Frage nicht mehr lösen kann, ob man im Sturm eher den Sklaven oder das Pferd über Bord werfen soll[1], wenn das Recht selbst die Sklaverei als Tod auffaßt[2], dann sehen wir wohl, daß die Stimme der Menschlichkeit zum Verstummen gekommen sein muß. Zur Erinnerung daran, daß einmal bessere Tage waren, in welchen die Sklaverei noch ein menschliches Aussehen trug, wurden die Sklaven jedes Jahr an dem Feste der Saturnalien auf den alten Fuß gestellt. Es war dieses Fest in jenen harten Zeiten eine Art Waffenstillstand zwischen Zwingherren und Geknechteten[3], der leider nur zu kurz war und es die armen Geschöpfe hernach nur um so bitterer fühlen ließ, wie vortheilhaft die alten, angeblich so rohen Zustände von den neuen, verfeinerten Sitten abstachen. Indes, es waren eben doch einmal im Jahre wieder einige erträgliche Stunden. Die Sklaven galten an diesem Feste als gleichberechtigt mit den Herren[4]. Sie durften ihnen ungestraft die Wahrheit ins Gesicht sagen[5]. Sie saßen mit ihnen zu Tische, ja sie wurden von ihnen dabei bedient[6]. Gerade so hielten es die römischen Frauen mit ihrem Gesinde am ersten März[7]. Das geschah zum Gedächtnisse an jene goldenen Tage, in welchen die Verehrer des Saturn, die Aboriginer, sich in Saturnien, dem spätern Italien, angesiedelt hatten. Damals gab es noch keine Sklaven, und alle waren einander gleich an Recht und Freiheit[8].

11. Neben den Sklaven werden bei Homer noch andere Diener erwähnt. Ueber deren Stellung ist aus ihm nichts Näheres zu entnehmen. Nach den Anschauungen der Alten

---

[1] Cicero, Offic. 3, 23, 89.
[2] Dig. 35, 1. l. 59. § 2; 50, 17, 209.
[3] Epictet., Diss. 4, 1, 58. [4] Plutarch., Sulla 18, 8.
[5] Horat., Sat. 2, 7, 4 sq. [6] Macrob., Saturn. 1, 7.
[7] Ibid. 1, 12.
[8] Justin. 43, 1 (exaequato omnium jure).

waren es freie Ansiedler[1], die sich zur Arbeit für Lohn[2] verdingten. Sie entsprechen mithin völlig dem Stand unserer Hintersassen und Tagelöhner. Bei Hesiod erscheinen sie aber bereits als Wirthschafter ohne Haus und ohne Kinder[3], also unvermögend, einen eigenen Hausstand zu gründen. Bald treffen wir sie so herabgesunken, daß sie nur mehr fremde Ländereien gegen einen hohen Pachtschilling oder auch wohl gegen völlige Verpfändung ihrer eigenen Person bearbeiten konnten. Sie waren nunmehr wehrlos den Reichen preisgegeben, welche denn auch die Uebermacht des Kapitals aufs gewissenloseste ausbeuteten und sie immer tiefer herabdrückten[4]. Um sie und damit den Staat nicht völlig von der Macht des Geldes vernichten zu lassen, kam ihnen Solon in seiner Gesetzgebung zu Hilfe und sicherte ihnen ein, wenn auch politisch unmündiges, so doch wenigstens freies Dasein. Also auch hier wie überall der gleiche Proceß der Verschlechterung.

12. Mit der Sklaverei hängt durch mannigfache Berührungspunkte das Kastenwesen zusammen. Beide schreiben sich von der rücksichtslosen Anwendung des Kriegs- und Eroberungsrechtes her. Erst wird der unterworfene Stamm, in dessen Gebiet sich der übermächtige Eindringling festgesetzt hat, wehrlos, dann ehrlos gemacht, zuletzt für unrein erklärt. Er muß alle niedrigen und schweren Arbeiten verrichten, welche die stolzen Sieger verachten. Was ihnen lästig fällt, was nach ihrer Auffassung entwürdigend ist, das wird ihm zugeschoben[5]. Von öffentlichen Rechten aber ist er ausgeschlossen. Wer von demselben abstammt, gilt ihnen keines Blickes, keiner Rede werth;

---

[1] θῆτες, Od. 4, 644; 11, 489; ἔριθοι, Il. 18, 550. 560. Herod. 8, 137, 2. Aristot., Pol. 3, 3 (5), 3. Plato, Politicus 29, p. 290. a.

[2] Od. 10, 84; cf. 14, 102.

[3] Hesiod., Op. 602. sq. (Lehrs).

[4] Plutarch., Solon. 13, 3. 4. [5] Plinius 6, 22 (19), 3.

kaum darf er in ihre Nähe kommen. Man macht also die ehemaligen Besitzer des Landes nicht zu Sklaven, sondern läßt sie als Freie gelten, aber nur, weil man sie für zu verächtlich hält, als daß sich einer von den Edeln in ihrer Nähe aufhalten möchte. Was die äußere Mißhandlung betrifft, so mag allerdings das Loos der Sklaven jämmerlicher sein. Allein die moralische Unterdrückung und Entwerthung des Menschen ist dort, wo das Kastenwesen seine volle Ausbildung erlangt hat, wohl nicht weniger schlimm.

Der Ursprung des Kastenwesens ist also in dem Mißbrauch des Eroberungsrechtes und in dem rohen Rassenhasse zu suchen. Die weitere Ausbildung desselben stammt aus einem andern, tief eingewurzelten Uebelstande des Alterthums, aus dem Abscheu gegen die Arbeit. Kein Freier ließ sich zum Arbeiten herab, es sei denn, daß ihn die Noth dazu trieb. Um so weniger verstand sich der Sieger im unterjochten Lande dazu. Das mochte für die Besiegten gut genug sein, von den Eroberern betrachtete sich jeder als adelig. Je mehr nun aber jene genöthigt waren, durch Aufgebot aller Mühe und alles Scharfsinnes ihre Beherrscher zufrieden zu stellen und den täglich gesteigerten Anforderungen ihrer Prunksucht gerecht zu werden, um so höher entwickelte sich die Kunstfertigkeit. Insofern haben die Alten ganz Recht, in den Kasten eine Einrichtung zu erblicken, die an der Förderung des gewerblichen Fortschrittes wesentlichen Antheil gehabt habe[1]. Wenn aber auch neuere Gelehrte sie als einen Luxus bewundern, den sich nur reiche Länder erlauben können[2], so scheint uns das eine sehr niedrige Anschauungsweise zu verrathen. Die große Masse staunt immer den Glanz an und jubelt den Zehntausenden

[1] Isocrates, Busiris (11) 16. Diodor. 1, 74, 7. Xenophon, Cyrop. 8, 2, 5. 6. Plato, Rep. 2, p. 369 sq. Bohlen, Das alte Indien II, 33 ff.

[2] Spiegel, Eranische Alterthumskunde III, 546.

zu, die auf Kosten von Millionen überreich geworden sind. Welches Massenelend aber vorhergegangen sein muß, damit etliche wenige mit dem Schweiße und dem Leben der überwiegenden Mehrzahl großthun können, daran denken die nicht, die es nicht selber zu fühlen bekommen. Und doch haben wir heute rings um uns Gelegenheit genug, zu beobachten, wie wehr- und hilflos Hunderttausende durch jene Zersplitterung und Atomisirung der Berufszweige geworden sind, welche zur Ausbildung des Kastenwesens geführt hat. Wir haben ja dasselbe fast genau wieder in dem sogenannten System der Arbeitstheilung. Auch diese ist dem, was man den öffentlichen Wohlstand nennt, und dem gewerblichen Aufschwunge in einem gewissen Sinne förderlich gewesen. Aber sicher geschah das nur auf Kosten persönlicher Selbständigkeit und Wohlhabenheit bei der Mehrzahl, und damit doch schließlich zum Schaden der Gesellschaft. Nun macht dieser musterhafte Uhrräder und jener meisterhafte Taschenmesserklingen, sonst aber versteht er auch nichts. Wenn heute Arbeitsnoth oder sonst ein Verhältniß eintritt, welches den Arbeiter darauf anweist, für sich selber zu sorgen, so ist er völlig unfähig, sich für morgen das Leben zu fristen, denn er vermag nicht das Heft zur Klinge zu fügen. So ist auch jener materielle Fortschritt der Gewerbe, welchen die Kasteneintheilung zur Folge hatte, von der überwiegenden Mehrzahl des Volkes und somit von der Gesellschaft um einen furchtbaren, unmenschlichen Preis bezahlt worden. Nur auf Kosten persönlicher Freiheit und Würde konnten sich Kasten entwickeln. Die Inder, welche das am besten beurtheilen konnten, vertreten selber die Anschauung, daß die Kasten aus einer allgemeinen Verschlechterung der Menschheit zu erklären sind[1]. Niebuhr ist daher vollkommen im Rechte mit seinem Ausspruche: Kasten bezeichnen immer einen Verfall, eine Eroberung, eine

[1] Bohlen, Das alte Indien II, 144.

Unterjochung. Es ist unmöglich, daß ein Volk sich freiwillig einem solchen Wesen unterwirft[1].

Die ursprünglichste Form des Kastenwesens ist die, welche wir noch in späteren Jahrhunderten in Griechenland finden, eine herrschende Klasse der Eroberer und eine geknechtete der Unterworfenen. Dieser Art waren die Penestae in Thessalien, die Aphamioten oder Klaroten auf Kreta, die Gymnesier in Argos, die Korynephori in Sikyon, die Killykyrier in Syrakus, die Bithyni in Byzanz, die Mariandyner im pontischen Heraklea und die bekanntesten von allen, die Heloten in Sparta. In den ältesten Zeiten beschränkte sich wohl auch in Indien das ganze Kastenwesen auf den Unterschied zwischen der dunkeln dravidischen Urbevölkerung und der lichten arischen Einwanderschaft. Deshalb hat das Indische für Kaste den Namen varna, das heißt Farbe.

Aber Unrecht schlägt immer den eigenen Herrn. Nur Uebermuth des Siegers, der Uebermuth der Macht, war es, was diese Scheidung in solcher Schroffheit festgesetzt hatte. Die neuen Ueberwinder wandten frohen Muthes gegen die alten Bewohner des Landes den Grundsatz an, daß Gewalt vor Recht gehe. Daß in Bälde ein Theil aus ihrer Mitte, durch die Ausbeutung eben dieses Grundsatzes zu Macht und Besitz gelangt, den eigenen Stammesgenossen, die an Reichthum und politischem Einflusse nicht gleichen Schritt halten konnten, das gleiche Schicksal bereiten dürfte, das fiel ihnen nicht von ferne ein. Es kam aber nur zu bald auch dazu. Das eine Unrecht war nur der Weg zu einem zweiten, zur Ausbildung der eigentlichen Kasten.

Wann und wo zuerst dieser Schritt, das Wahrzeichen eines zugleich sittlichen und gesellschaftlichen Verfalles, gethan wurde, ist nicht leicht zu sagen. Aristoteles schreibt die Ein-

[1] Niebuhr, Vorträge über alte Geschichte. 1847. I, 66.

führung des Kastensystems den Aegyptern, und zwar dem König Sesostris zu, den er für älter als Minos hält[1]. Mag an dieser Nachricht so viel oder so wenig sein wie immer, auf eine wichtige Wahrheit führt sie uns jedenfalls. Nur wenn ein Volk zu einem Eroberungsstaat herabsank — denn sicher ist das kein Fortschritt —, ist es der Annahme dieses Unwesens fähig. Das geschah aber in Aegypten unter Sesostris. Als er aus den Aegyptern ein Eroberungsvolk, eine Geißel der Völker machen wollte, bedurfte er eines von allen heimatlichen Fesseln durchaus freien Heeres, das er jeden Augenblick an jeden Ort in und außer dem Lande werfen konnte. Er wählte also aus der Blüte des Volkes 600000 Mann zu Fuß, 24000 Mann zu Pferd und die Mannschaft zur Bedienung von 27000 Kriegswägen aus[2]. Diese ungeheuere Masse — die übrigens begreiflich nicht zu allen Zeiten gleich war[3] — bekam die fruchtbarsten Landstriche als Eigenthum zugewiesen[4]. Das konnte nur mit schwerer Beeinträchtigung der anderen Berufsklassen geschehen. Natürlich erlaubte es der Begriff von militärischer Ehre und die Nothwendigkeit, stets schlagfertig und marschbereit zu sein, der Kriegerkaste nicht, die reichen Besitzungen, welche sie erhalten, selber zu bewirthschaften[5]. Indes sie ihre Uebungen machte oder auf Raub- oder Unterjochungszügen sich bereicherte, mußten die Unterdrückten und Beraubten die Ländereien, welche sie an jene verloren hatten, statt ihrer bestellen. Nun fehlte nichts mehr, als daß, was sich im Grunde von selber verstand, Besitz und Geschäft in der Kriegerkaste erblich gemacht wurde, und das Kastenwesen war in voller Ausbildung fertig. Das

[1] Aristot., Pol. 7, 9 (10), 1. 3. Justin. 1, 1. Ctesias, Fragm. 1 (Müller p. 12).

[2] Diodor. 1, 54, 4. [3] Herodot. 2, 30. 165. 166.

[4] Diodor. 1, 54, 6; 73, 7. 8.

[5] Herodot. 2, 165. 166. Diodor. 1, 74, 1.

geschah denn auch in Aegypten wirklich[1]. Somit hatte man jedenfalls zwei Kasten, Krieger oder Adelige und Nichtkrieger. Natürlich konnte es dann nicht fehlen, daß, wo ein angesehenes und erbliches Priesterthum bestand, dieses ebenfalls zur Kaste ward. Den Anfang dazu aber bildete, wie auch Aristoteles andeutet[2], die Bildung eines eigenen, erblichen Kriegerstandes auf Kosten der arbeitenden Klassen.

Dem Gesagten zufolge ist es ganz der Sache und der Geschichte entsprechend, wenn Strabo berichtet, ursprünglich seien die Kasten auf drei zurückzuführen, die erste der Soldaten, die zweite der Landbebauer, die dritte der Priester[3]. Auch wir unterscheiden bis zur Stunde drei Stände, den Nährstand, den Lehrstand und den Wehrstand. Das Verkehrte war nur, daß der Wehrstand, der einzig in der Zerrüttung des Menschengeschlechtes seine leidige Begründung hat, zum ersten der Stände erhoben ward, und daß aus den Ständen unübersteigliche Kasten wurden. Die übrigen Kasten haben sich dann aus der zweiten nach und nach herausgebildet, je nachdem die Bedürfnisse des Lebens und die äußerliche Cultur sich entwickelten. Ueber die Zahl der ägyptischen Kasten sind nicht alle Berichte gleich. Herodot zählt deren sieben[4]. Sie sind wohl auch nicht alle auf einmal entstanden. Eine derselben, die der Dolmetscher, bildete sich sogar in sehr junger Zeit, seitdem die Begünstigung fremder Einwanderung unter Psametik I. sie nothwendig gemacht hatte[5].

Auch in Indien ist das Kastenwesen nicht von Anfang an gewesen. In der ältesten Zeit entdecken wir keine Spur

---

[1] Herodot. 2, 166. Diodor. 1, 73, 9.

[2] Aristot., Polit. 7, 9 (10), 1. [3] Strabo 17, 1, 3.

[4] Herodot. 2, 164. Plato, Timaeus 3, p. 24. a. b. Isocrates, Busiris (11), 15. Diod. 1, 73. 74. Vgl. Lenormant, Urgeschichte des Orients. Deutsch von Busch (2) I, 127—132.

[5] Herodot. 2, 154, 2.

davon. Da sind die Menschen noch an Werth und Würde wie an Recht und Freiheit einander gleich. Es gibt dort nur den Unterschied zwischen solchen, welche befugt sind, Opfer zu bringen und die Gunst der Götter an die Menschen zu vermitteln, und solchen, welche nicht selber opfern können [1]. Die Urzeit kennt mit anderen Worten in Indien wie überall bloß eine Verschiedenheit, die von Priestern und von Nichtpriestern. Aber auch das Priesterthum ist damals noch keine Kaste, sondern lediglich ein mit besonderer Bevollmächtigung ausgerüsteter Stand. In den älteren Theilen des Rig-Veda wenigstens finden sich nur schwache Andeutungen, welche, wenn man will, als eine Vorbereitung zu der spätern Kastenunterscheidung aufgefaßt werden können. Die volle Ausbildung der vier Hauptkasten aber tritt erst in den spätesten Bestandtheilen der Sammlung hervor [2]. Man nimmt gewöhnlich an, daß diese letzteren zwischen den Jahren 543 bis 477 vor Christus verfaßt seien. Zuverlässig sind also die Kasten am Ende des sechsten vorchristlichen Jahrhunderts bereits fertig ausgebildet. Wann, woher und wie sie entstanden, ist aber sehr unklar. Sind sie aus Aegypten entlehnt? Sind sie einheimischen Ursprunges? Wir können bis jetzt mit Gewißheit nur sagen, daß sie sich in Indien erst gebildet haben, nachdem sich die verwandten westlichen Völker vom gemeinsamen arischen Urstamme abgezweigt hatten. Wahrscheinlich war auch hier der Grund derselbe wie in Aegypten. Ein eigentlich kriegerisches Volk waren die Inder allerdings nie. Indes zeigen sie sich, wenn auch nicht in ihrer ältesten und besten, so doch in der mittleren Zeit, immerhin streitbar, während sie nachmals in grenzenlose Verweichlichung versanken. Nur war der Krieg bei ihnen nicht Nationalsache, sondern Privatunternehmung,

[1] Lassen, Indische Alterthumskunde (2) I, 941 f. 944.
[2] Rig-Veda 10, 90, 12.

ähnlich wie meist bei den Germanen. In jenen endlosen Kämpfen der Kurus und Pandus, von welchen der Mahâbhârata singt, haben auch die Krieger eine übermächtige Bedeutung auf Kosten der ganzen Gesellschaft erlangt. Vielleicht haben bei keinem Volke der Erde die Soldaten eine solche Ausnahmestellung eingenommen wie hier. Es war ihnen eben durch den Charakter des Volkes leichter gemacht als irgendwo, sich die Masse dienstbar zu machen. Sie verlegten sich nur auf das Kriegshandwerk. Sie sorgten nicht für die Waffen, nicht für die Pferde, nicht für ihre Kriegsbedürfnisse. Diese mußten ihnen die übrigen liefern, ihnen Waffen und Thiere reinigen und jeden Augenblick zur Verfügung bereit halten. Sie selber lebten in königlicher Pracht und Ueppigkeit auf öffentliche Kosten, jede Stunde gewärtig, ins Feld zu rücken, wo es nöthig war[1]. Bei solchen Zuständen ist die Bildung der Kasten auf demselben Wege und in gleicher Weise wie in Aegypten leicht erklärlich. Die meisten alten Schriftsteller berichten, wohl um die Uebereinstimmung mit Aegypten herzustellen, von sieben indischen Kasten[2]. Es sind aber deren eigentlich nur vier, die man indes wieder in einzelne Unterabtheilungen zerlegen kann, so daß jene Zahl daraus entsteht[3]. Mit der Länge der Zeit bildeten sich, je mehr das Volk durch diese Einrichtung zersplittert wurde, neue Mischlingskasten in solcher Menge, daß man die Gesammtzahl auf 98 berechnen zu sollen glaubte[4]. Es ist unnöthig, auszuführen, welch tiefer

---

[1] Arrian., Ind. 12, 2—4. Strabo 15, 1, 47.

[2] Megasthenes, Fragm. 1, 29 sqq. 35. 36 (Müller, Fragm. hist. Graec. II, 405 sq. 427 sqq.). Diodor. 2, 40. 41. Arrian., Ind. 11. 12. Strabo 15, 1, 39—49. Ludwig, Rig-Veda III, 216—247. Lenormant-Busch, Urgesch. d. Orients (2) III, 237 sqq.

[3] Plinius 6, 22 (19), 2.

[4] Paulin de St-Barthélemy, Voyage aux Indes orient. 1808. II, 119—172. Dubois, Moeurs de l'Inde I, 1—216.

Verfall der Humanitätsidee sich gerade in der indischen Form des Kastenwesens ausspricht. Der Gedanke an die Einheit des Geschlechtes oder an Gemeinsamkeit der Zwecke und Interessen kann dabei nicht mehr aufkommen. Ein Sklave hat, so elend sein Loos ist, doch immer Hoffnung, daß entweder er freigelassen werde, oder daß seine Nachkommen einst eine geachtete Stellung erringen können. Ein Çûdra dagegen weiß, daß seine Kinder noch im tausendsten Geschlecht sein werden wie er. Der Paria und die Tschandâlî sterben mit der traurigen Gewißheit, daß es für ihren Stamm keine Ehre, keine Stellung, keine Hoffnung in der Welt gibt, so lange sie steht.

Außer den genannten Völkern besaßen auch gerade die gesegnetsten Länder Arabiens die nämliche Kasteneinrichtung[1]. Ob sie dieselbe, wie Forbiger glaubt[2], von den Indern oder von den Aegyptern entlehnt oder aber selbständig ausgebildet haben, läßt sich nicht sagen, ist auch für uns gleichgiltig. Bis zur Stunde haben sich die Spuren davon in der Kaste der südarabischen Parias, der Akhdâm oder Shumr, erhalten[3]. Außerdem treffen wir ähnliche Einrichtungen bei den alten Iberiern[4]. In neuerer Zeit finden sich deren bei vielen papuanischen, malayischen und polynesischen Stämmen[5]. Doch lassen sich gegen viele derartige Berichte oft Bedenken erheben. Denn nur zu leicht verwechseln Reisende eine strenge Ständegliederung mit der Kastenverfassung. Beide müssen aber wesentlich voneinander geschieden werden. Ein mitunter sehr schroffes Ständewesen hat sich auch in Europa ausgebildet. Aber nie hat hier das Kastenwesen im eigentlichen Sinne Eingang gefunden, wenn wir die Anfänge desselben in der

[1] Strabo 16, 4, 25. Agatharchides 101 (Müller, Geogr. graeci I, 189).

[2] Forbiger, Alte Geographie II, 733.

[3] Maltzan, Reise in Südarabien 182 ff.

[4] Strabo 11, 3, 6. [5] Peschel, Völkerkunde (1) 254.

ersten Zeit der Eroberung ausnehmen. Vielleicht am nächsten standen ihm die Kelten mit ihren Druiden. Jedoch auch hier war es möglich, daß Fremde in diesen Stand Aufnahme erhielten[1]. Das Eigenthümliche des Kastenwesens besteht aber darin, daß einige, die sich in den Besitz der Macht, der Ehre, des Wohlstandes auf Kosten der Gesammtheit gesetzt haben, es verstehen, eine Einrichtung zu schaffen, welche für immer ihnen und ihren Nachkommen denselben Zustand der Behaglichkeit sichert, alle übrigen aber trotz alles Fleißes und aller Fähigkeit in die Unmöglichkeit versetzt, sich jemals emporzuschwingen und über die hemmenden Schranken ihrer Kaste hinauszuschreiten. Und darum muß dieses Institut als ein großer Rückschritt in der Culturgeschichte der Menschheit und als ein Grund für das Verderben der davon betroffenen Völker betrachtet werden.

13. Wir haben nun wohl aus der Geschichte der Menschheit bedauerliche Erscheinungen genug zur Sprache gebracht, so daß wir uns der unangenehmen Arbeit überhoben glauben dürfen, noch mehr Beweismaterial zu häufen, um zu erhärten, worauf es uns hier ankommt. Nur einen Punkt müssen wir noch berühren. Er bildet zwar eine der häßlichsten Seiten im Buche der Geschichte, leider aber gerade das geistige Schlachtfeld, auf welchem die neuere Wissenschaft den Hauptkampf gegen die Lehren der Offenbarung führt. Es handelt sich um die mit großer Unwahrheit also benannten Naturzustände und Naturvölker. Wer sich überzeugen will, welche Unnatur ganz folgerichtig als die echte Menschlichkeit angesehen werden muß, wenn man einmal den Sündenfall läugnet, der muß seine Augen hierher wenden. Hier hat sich der Humanismus selber zu seiner Schande der Unaufrichtigkeit, der Hartnäckigkeit und der sittlichen Verwilderung überführt. Kein Ausdruck kann

[1] Caesar, Bell. gall. 6, 13. Mela 3, 2.

stark genug dafür sein, wenn man sehen muß, daß Gelehrte und Gebildete, nur um der Wahrheit nicht Zeugniß geben zu müssen, sogar Elternmord und Auffressen der noch lebenden oder eben verstorbenen Verwandten eine Pflicht der Natur, eine Frucht normaler Geistesentwicklung, ein Zeichen von Edelsinn und von rührender Zärtlichkeit nennen[1].

Leider sind die Beispiele für solche Greuel, die man als echten Ausdruck der ursprünglichen menschlichen Natur darzustellen wagt, nicht selten. Beinahe alle Völker liefern ihren Beitrag hiezu. In Indien findet sich die Mißhandlung, ja die Aussetzung der alten Leute schon seit sehr früher Zeit[2]. Die Deutschen[3] und die Preußen[4] machten sich kein Bedenken daraus, die hinfällig und zur Last gewordenen Angehörigen zu tödten. Die Massageten schnitten die Greise in Stücke und aßen sie mit Zuthat von Schaffleisch auf[5]. Aehnlich trieben es die Derbiker[6], die Bewohner des Kaukasus[7] und die Pontier[8]. Wir geben zu, daß manche, wie beispielshalber die Derbiker[9], glaubten, auf solche Weise ihren Verwandten Liebe zu erzeigen und sie vor einem elenden Tode in schmerzlicher, langwieriger Krankheit zu behüten. In ähnlicher Weise pflegten manche Mongolen die verstorbenen Eltern aufzufressen, um ihnen so das ehrenvollste Grab zu bereiten[10]. Aber zeugt nicht eben

---

[1] Bd. I (2. Aufl.), 12, 1, S. 462 ff. Bd. II (2. Aufl.), 2, 22, S. 154 f.

[2] Kägi, Rig-Veda (2) 148 f.

[3] Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer 486 ff.

[4] Hipler, Christl. Lehre und Erziehung in Ermland 3.

[5] Herodot. 1, 216, 2. Strabo 11, 8, 6. Eustathii Comm. in Dionys. perieg. 739 (Müller, Geogr. graeci II, 346).

[6] Strabo 11, 11, 8.

[7] Id. 15, 1, 56. Cf. Müller, Fragm. hist. Graec. II, 425, 34.

[8] Tertullian., Adv. Marc. 1, 1.

[9] Euseb., Praepar. evangel. 1, 4, p. 11. d. (Viger.)

[10] Rubruquis, Voyage en Tatarie c. 28.

das schon von einer unglaublichen Versunkenheit alles Gefühles, wenn sich Menschen bis dahin verirren, durch ein so grauenvolles Mittel ihre Theuren aus diesem Jammerthale zu befreien? Uebrigens sind die Fälle selten, wo ein Rest von natürlicher Liebe im Verein mit einer an Verthierung streifenden Verwilderung einen solchen Gebrauch ins Leben rief. Sonst werden wir wohl nicht irre gehen, wenn wir demselben den niedrigsten Beweggrund, der sich denken läßt, als Veranlassung unterschieben, das Streben nämlich, sich die unnütz und zur Last gewordenen alten Angehörigen schleunigst vom Halse zu schaffen. Es ist das ein hartes Urtheil, aber es drängt sich uns unvermeidlich auf, wenn wir die Thatsachen erwägen. Die Menschenfresser in Mittelafrika gestehen Stanley, daß sie ihn und seine Begleiter nur um des Menschenfleisches willen angreifen, denn sie äßen den Fremden gerade so auf wie ihre eigenen alten Männer und Frauen[1]. Die Heruler nöthigen ihre Verwandten, sie um Beschleunigung des Todes zu bitten. Sie errichten dann einen Scheiterhaufen, legen die Hilflosen darauf, lassen ihnen durch einen, der nicht zur Familie gehört, den Gnadenstoß versetzen und verbrennen die Leiche[2]. Die Tibarener stürzen die Altersschwachen über die nächste Bergeshöhe hinab[3], Meder[4], Baktrer[5], Hyrkaner[6] werfen sie noch lebend und athmend den Hunden und Raubvögeln zum Zerfleischen vor. Die Padäer essen sie, wie sie sagen, lieber auf, solange sie genießbar sind, als daß ihr Fleisch durch den

---

[1] Volz, Stanley's Reise durch den dunkeln Welttheil 1881. 287.

[2] Procop., Bell. goth. 2, 14.

[3] Euseb., Praepar. evang. 1, 4, p. 11. d.

[4] Ibid. 6, 10, p. 277. d. Plutarch., Alex. fort. 1, 5.

[5] Euseb., Praep. evang. 1, 4, p. 12. a. Strabo 11, 11, 3.

[6] Cicero, Tuscul. 1, 45. Plutarch., Utrum vitiositas ad infelic. suff. 3 (Par. 1868. III, 604). Euseb., Praepar. evang. 1, 4, p. 11. d.

Tod für sie unbrauchbar werde[1]. Die Kaspier sperren sie ein und lassen sie zu Tode hungern[2]. Die Indianer[3] und die Hottentotten[4] ziehen weiter, indes der, welcher sich selber nicht mehr forthelfen kann, liegen bleibt, entweder einem langsamen Tode durch den Hunger, oder einem raschen durch wilde Thiere preisgegeben. Auf den Karolinen gibt man die Alten in einem Kahn dem Meere preis und läßt sie von den Wogen fortschwemmen[5]. Die Fidschi-Insulaner[6] und Polynesier[7] ersticken oder erdrosseln sie. Die Battas auf Sumatra fressen sie gerade so wie die Kriegsgefangenen und die zum Tode verurtheilten Verbrecher auf[8]. Und das soll Naturzustand, das die naturgemäße Entwicklung sein! Zu allem Ueberflusse wird uns von manchen dieser Völker ausdrücklich bezeugt, daß diese Unthaten erst spätere Ausartung sind[9]. Das muß uns auch schon die Stimme der Vernunft und der Natur sagen. Die Perser glaubten, das sei nie vorgekommen, daß jemand an das Leben seiner Eltern Hand angelegt habe. Ein angeblicher Elternmord sei der klarste Beweis, daß der Unthäter ein unterschobenes Kind sein müsse[10]. Die Römer meinten, der Mensch könne freilich so tief verkommen, daß er auch die heiligsten und natürlichsten Gesetze der Menschlichkeit übertrete. Die äußerste Verkommenheit aber, welche sich in einem Angriffe auf die Eltern kundgebe, müsse man auch außerordentlich bestrafen. Und sie nähten einen Menschen, der so etwas begangen, in einen ledernen Sack und warfen ihn ins Wasser.

[1] Herodot. 3, 99, 1. [2] Strabo 11, 11, 3.

[3] Catlin, Manners of the North-American Indians I, 216.

[4] Sammlung aller Reisebeschreibungen. Leipzig 1749. V, 167.

[5] Waitz, Anthropologie der Naturvölker V, II, 150.

[6] Ebend. VI, 638—641. [7] Ebend. VI, 397.

[8] Ebend. V, I, 188 f.

[9] Ebend. V, I, 189. Martius, Ethnographie und Sprachenkunde Amerika's I, 3 ff. 134.

[10] Herodot. 1, 137, 2.

Sie mochten ihn nicht den Bestien vorwerfen, denn sie fürchteten, diese könnten von einem derartigen Fraße noch wilder werden. Sie warfen ihn nicht ohne Hülle ins Wasser, denn sie besorgten, es könnte von einem Scheusale gleich diesem verpestet werden[1]. Unsere Ethnographen aber reden auch da noch von Natur, von Liebe und von Zartsinn. Da ist schwer zu sagen, was unnatürlicher sein mag, solche Unthat in der Wildniß oder deren Vertheidigung hinter dem Schreibtische.

Wir müssen hier noch einmal darauf hinweisen, wie grundverschieden unser Verfahren und das unserer Gegner in dieser Frage ist. Wir betrachten dieselbe als eine durchaus historische und bedienen uns lediglich zuverlässigen geschichtlichen Beweismaterials. Wir berufen uns auf die beglaubigte Geschichte von Völkern, die eine allbekannte Vergangenheit von Jahrhunderten und Jahrtausenden hinter sich haben. Jene verweisen uns auf vorhistorische Perioden, über die ein jeder denken kann, wie er will, über die in der That auch ein jeder anders denkt, weil keiner etwas Sicheres von ihnen weiß. Oder sie führen uns zu Völkern, die vielleicht erst seit ein paar Jahrhunderten als Völker, das heißt als abgesprengte Trümmer eines alten Volksstammes, als Aërolithen der Menschheit existiren, zu Völkern, die keine Geschichte, die keine Erinnerungen und keine Sagen haben, und muthen uns zu, deren heutigen trostlosen Zustand als den ursprünglichen Stand ihrer Gesittung, ja als die uranfängliche Beschaffenheit des gesammten Menschengeschlechtes zu betrachten. Und dann sollen wir ihnen alle bodenlosen Voraussetzungen und ihre willkürlichen Schlußfolgerungen, die sie im Handumdrehen mit Zaubergeschwindigkeit daran knüpfen, ohne weitere Prüfung aufs Wort glauben, einfach weil sie es so behaupten. Allerdings bietet auch die beglaubigte Geschichte Zeugnisse für den schreck-

[1] Cicero, Pro Roscio Amer. 25. 26.

lichen Verfall der Menschheit genug. Aber bei welchen Völkern treffen wir diese am meisten? Etwa bei solchen, die man heute Naturvölker zu nennen beliebt? Auch bei solchen zum Theile, ungleich schrecklichere Beispiele der Entartung aber bei den Griechen seit Perikles, bei den Römern seit Sulla und unter den Kaisern. Schon dem alten Strabo ist es aufgefallen, wie genau die Uebungen durchtriebener Sinnlichkeit im rohen Komana und im feinen Korinth miteinander übereinstimmen[1]. Die Mosynoeker galten als das roheste Volk des Alterthums. Ihre Lebensweise unterschied sich unter allen am meisten von der griechischen. Trotzdem mußten die Griechen selber gestehen, daß sie in einem Stücke, was Ausschweifungen betrifft, mit ihnen durchaus auf gleicher Stufe ständen[2]. Die spanischen Conquistadores fanden bei den amerikanischen Urvölkern, die neueren Reisenden bei den Australiern und bei den Polynesiern Sitten von so ausgesuchter Ueppigkeit, daß man dergleichen höchstens noch im Rom der Cäsaren, am persischen Hofe, bei den Chalifen und im Schmutze des achtzehnten Jahrhunderts suchen darf. Kurz, ob übergroße Verfeinerung oder Vernachlässigung der äußern Cultur, das kommt hier nicht in Rechnung. Es handelt sich lediglich um Besserung oder Verschlimmerung der Sitten, wenn die Frage nach Fortschritt oder Rückschritt einer Zeit und Gesellschaft entschieden werden soll.

Auch hier drängt sich uns abermals der Gedanke auf, wie wenig der Humanismus mit Wahrheit umgeht. Dem Glauben gegenüber hat er immer die Ausflucht, die Bildung unserer Zeit vertrage es nicht, daß man etwas annehme, was man nicht schauen und greifen, was man nicht beweisen könne, und die Theologie stellt er als leeres Hirngespinst hin, welches endlich der Wissenschaft unserer Zeit, der Geschichte, den Platz

[1] Strabo 12, 3, 36. [2] Xenophon, Anab. 5, 4, 33. 34.

räumen müsse. Wie kommt es dann, daß er sich selber so sorgfältig vor diesem Gebiete hütet, auf das er sich immer beruft? Warum wagt er sich nicht auf dasselbe, wenn wir ihn dort herausfordern? Sobald es Ernst werden soll, zieht er sich in das Dunkel seiner prähistorischen Zeit zurück. Wie soll man dieses Gebahren nennen? Es gibt keine vorgeschichtliche Zeit. Das bloße Wort ist ein Hohn auf das Denken unserer Zeit. Wo Menschen leben und wirken, gibt es auch eine Geschichte. Und wer nicht mit der Geschichte rechnet, der hat auch kein Recht, vom Menschen zu reden.

Würde man die Geschichte befragen, so würde sie bezeugen, daß sie nichts von einem wirklichen Naturzustande weiß. Was man so benennt, ist nur Entartung der Natur, Verfall der Menschlichkeit, ein arger Rückschritt der Menschheit. Wenn irgend einmal ein Wort gerade das Gegentheil von dem bedeutet, was es besagt, so gilt das von diesem Ausdrucke. Auf der einen Seite finden wir bei diesen sogenannten Naturvölkern Laster, wie sie nur einer durch und durch verdorbenen Cultur eigen sind, auf der andern Seite haben sie in einem Wuste von Verwilderung Reste von edeln sittlichen Begriffen gerettet, wie die rohen Botokuden ein eigenes Wort für Schamröthe [1], und benehmen sich in manchen Beziehungen mit großer Zartheit, so daß diese Dinge zu ihrem ganzen Leben und Treiben in einem schreienden Widerspruche stehen. Wenn diese Roheiten der angeblichen Naturvölker nicht ein tiefer sittlicher Verfall, wenn jene besseren Seiten an ihnen nicht ein Ueberbleibsel besserer Zeiten sind, dann hat es auf der Welt nie etwas gegeben, was sicher und unläugbar ist.

14. Ein nicht zu unterschätzender Beweis für diese Thatsache ist auch der allgemeine Glaube der Menschheit. Dieser steht in unserer Frage zweifellos mit dem Zeugnisse der Ge-

[1] Peschel, Völkerkunde (1) 152.

schichte im vollsten Einklang. Daß sich die Welt eher auf einer abschüssigen Bahn als in beständigem Aufschwunge befinde, das läßt sie sich durch keine Schönrednerei abstreiten. Und nicht bloß die unbelehrbaren Lobredner alter Zeiten, nicht bloß die pessimistischen Verächter neuerer Tage, sondern auch bessere und gemäßigtere Geister vertreten allüberall den Gedanken, daß die Menschheit einst höher gestanden und dann rückwärts gegangen sei. Indes sie in äußerlichen Erfindungen und Verbesserungen Fortschritte gemacht habe, könne sie sich in geistiger und in sittlicher Hinsicht keineswegs des Gleichen rühmen. Man wird gut thun, wenn man nicht von den Thatsachen Lügen gestraft werden will, auch die äußerlichen Fortschritte gegenüber der Vorzeit eben nicht allzusehr zu übertreiben. Ob wir mit all unseren Erfindungen den mechanischen Künsten der Alten in Wahrheit so unermeßlich überlegen sind, wie wir uns das gerne vorsagen, steht sehr dahin. Daß die Mitwelt es den Aegyptern und Indern und Griechen an Großartigkeit und Kunstfertigkeit der Bauten zuvorthun, daß sie ein zweites Palmyra oder Baalbek schaffen könne, das hat sie wenigstens durch die That noch nicht bewiesen. In den formalen Wissenschaften hat ohnehin noch kaum einer den Versuch gemacht, den Alten den Rang abzulaufen. Wo immer ein wahrer Fortschritt auf all diesen Gebieten stattgefunden hat, war es nur ein theilweises und zeitweiliges Vordringen. Darauf folgte alsbald wieder Erschöpfung, Sinken, Rückgang. Die Kraft des äußerlichen Fortschrittes ist eine mäßige und bedarf immer einer besondern Anregung von außen her[1], damit sie auf eine Zeit hin sich entfalte. Wenn wir die Länder durchwandern, die einst Culturstätten und der Sitz von Weltherrschaften waren, angefangen vom Indus bis zu den Säulen

[1] Vgl. hierzu Niebuhr, Römische Geschichte (2) 1827. I, 82. Livingstone, Neue Missionsreisen. 1866. II, 227.

des Herkules, so ziehen wir fast durch eine ununterbrochene Wüste. Diese Völker haben geblüht. Sie haben den Boden ausgesogen. Sie haben ihre Kraft verbraucht. Sie sind abgestorben. Oeden, Ruinen und Bevölkerungen, dünn gesäet und erschöpft, erinnern uns noch an alte große Tage.

Gilt das schon auf diesem Gebiete, so noch mehr auf dem des religiösen und sittlichen Lebens. Von goldenen Zeiten und einem allmählichen Sinken der Menschheit sprechen alle Sagen, wie wir bereits betrachtet haben. Nach der phönicischen Ueberlieferung nehmen zwar bei den ersten Menschen Künste und Erfindungen zu — und auch diese führt die babylonische Lehre auf übernatürliche Mittheilung zurück[1] —, dagegen greift auch in gleichem Maße innere Verschlechterung um sich[2]. Die eranische Ueberlieferung läßt die Menschen erst von Früchten, dann von Milch leben. Später schlachten sie Thiere und kleiden sich in ihre Felle und essen das Fleisch. Sie erfinden die Kunst, das Eisen zur Jagd und zum Fällen des Holzes zu bereiten, mißbrauchen es aber sogleich zu Kampf und Mord. Je größere Einsicht, je bessere Verwerthung der irdischen Güter, desto mehr sittliche Verwilderung[3]. Die nämliche Ueberzeugung vertreten in Indien die Brahmanen[4] und, natürlich versetzt mit ihren ungeheuerlichen Phantastereien und pessimistischen Uebertreibungen, die Buddhisten[5]. Auch bei den Griechen ist die Ansicht nicht verloren gegangen, daß die Menschen ehemals viel besser und milder, ohne Krieg, ohne Neid, wenn auch ohne die Künste des jetzigen Lebens waren[6].

[1] Berosi Fragm. 1, 3 (Müller, Fragm. hist. Graec. II, 497).

[2] Philo Bybl., Fragm. 2, 8. 9 (Müller III, 566). Euseb., Praep. evang. 1, 10 (Viger. p. 35).

[3] Spiegel, Eran. Alterthumskunde I, 473 f. 511 f. 525 f.

[4] Lassen, Ind. Alterthumsk. II (2), 731; IV, 592.

[5] Köppen, Religion des Buddha I, 277—279. 431.

[6] Dicaearchi Fragm. 1 (Müller, Fragm. hist. Graec. II, 233 sq.). Porphyr., Abstin. 4, 1. 2.

Diese besseren Tage und der Anfang des Verfalls reichen aber in sehr hohe Zeiten hinauf. Aus der Geschichte des Melampus und aus Homer wissen wir, daß die Griechen sie in den ältesten Tagen suchten. In der Einleitung zum Timäus hat Plato dieser Ueberzeugung ausführlich Ausdruck geliehen. Die Mejikaner reden von uralten Weisen der Vorzeit, welche ein vollkommeneres Leben in dieser Welt geführt haben und von ihrem Munde goldene Worte zur Belehrung der Menschen fließen ließen[1]. Sogar die Chinesen versichern, daß es in den älteren Zeiten in allen Dingen besser stand als später. Es möge wohl sein, daß man von diesen eben deshalb so wenig wisse, weil sie so trefflich waren[2]. Schon im Schi-King heißt es:

In der Feste Ueberschwang
Muß mein Herz ein Kummer schrecken;
Weiser Alten muß ich denken,
Daß sie starben, muß mich kränken,
Daß die Weisen hingeschwunden
Und Nachahmer nicht gefunden.
Munter tönt das Glockenspiel,
Und in seinen Klang sich mischen
Neuer Instrumente viel,
Neue Sinne zu erfrischen;
Aber alte Königslieder
Tönen mir im Herzen wieder[3].

Auch in Indien singt bereits der Rig-Veda wehmüthig von früheren Tagen, in welchen die Sonne noch am Morgenhimmel stand, wo die Weisen der Vorzeit, die der Ordnung und des Rechtes beflissenen, an den Festen der Götter selber Antheil nahmen[4].

---

[1] Waitz, Anthropologie IV, 124 ff.

[2] Plath, Recht und Gesetz im alten China (Abh. der bayer. Akad. der Wissensch. X, III, 779).

[3] Schi-King, übers. von Rückert, G. W. 1882. VI, 284 f.

[4] Rig-Veda 7, 76, 3. 4.

15. Was die besonnenste, durch alle geschichtlichen Thatsachen unterstützte Forschung in Bezug auf die äußere Cultur als Endergebniß festsetzen muß, läßt sich in die Worte fassen: Die ersten Spuren, die wir vom Menschen finden, zeigen ihn genau auf derselben Höhe der Organisation wie jetzt. Dieselbe weite Kluft trennt ihn selbst von jenen Thieren, die ihm am nächsten stehen[1]. In Wahrheit steht es so, daß wir an der Hand der Thatsachen keinen andern Schluß ziehen können als den: Der Mensch tritt plötzlich in einem bestimmten Augenblicke auf, und sein erstes Erscheinen hat vor nicht sehr langer Zeit, wahrscheinlich nur vor wenigen Jahrtausenden stattgefunden[2].

Das gleiche Endergebniß liefert uns die geschichtliche Betrachtung des sittlichen und religiösen Lebens, kurz, der geistigen Cultur. Nur weisen uns hier die geschichtlichen Thatsachen auf eine zweite, ebenso sichere Annahme hin, und diese lautet: Der Mensch hat sich nicht bloß nicht in einem unermeßlich langen Entwicklungsproceß von einem niedrigern, unter dem des Thieres stehenden Zustande erst zu thierischer und dann zu menschlicher Ausbildung emporgerungen, sondern er hat sich sofort bei seinem plötzlichen Auftreten auf einer Höhe sittlicher Vollkommenheit befunden, die ihm später Jahrtausende lang nie mehr erreichbar war. Wie das zugegangen ist, sagt uns keine menschliche Urkunde, wohl aber die göttliche Offenbarung. Nur durch den Glauben, daß ein unmittelbar göttliches Eingreifen ihn von Anfang an über sich selber erhoben, und daß er später, durch eigene Schuld von Gott abgefallen, nicht bloß diese übernatürliche Höhe verloren hat, sondern sogar unter seine bessere Natur herabgesunken ist, läßt sich Licht in das Dunkel dieser Thatsachen bringen.

---

[1] Pfaff, Schöpfungsgeschichte (2). 1877. 722.

[2] Ebend. 725.

Damit soll aber nicht jenen Uebertreibungen das Wort geredet sein, welche dem Menschen eine vollständige Entartung zuschreiben und ihm nun durchaus nichts Gutes mehr zutrauen. Diese widersprechen ebenso der christlichen Glaubenswahrheit als den geschichtlichen Thatsachen. Gerade die Zeiten tiefen Verfalles bieten oft wieder recht erhebende Beispiele von Bemühungen um Besserung. Mitten im Wuste sittlichen Verderbens entdecken wir nicht selten bei Einzelnen und bei ganzen Völkern rührende Züge von Hochsinn und von edlem Streben nach Besserem.

Daraus erklärt sich das Widerspruchsvolle des ewigen Ringens und Unterliegens, was der Geschichte der menschlichen Cultur ihr eigenthümliches Merkmal aufdrückt. Wenn wir sie verfolgen, ist es uns gerade, wie wenn wir den Kampf der hartnäckigen Winternebel mit der Sonne beobachten. Nie ganzer Fortschritt, nie auch völliges Verderben. Es ist nie alles verloren, es ist aber auch keine Zeit und keine Cultur, deren Gesammteindruck ungemischte Befriedigung gewährt. Und wenn wir die glänzendsten Abschnitte der Cultur durchgangen haben, so kehren wir wehmüthig davon zurück, denn wir erinnern uns an das Wort des Dichters:

> Wie viele Wege werden doch gegangen,
> Die wieder man zurück mit sauern Schritten
> Muß gehn, und glücklich, wer dies kann erlangen![1]

Immer wird eine vorurtheilslose Betrachtung darüber erstaunen, wie viele Güter mit jeder verfallenen Cultur zu Grunde gegangen sind, um in dieser Form, wie sie einmal da waren, nie wiederzukehren. Mögen nachfolgende Zeiten uns dafür durch andere, ja höhere Güter entschädigen, das ändert nichts an der Thatsache, daß jene früheren unwiederbringlich dahin sind. Nirgends will der errungene Gewinn der Vorzeit sich

[1] Schrott, Dichtungen 26.

so ungeschmälert, wie es einem stetigen Fortschritt geziemt, mit der Arbeit der Nachkommen verknüpfen, sondern fast überall geht das neue Leben mit schmerzlichen Aufopferungen aus den Trümmern des alten hervor[1]. Und endlich verzehrt sich über allen Verlusten und Neugeburten die schöpferische Frische und das Leben selbst. Völker und Zeiten leben sich ab, welken dahin, sterben aus. Das Aufpfropfen fremder Säfte hilft nur selten und auch da nicht lange. Wenn nicht ein neues, ein über die gewöhnliche menschliche Kraft hinausreichendes, ein übernatürliches Lebenselement dem dahinsiechenden Geschlecht eingegossen wird, ist dem allmählichen Erschlaffen und Erliegen nicht vorzubeugen.

Die Rettung der Natur ist die verkannte Uebernatur. Wären nicht durch göttliche Erbarmung der absterbenden Welt neue, aber übernatürliche Lebenskräfte eingeflößt worden, sie wäre schon längst vollständig erschöpft. Aber Gott, welcher das Werk seiner Hände nicht verlassen wollte, ließ es sich durch keinen Undank wehren, die stetig sinkende Menschheit stets wieder zu neuem Leben und Fortschritt zu wecken.

---

[1] Lotze, Mikrokosmus (1) III, 21.

Achtzehnter Vortrag.

Das Endergebniß der humanistischen Cultur.

1. In jenen Tagen, als die Scheingröße Griechenlands so plötzlich zu Boden sank wie eine Wasserblume, die gestern üppig emporschoß und heute nach dem ersten Froste als ekle Fäulniß daniederliegt, lebte ein Mann in Athen, welcher den Philosophen, den Charakterzeichnern und Dichtern früh und spät eine ganz besondere Beachtung abgenöthigt hat. Es war Timon der Menschenfeind. Nach allem, was wir von ihm wissen, dürfen wir uns unter ihm keinen gewöhnlichen Menschen vorstellen. Er besaß nicht unbedeutende philosophische Bildung, er war liebenswürdig und gesellig, er war angesehen wegen seiner Verdienste um das Vaterland, da er mit vollen Händen von seinem großen Reichthum an Staat und Freunde austheilte[1]. Aber er mußte dieselben Erfahrungen machen, welche in Zeiten sinkender Religion und Zucht jeder ernste Mann macht, und diese Prüfung bestand er nicht. Denn nur selten findet sich ein Geist, der so überlegen, und eine Tugend, die so gediegen ist, daß der allgemeine Verfall einen nicht zur Gleichgiltigkeit oder zur Verbitterung fortreißt. Bei Timon war das letztere der Fall. Das hätte er vielleicht verwunden, daß der gemeine Haufe sich in alle Gemeinheit stürzte. Daß

[1] Lucian., Timon (5), 5. 7. 8. 50. 51.

aber auch die Edelsten in seiner Umgebung es nicht besser trieben, das verletzte sein Herz bis zum Tode. Er sah die Menschen täglich tiefer sinken und mit ihnen Gesellschaft und Staat. Da fing er an, die Menschen zu verabscheuen. Sein Stolz, der sich verletzt fühlte, daß er sich nicht von der Gemeinschaft mit denen, welche er als seiner unwürdig verachtete, losmachen, noch ihrer Dienste entbehren konnte[1], flößte ihm einen tiefen Haß wider die ganze Menschheit ein[2]. Nichts war jetzt mehr im Stande, ihn zu beschwichtigen[3]. Je tiefer er sich in die Vorstellung hineinwühlte, daß alles um ihn schwarz und rettungslos sei, desto grimmiger wurde seine Erbitterung. Er fing an, alles zu hassen, alles zu verfluchen, was er vor sich fand, Gutes wie Schlechtes, ja das Gute noch mehr als das Böse. Bald richtete sich sein Haß nicht mehr bloß gegen die Menschen, sondern selbst gegen die Gottheit, die alles verkommen lasse, ohne die Mittel zur Rettung anzubieten[4]. Er zürnte schließlich Gott ebenso tief als den Menschen[5] und sich nicht minder als allen. Wäre er sich nicht selber so unerträglich gewesen, er hätte mit der Welt mehr Geduld gehabt. So aber war ihm das Unausstehlichste, was ihm am meisten glich. Nur den Weibern gegenüber, die er aufs tiefste verachtete, war er gerade so hilflos[6], wie seine neuesten Nachbilder Byron und Schopenhauer. Gerade so zog sich auch Antonius der Triumvir aus der Welt in seinen Schmollwinkel zurück, welchen er dem Vorbilde zu Ehren Timonium nannte, aber nur, um sich von da aus in immer neue Orgien zu stürzen[7].

---

[1] Cicero, Amicit. 23.

[2] Alciphron, Ep. 3, 34, 2. Cicero, Tuscul. 4, 11. Plin., H. n. 7, 18 (19), 3.

[3] Aristophan., Lysistr. 809. [4] Id., Aves 1547—1549.

[5] Lucian. 5, 34. [6] Aristophan., Lysistr. 815. 820.

[7] Plutarch., Anton. 69. 71.

Eine solche Verstimmung gegen Welt und Menschen kommt nicht vom Guten und führt nicht zum Guten. Timon wollte die Menschen nicht besser haben. Er fluchte ihnen nur[1]. Sie waren ihm eben recht so und ein willkommener Anlaß, seinem Grimme Luft zu machen. Er hätte es schmerzlich bedauert, wenn sie sich hätten bessern und ihm den Anlaß zum Tadel hätten nehmen wollen. Drum erwies er unter allen Männern nur zweien Aufmerksamkeit, dem Alcibiades und dem Apemantus, weil er erwartete, daß sie die Menschheit noch tiefer in Verwirrung und Unheil stürzen würden[2]. Sein einziger Wunsch, dem Shakespeare so treffend Ausdruck verliehen, war, es möchte Scham und Zucht in den Familien täglich noch mehr abnehmen, Frechheit, Zügellosigkeit, Unbotmäßigkeit bei den Kindern wachsen, Frömmigkeit und Friede, Recht und Wahrheit, Fleiß und Treue, Ruhe und Religion immer mehr versinken, nur damit sein Haß täglich neue Nahrung finde, täglich sich vergrößere[3]. Als er starb, ließ er sich an unzugänglicher Meeresküste im Dornengestrüppe begraben[4] und eine Inschrift auf das Grabmal setzen, die einem jeden, der sie lese, den Fluch auf das Haupt herabwünschte[5].

2. Dieser Charakter verdient in Wirklichkeit, daß man ihn genau studire. Wie war es möglich, daß eine edel angelegte und reich begabte Natur sich dermaßen ins Gegentheil verkehrte? Ein heftiges und reizbares Gemüth, ungebändigter Eigensinn und Starrsinn[6], eine Maßlosigkeit, die nirgend, im

[1] Aristoph., Lys. 815.

[2] Plutarch., Alcibiad. 16, 7. 8; Anton. 70, 1.

[3] Shakespeare, Timon 4, 1.

[4] Neanthes in Schol. Aristophan. Lysistr. 808 (Dübner p. 208). Müller, Fragm. hist. Graec. III, 5, 16.

[5] Plutarch., Anton. 70, 3. Antholog. Palat. 7, 313; cf. ib. 7, 316. 319.

[6] Phrynichus, Monotropus 1. Bothe, Comic. graec. Par. 1855. 212.

Loben wie im Tadeln, im Lieben wie im Haſſen, die rechte Mitte einzuhalten weiß[1], erklärt uns vieles. Nur eines ſcheint uns dabei unbegreiflich. Wir verſtehen, wie ein Menſch, der zum Uebertreiben geneigt iſt, ein Menſch, dem es an Geduld, an Schonung und an Liebe fehlt, ein Menſch, der nur nach den täglichen Beobachtungen des äußerlichen Lebens urtheilt, ohne dem unter der Aſche glimmenden Feuer des Guten nachzuſpüren, wir verſtehen, ſagen wir, wie ein ſolcher dahin kommen kann, nichts als Schlechtigkeit in der Welt zu erblicken. Aber muß er darum ſelber zum Feinde des Guten werden? Muß er ſeinen Kampf gegen das Böſe ſo weit treiben, daß er ſich dadurch vielleicht noch böſer macht, als die ſind, welche er bekämpft? Das war aber der Fehler Timons, und das iſt regelmäßig der Fehler des Menſchenverächters und Weltverwünſchers. Man möchte meinen, dieſes Eifern ſollte dem Tadler ein mächtiger Sporn ſein, wenigſtens für ſeine Perſon das, was er ſo bitter rügt, um ſo ſorgſamer zu vermeiden. Indeſſen iſt die Wirkung meiſtentheils gerade die, daß er ſich ſagt, wenn alle böſe ſeien — was freilich nur er glaubt — dann brauche er auch nicht anders zu ſein, und dann ſeien die wenigen, die allenfalls eine Ausnahme zu machen ſchienen, in Wahrheit nichts als geſchicktere Schauſpieler und glücklichere Gleißner.

Da ſehen wir das Schickſal der Tugend, die nur auf den Menſchen und auf weltliche Beweggründe gebaut iſt. Wer dieſer ſogenannten freien Moral irgend welche ernſtliche Bedeutung beilegt, der muß wohl wenig Welterfahrung und viele Gutmüthigkeit beſitzen. Ihre ganze Stärke liegt in einigen hohlen Worten, und ſelbſt in dieſen nur ſo lange, als ſie gegen das Böſe donnert. Das allerdings verſteht ſie, und zwar oft mehr, als recht iſt. Zum Glück läßt ſie ſich auch

[1] Shakespeare, Timon 4, 3.

meist auf weiter nichts ein. Denn sobald sie sich um die Tugend annimmt, thut sie dieser nicht selten mehr wehe als jene thun, welche sie so bitter verurtheilt. Kommt es aber vollends auf die That an, so ist sie mit Unfruchtbarkeit geschlagen und bedarf aller Kunstfertigkeit, um die Welt glauben zu machen, daß hinter diesen Seifenblasen und Sodomsäpfeln etwas Gediegenes stecke. Begreiflich auch. Indem sie die höchste Weisheit in dem Satze sucht, der Mensch müsse sich von allen angeblich außer ihm liegenden, religiösen Beweggründen losmachen und einzig in sich selbst die Kraft zur Tugend finden, schließt sie jede vollkommene, um nicht zu sagen jede probehaltige Tugend aus und läßt nichts übrig als das Leben, welches wir alle Tage um uns sehen, dieses Leben voll Unwahrheit und Hinterlist, am unerträglichsten für den, welcher es jeden Tag mitmachen muß. Kein Wunder, daß die Welt, die ihre eigene Tugend am besten kennt und die christliche nicht kennen will, anfängt, an allem Guten erst Zweifel, dann Ekel zu empfinden und sich zuletzt mit Haß und Verachtung von ihm als Heuchelei abzuwenden.

3. Auf solche Weise begreifen wir ohne Schwierigkeit das Auftreten von Männern wie Timon. Die Geschichte bezeugt uns, daß die Zeiten, in welchen der Humanismus seine höchste Entfaltung gefunden hat, immer zugleich die düsterste Welt- und Menschenverachtung zu einer Art von ansteckender Krankheit machen. Die griechische und die römische Uebercultur erzeugte die Cyniker und die Stoiker, die Renaissance den Calvinismus und Puritanismus, die Blütezeit der französischen Weltbildung den Jansenismus und die Schule der Menschenschlächter. Daß auch wir in einer ähnlichen Zeit leben müssen, beweist uns die Vorliebe für den Pessimismus, die heute fast größer und ansteckender ist als je. Mit vollem Rechte sagt ein moderner Dichter, der selber stark an diesem Uebel leidet:

Ein Weltvernichter hockt in jedem Busche,
Auf jedem Zweiglein blüht jetzt Menschenhaß [1].

Wollte man alle Erscheinungen, in welchen sich dies bewahrheitet, anführen, so dürfte man ein großes Buch schreiben. Wir haben pessimistische Philosophen, Roman- und Geschichtschreiber, wir haben Maler und Dichter des Pessimismus, wir finden diese Richtung vertreten in der Presse, auf der Rednerbühne, im Schauspiel- und im Abgeordnetenhause, von Socialdemokraten und von Aristokraten, von Bettlern und von Millionären. Wir finden Schriftsteller und Werke, wie Baudelaire und Nordau, wie das Pessimisten-Brevier [2] und das Pessimisten-Gesangbuch [3], welche den Pessimismus nur zu dem Zwecke treiben, um einen Vorwand für Lästerungen auf Gott und alles Edle zu haben. Es gibt Pessimisten in Menge, zumal die Apostel des modernisirten Buddhismus, welche mit dieser Stimmung kokettiren, einzig, weil sie wissen, daß sie im Geiste der Zeit liegt und daß sie ein sicheres Mittel ist, um ihre Vertreter populär zu machen.

Die letztgenannte Wahrnehmung ist aber eben der Schlüssel für den, welcher die eigentliche Bedeutung dieser hochbedenklichen Culturerscheinung zu ergründen im Sinne hat. Unter den Vertretern des Pessimismus stehen Männer, welche durchaus nicht nöthig hatten, um ihrer persönlichen Erlebnisse willen sich in diese Reihen zu mischen. Mag ein Byron, ein Shelley, ein Leopardi seine eigenen, freilich selbstverschuldeten Erfahrungen als Erklärung für seine Verstimmung anführen. Aber was hat ein Schopenhauer jemals von der Noth des Lebens und vom Kampf ums Dasein gekostet? Und doch glaubte er sich berufen, an die Spitze jener Geister zu treten, welche, um mit Eduard von Hartmann zu reden, die höchsten Güter

[1] Petöfi, Menschenhaß (Goldschmidt 166).
[2] Pessimisten-Brevier. Von einem Geweihten (2). Berlin 1881.
[3] Kemmer, Pessimisten-Gesangbuch. Minden 1884.

dieser Welt, Liebe, Freundschaft, Hoffnung, als reine Täuschung betrachten[1]. Wir wüßten auch nicht von besonders herben Begebnissen, die einen Proudhon, einen Kielland und Ibsen, einen Dostojewskij und Leo Tolstoj in die Reihen der Pessimisten getrieben haben sollten, wenn anders für die von ihnen eingeschlagenen Wege dieses Wort noch hinreicht. Allein das eben Gesagte erklärt zur Genüge, was sonst unbegreiflich wäre. Diese Männer geizen nach nichts als nach dem Beifalle der Mitwelt. Das Mittel aber, wodurch er am sichersten zu erwerben ist, erblicken sie mit Grund in der rückhaltlosesten Förderung des Pessimismus. Wüßten sie nicht, daß dieser die eigentliche Stimmung der Zeit ist, so würden sie sich ihm gewiß nicht mit Leib und Seele verschreiben. Es ist also oft viel weniger die persönliche Richtung der pessimistischen Schriftsteller, was sich in ihren Werken ausdrückt, als die allgemeine Gesinnung der Welt, in welcher sie leben. Und sicherlich sind ihre Sätze ihnen ebenso oft von der Gesellschaft in den Mund gelegt, als sie den Mitmenschen ihre Gedanken einpflanzen. Männer wie Puschkin und Turgenjew können geradezu als die Dolmetsche ihrer Zeit und Umgebung angesehen werden. Mehr oder minder gilt das aber von allen soeben Genannten.

Gerade um dieser Gegenseitigkeit und Gemeinsamkeit willen ist aber diese Denkweise für uns eine so hochbedeutsame Erscheinung. Wer den Pessimismus nur als Verirrung von Einzelnen faßt, der ist ferne davon, ihn zu verstehen. Er ist vielmehr eine Krankheit des Gesammtwesens, welche ansteckend auf dessen Mitglieder wirkt. Das Auftreten dieser Massenerscheinung ist also allein schon ein vollgiltiger Beweis dafür, daß die Menschheit krank ist. Zugleich dient dasselbe auch als willkommener Beweis dafür, daß der einzelne Mensch und

[1] Hartmann, Philos. des Unbewußten (8) II, 353. 385 ff. 434 f.

das ganze Geschlecht eng miteinander zusammenhängen, und daß das Verderbniß des Ganzen sich fast unwillkürlich seinen Mitgliedern einpflanzt, eine Wahrheit, auf welche der Beweis für die Lehre von der Erbsünde sich vor allem stützt. Niemand lebt einzig für sich und von sich. Eines jeden Leben ist unzertrennlich von dem der Gesammtheit. Wie die Zeit, die Umgebung, die Atmosphäre der ganzen Gesellschaft, so auch der Einzelne. Umgekehrt wirkt selbst der Unbedeutendste immer in irgend welcher Weise auf Umgebung und Zeit ein. Er leidet mit ihr, er ist für sie verantwortlich. Ein jeder Mensch ist ebenso gut Kind als Vater seiner Zeit. Ein jeder Charakter ist Erzeugniß von Vergangenheit und Gegenwart, ein Erzeuger von Gegenwart und Zukunft. Wie Leben und Geschick des Kindes im Mutterschoße mit jedem Athemzug der Mutter zusammenhängen, so haben Mensch und Gesellschaft, Mensch und Menschheit, Mensch, Welt und Zeit ein gemeinsames Leben und Loos, ein Steigen und Sinken, eine Schuld und Strafe. Von der Erkenntniß dieser Wahrheit hängt das Verständniß der ganzen Geschichte ab.

4. Die Verbreitung des Pessimismus erklärt sich aus dem Gesagten ohne große Schwierigkeit. Aber damit ist die Entstehung einer so unnatürlichen Denkweise noch nicht erklärt. Hoffe niemand, diese Aufgabe zu lösen, welcher nicht den Humanismus nach seinem ganzen Wesen würdiget. Wer aber diesen kennt, der wird gestehen, daß er auch jenen nicht bloß begreift, sondern nothwendig findet. Der Pessimismus ist die Consequenz des Humanismus, das letzte Wort eines denkenden Humanisten. Freilich, wenn es wahr ist, was Eduard von Hartmann sagt, daß seine Rechnungsbücher uns allein den wahren Werth des Lebens kennen lehren, indem sie uns aus unseren beliebten Selbsttäuschungen reißen und uns den Nachweis liefern, mit welch großem Ueberfluß von Unlust dieser ganze Handel abschließt, wenn also der Pessimismus, wie es ja leider richtig

ist, die traurige Thatsache aufdeckt, daß der nach den Grundsätzen des Humanismus eingerichtete Weltlauf zum Bankrott führen muß, so ist das eine starke Bedenken gegen den Humanismus erregende Consequenz. Indes ist es nun einmal richtig, und wir müssen mit dieser Thatsache rechnen.

Um das zu erfassen, ist nichts weiter erforderlich, als daß wir die Hauptlehren des Humanismus, wie wir sie im vorausgehenden kennen gelernt haben, vom todten Papiere ablösen und in das wirkliche Leben hineinstellen.

Es gehört ein gewisser Muth dazu, mit den Menschen zu verkehren, und eine nicht unbedeutende Kraft, um die Last des Lebens zu ertragen. Wie weit dazu die eigene Stärke des Menschen hinreichen mag, das zu untersuchen wird kaum nöthig sein. Nicht bloß die Frommgläubigen haben ihre Stunden, wo sie sich versucht fühlen, ein Wunder von Gott zu verlangen, sondern selbst die Gottesläugner vergessen sich zur rechten Zeit und verlangen ein außerordentliches Eingreifen von dem, dessen Namen sie in den Tagen des Wohlseins von sich weisen. Nur Stubengelehrte und Marzipanhelden, die nicht einmal wissen, was ein kalter Rock ist, geschweige denn, wie sich eine nasse Haut fühlt, mögen glauben, ohne Gott mit der Welt fertig zu werden. Aber eben solche Sprecher muß man an die Luft bringen, um zu erfahren, was am Menschen ist. Hinter dem Ofen, sagt das Sprichwort, ist leicht Krieg führen[1]. Aber es gibt gar manche Dinge, die man nicht hinter dem Ofen lernt, und dazu gehört vor allem der ernste Kampf des Lebens. Wenn Friede ist, kann jeder Feldherr sein. An tapferen Leuten vor der Schlacht, an gescheidten nach dem Krieg hat die Welt nicht Mangel, nur schade, daß gerade diese in der Stunde der That und der Noth die unzuverlässigsten sind. Wenn guter Rath so wohl-

[1] Wander, Sprichwörter-Lexikon III, 1116, Nr. 41.

feil wäre als alle die großen Denker, die hinter dem Bier- und Studirtisch Gott für überflüssig erklären, dann wäre der Welt leicht zu helfen. Indes, das ist eben das Unglück, daß diese Zuckermännchen für das Leben nicht zu rechnen sind. Diese verwöhnten Mutterkinder glauben im Ernste nicht anders, als daß alle Tannenbäume im Walde nur dazu da seien, um vor ihnen Bücklinge bis auf den Boden zu machen. Wie sie aber ein Eichhörnchen in den Blättern rascheln hören, bekommen sie die Fraisen und brauchen Arzt und Wärterin. Und gerade diese Leute sind es, die uns am eifrigsten vorsagen, man könne auch ohne den Glauben an Gott gar wohl seinen Weg durch die Welt nehmen. Als Buch- und Redeheld hinter dem warmen Ofen und in ruhigen Tagen mag einer allerdings glauben, so zurechtzukommen, aber das soll uns einer nicht einreden, daß er als Mann dem Leben ernstlich ins Auge geblickt und dabei nie das Bedürfniß nach höherm Schutze empfunden habe. Und wenn er behauptet, daß er davon nichts erfahren habe, so möge er uns Dank wissen, wenn wir ihn öffentlich als Anstandsperson behandeln, aber nicht verlangen, daß wir ihn innerlich anders beurtheilen, denn als einen Strohmann oder als einen Bettgänger. Die Matrosen stehen gewiß nirgends im Geruche besonderer Frömmelei, aber überall haben sie aus der Erfahrung den Spruch gemünzt: Wer beten lernen will, der gehe nur aufs Meer. Und darin haben sie Recht. Landratten haben leicht reden. Aber eben indem sie versichern, es habe sie nie getrieben, um Gottes Schutz zu bitten, legen sie nur Zeugniß ab, daß sie die bittere Salzflut nicht kennen und nicht wissen, was ein Sturm ist.

Diese Leute, welche versichern, man könne Gott entbehren, sind darum die letzten, welche uns die Ueberzeugung nehmen werden, daß ohne Glauben, und zwar ohne kräftigen Glauben das Leben nicht zu ertragen ist, und daß der, welcher dem Menschen das Vertrauen auf die waltende Vorsehung raubt,

ihn wehr- und hilflos im Kampfe ums Dasein macht. Um sich da aufrecht zu erhalten, darf einer innerlich fest und hoch über die Welt erhaben sein, sonst unterliegt er entweder oder wird selber angesteckt. Diese beiden Gaben aber verleiht ihm nur die Erhebung zu Gott. Umsonst verschwendet der Humanismus seine schönen Worte, um uns glauben zu machen, es sei ein Mensch je dadurch fester geworden, daß er sich nur auf Menschen verließ, oder er habe sich über die Welt erhoben, indem er sich auf die Welt stützte. Wir kennen auch die Welt und kennen das menschliche Herz. Ohne religiösen Glauben erscheinen uns unsere Geschicke zwecklos, planlos, trostlos. Wer diesen Ariadnefaden aus den Händen fallen ließ, dem ist das Leben ein Labyrinth von List, Gewaltthat und Thorheit. Die Arbeit erdrückt, die Sorge verwirrt, das Leiden verbittert ihn. Er selber kommt sich vor wie ein Spielball der Willkür und Laune, ein Werkzeug zum Nutzen anderer, eine Beute dunkler Mächte. Das Opfer dünkt ihm Thorheit, das Unrecht allzeit siegreich, das Leben eine Last. Kurz, alles wird ihm räthselhaft, verworren und unerträglich. Wir sehen das an den Alten. Sie haben zweifellos große Thatkraft bewiesen, solange die Dinge erträglich gingen oder noch Hoffnung boten. Sank aber das Vaterland, das ihr Einziges und Alles war, dann geberdeten sie sich wie einer, der zum erstenmal ein Erdbeben erlebt. Er fühlt den Boden wanken, der Geist verwirrt sich ihm, er glaubt, der Himmel breche ein. Er taumelt gleich einem Betrunkenen. Er hat Besinnung und Verstand verloren. Alles, was er bisher für fest und sicher angesehen, erscheint ihm unzuverlässig. Er traut keinem Dinge mehr. So geberden sich auch die sonst so nüchternen Chinesen gleich Unsinnigen, wenn ihren Staat das leiseste Mißgeschick bedroht. Er ist ihr Himmel, ihre Erde, ihr Vater, ihre Luft, ihr Boden, ihr Alles. Mit ihm sind sie verwachsen wie die Schnecke mit ihrem Hause. Droht ihm nur eine kleine Gefahr,

ſo werfen ſie Herz und Kopf in die Büſche, und die Selbſtmorde werden dann zur Epidemie [1]. Und ſo iſt es in ſchweren Stunden immer und überall, wo der Menſch ſich nicht über rein irdiſches Dichten und Trachten zu erſchwingen vermag. Darum iſt es durchaus unrichtig, wenn das Peſſimiſten-Brevier ſagt, man werde nicht Peſſimiſt aus Gottloſigkeit, ſondern umgekehrt Atheiſt aus Peſſimismus [2]. In Wahrheit kann einer nie der völligen Verbitterung und Hoffnungsloſigkeit verfallen, ſolange er den lebendigen Glauben an Gottes Walten bewahrt hat. Wenn er aber dieſem entſagt hat, wenn er mit Strauß in dem Treiben der Welt nur eine durch Bosheit, durch Thorheit und durch blindes Schickſal bewegte Stampfmühle erblickt, die einen in jedem Augenblick erfaſſen und zermalmen kann, wenn er gleich Shelley ſich von aller Religion losgemacht hat und ſich in allen Erlebniſſen nur noch zu ſagen weiß:

Daß der Hölle Grau'n nicht, noch Himmels Glück
Dich beherrſcht, nur der Welt allwaltend Geſchick [3],

dann iſt der Peſſimiſt fertig. Auf dieſem Wege werden die meiſten zu Weltverzweiflern. Sie haben geglaubt, ohne Gott mit ſich und mit der Welt ins reine zu kommen, und ſind richtig unter die Räder gerathen. Daher ihr Weltſchmerz, der letzte Aufſchrei der Ueberraſchung und Enttäuſchung. Einer, der ſich aus eigener Erfahrung darauf verſtand wie wenige, der unglückliche Lenau, ſagt das mit klaren Worten:

Seitdem du mit den höchſten Mächten
Begannſt zu hadern und zu rechten,
Kann dir der kleinſte, ſtillſte Wurm
Im Herzen wecken einen Sturm [4].

5. Wenn nun aber, wie wir wiſſen, der erſte Grundſatz des Humanismus dahin lautet, daß man von Gott zum min-

[1] Wuttke, Geſchichte des Heidenthums II, 132 f.
[2] Peſſim.-Brev. (2) 257. [3] Shelley, Poet. Werke (Seybt) 265.
[4] Lenau, Gedichte. Stuttgart 1857. II, 249.

deſten in der Betrachtung wie in der Einrichtung der Welt abſehen müſſe, ſo iſt der Peſſimismus von ſeinem Standpunkte aus offenbar unvermeidlich. In Zeiten, wie die Romantik war, wo man mit einer für uns heute unbegreiflichen Kunſtfertigkeit ſich in eine durchaus erträumte und künſtlich ausgemalte Welt hineinzuleben verſtand, mochte man zur Noth an dieſer Gefahr vorüberkommen. Unſer Geſchlecht jedoch, das in Kunſt wie in Literatur unter dem Banne des gröbſten Naturalismus lebt, nimmt die Welt ſo buchſtäblich, als es nur möglich iſt. Begreiflich darum, daß der Peſſimismus mit dieſer Richtung unzertrennlich verbunden iſt. Man braucht nicht einmal eine Ader von ihr an ſich zu haben, es genügt, die Augen für die wirkliche Welt zu öffnen, und man wird ſich bei aller Duldung und Menſchenliebe ſagen müſſen, daß einem vor dem Gedanken graut, inmitten dieſer Umgebung zu leben, wenn man nicht mehr den Glauben hätte, daß trotz aller Gewalt des Böſen dennoch Gott mit mächtiger Hand noch immer über den Menſchen waltet.

Denken wir einen Augenblick alle die Taſchenſpieler und Gaukler, die Glücksritter und Budenbeſitzer auf dem Jahrmarkt des Lebens, den uns beiſpielshalber Thackeray ſo unvergleichlich geſchildert hat. Wer möchte ſich da ohne ſichern Führer hineinwagen? Es iſt ein ſtarkes Wort, welches ſchon Automedon gebraucht, und wir billigen es wahrlich nicht, aber wir führen es an, damit man wiſſe, wie ein Mann mit offenen Augen, wie ein claſſiſch gebildeter Grieche, auf deſſen Geiſt der Glaube an Gottes Vorſehung nicht mildernd und verſöhnend wirkt, über das Treiben der Welt urtheilen zu müſſen meint. Er weiß nichts Beſſeres darüber zu ſagen als das abſcheuliche Wort:

Am Abend kann man Menſchen, vom Wein gezähmt, ſie heißen,
Bei Tage ſind ſie Thiere, die rauben, kratzen, beißen [1].

[1] Anthologia Palatina 11, 46.

Daneben diese Unzahl von Schauspielern voll Künstelei und Schein, außen überdeckt mit glänzendem Flitter, innerlich unwahr und leer. Wer mag dauernd mit Menschen zusammenwohnen, die stets geschminkt erscheinen, die auf Stelzenschuhen gehen, die sich nur in goldstrahlender Maskenkleidung zeigen und nie anders als im Pathos sprechen, weil sie nur zu wohl wissen, daß sie von Natur höchstens reden, sich aber um keinen Preis in ihrer wahren Natur vor anderen zeigen dürfen? Und doch ist die Bühne des Lebens so voll von ihnen, daß der amerikanische Humorist Mark Twain seiner Schilderung derselben keinen passendern Titel als den des vergoldeten Zeitalters zu geben weiß, während der Florentiner Professor und Senator Paul Mantegazza unsere Culturepoche vollends mit dem Namen des heuchlerischen Jahrhunderts brandmarkt.

Würden solche Menschen bloß auf dem Papiere stehen, so könnte man allenfalls über sie lachen. Allein das Traurige ist, daß gerade sie nicht selten das Leben, ja die Geschichte machen. Schon das möchte einen ehrenhaften Mann empören, daß er sehen muß, welch unbedeutende Geister ihr Glück in der Welt machen, indes er selber mit allen seinen Fähigkeiten trotz angestrengter Thätigkeit überall zurückbleibt. Wenn er nun erst gar beobachtet, mit welchen Mitteln sie ihre Zwecke erreichen, und um welche Nichtigkeiten sich der Gang der Ereignisse dreht, so kann man es ihm manchmal fast nicht verdenken, daß ihn der Zorn übermannt. Zwischen Lilliput und Blefuscu herrschte nach Swifts nur allzu wahrer Satire der Krieg schon sechsunddreißig Monate. Dreißigtausend der besten Soldaten und Matrosen hatte das erstgenannte Reich verloren. Das Volk war in solche Aufregung gerathen, daß es sich sechsmal empörte, daß ein Kaiser getödtet, ein anderer entthront wurde, daß elftausend Menschen den Tod durch Henkershand und noch mehr die Verbannung erlitten. Und das alles einzig darum, weil sie sich darüber nicht einigen konnten, ob

man die Eier besser am breiten oder am spitzen Ende öffne[1]. So sind oft die Veranlassungen der sogenannten großen Ereignisse auf dem Kriegsschauplatze des Lebens. Welches werden erst die Triebfedern jener kleinlichen Ränkespiele sein, die mit so viel List und Tücke aufgeführt werden, in denen Wettermännchen und Windmenschen mit Drehen und Kriechen, mit Lügen und Schmeicheln sich die besten Plätze am Gastmahle des Lebens erobern, indes gediegene Geister, welche sich selber und andere durch Weihrauchstreuen nicht herabwürdigen wollen, es ewig zu nichts bringen! Es liegt viel Wahrheit in dem Wimmern des kränklichen Leopardi:

Tugend und wahrer Werth, Bescheidenheit
Und Liebe zur Gerechtigkeit, sie werden
In jedem Staate fremd und ferne bleiben
Dem öffentlichen Leben, werden immer
Unglücklich sein, bedrängt und unterdrückt.
. . . . Trug und Keckheit
Und Mittelmäßigkeit im Bunde werden herrschen
Und oben schwimmen immer[2].

Kräftigere und derbere Naturen, wie Ibsen, der Welt- und Sittenzermalmer, kleiden unter denselben Eindrücken ihre Weltanschauung und Geschichtsphilosophie in die zürnenden Worte:

Aus Phrasennebel und Weihrauchstrug
Formt sich der weltgeschichtliche Spuk[3].

Angesichts dieser Thatsachen begreifen wir es, wenn wir es auch bedauern, daß Männer, welche sich über ihre Erlebnisse Rechenschaft geben und dabei nicht stets an die geheimen Pläne einer höhern Macht und Weisheit denken, daß also die Anhänger des Humanismus so leicht in eine gewisse Härte des Urtheils verfallen. Es hat Zeiten gegeben,

[1] Swift, Gulliver 1, 4.
[2] Leopardi, Palinodie (Hamerling 120).
[3] Ibsen, Gedichte (Passarge 128).

da man es fast als unerläßliche Vorbedingung für den Schein eines bedeutenden Geistes betrachtete, sich über die Menschheit so schroff und so übertrieben als möglich zu äußern. Schon das siebzehnte und achtzehnte Jahrhundert zeichnete sich dadurch unvortheilhaft aus. Tugend im Menschen annehmen könne nur die Einfalt, behaupteten damals die weltlichen Sittenlehrer, welche am meisten Einfluß besaßen, Mandeville, La Rochefoucauld, La Bruyère. Anders denn aus Eigennutz oder aus Eitelkeit, aus Verstellung oder aus Furcht handle niemand gut[1]. Versuche der Besserung seien völlig umsonst, erklärt Montesquieu. Was nicht die Natur bessere, das bessere niemand[2]. Man müßte, sagt Voltaire, an der Welt verzweifeln, wenn man über ihren Zustand nachdenken wollte. Das Glück sei, fügt er hinzu, damit wir nicht vergessen, es sei Voltaire, welcher spricht, das Glück sei, daß wir von Natur aus viel zu frivol seien und darum nicht leicht solche Erwägungen anstellten. Die wahre Weisheit, welche uns das Leben erträglich mache, bestehe für uns in zwei Dingen, im Vergessen und im Genießen[3]. Um eine solche Nutzanwendung machen zu können, muß man nun freilich ein Voltaire sein, und das sind selbst unter seinen Verehrern nicht viele. Ganz im Gegensatze zu seinem verächtlichen Spotte kehrt die neuere Zeit aus Grundsatz den Zorn, das Verurtheilen, die Verdammungslust hervor, dies aber in einer Weise, wie es kaum noch je geschehen ist. Selbst ein Diogenes müßte sich dem modernen Pessimismus gegenüber für besiegt erklären. Man kann sagen, daß Nicolaus Chamfort für den jetzt herrschenden Ton die Losung ausgegeben hat, als er folgendes Recept gab, um den Verkehr mit den Menschen erträglich zu machen:

[1] Vorländer, Gesch. der philos. Moral 585 ff. 621. 648.

[2] Montesquieu, Esprit des lois 19, 4. 5.

[3] Voltaire, Dict. philos., art. Frivolité (Oeuvres. 1785. LI, 506. 508); art. Heureux (ib. LII, 244 ss.).

Wenn du weißt, daß du heute in Gesellschaft von Menschen kommen wirst, so rathe ich dir, früh morgens eine Kröte zu verschlucken, dann bist du wenigstens sicher, daß dir den Tag über kein Geschöpf begegnen wird, das noch ekelhafter ist[1].

6. Das also muß jeder gestehen, daß er, wenn er die wirkliche Welt betrachtet, ohne den peinlichen Eindruck dieser Untersuchung durch den Aufblick zu Gott zu mildern, die Stimmung des Pessimisten begreift. Trotzdem ist daraus allein der Pessimismus als Schule oder als System noch nicht erklärt. Tausende von Menschenverächtern sind noch kein Lehrgebäude der Menschenverachtung. Menschenhasser hat es immer gegeben, den Menschenhaß als Inbegriff des ganzen Denkens planmäßig zu lehren, war unserer Zeit vorbehalten. Es ist aber unschwer einzusehen, daß es dazu kommen mußte, wenn man einen zweiten Grundsatz des Humanismus in Rechnung zieht.

Solange man es noch beklagte, daß die Menschen nun einmal in Wirklichkeit so sind, wie man sie findet, solange der Gedanke, daß es nicht so sein sollte, in den Geistern herrschte, so lange hatte sich der Humanismus seinen tiefsten Gehalt selber noch nicht klar gemacht. Nunmehr aber spricht er mit vollster Entschiedenheit aus, daß es so sein müsse, und daß eben dies die Eigenthümlichkeit der wahren Menschlichkeit sei, und er verurtheilt jeden Versuch, den Menschen auf eine Läuterung seiner verdorbenen Natur oder auf eine Erhebung zum Uebernatürlichen hinzuweisen. Diesen letzten Schritt zur Klärung der Lage hat Rousseau gethan. Durch ein einziges Wort, durch den kurzen Satz, womit er seinen Emil beginnt, hat er die Frage, um die sich der Kampf von jeher gedreht hatte, so deutlich ausgesprochen, daß nunmehr ein Mißverständniß oder eine Halbheit nicht mehr möglich ist. Ihn kann man

[1] Lotheißen, Lit. u. Gesellschaft in Frankreich zur Zeit der Revol. 34.

deshalb mit Recht den Vater des vollkommen entwickelten Humanismus nennen. So erklärt sich, warum unsere Zeit, die sich rückhaltlos auf diesen Standpunkt stellt, Rousseau so überaus hoch erhebt. Im Namen derselben rechnet ihn Carlyle zu den Helden der Menschheit, natürlich der humanistischen Menschheit, und rühmt ihn als einen der geistigen Riesen, welche für die siegreiche Auslegung jener göttlichen Idee, wie er sie nennt, kämpften und fielen [1]. Seitdem nun Rousseau das Grunddogma des Humanismus in voller Deutlichkeit ausgesprochen hat, haben alle Vorschriften über Erziehung der Jugend oder über Fortbildung des Menschen eine völlig veränderte Gestalt angenommen. Jetzt heißt es nicht mehr wie ehevor: Gut wird der Mensch nur, wenn er sich von seinen Unvollkommenheiten läutert und sich nach besseren Vorbildern veredelt, sondern nunmehr heißt es:

Vollkommen ist der Mensch, der sich vertraut.
Du ziehe keinen andern Menschen an,
Du lebe dich als du, als reiner Geist,
Der selber ist und der du selber bist.
Beschimpfe und erniedrige dich nicht
Als solcher, denn als Wesen bist du jedem
Auf Erden und im Himmel gleich. In dir
Quillt Güte, Wahrheit ganz ursprünglich auf,
Und Schönheit schaust du götterreich aus dir.
Das ganze menschliche Geschlecht nur wird
Allein sich helfen, kann allein sich helfen.
. . . . Lange wär' die Menschheit schon
Am Ziele, ohn' Vertrauen zu etwas anderm als zu sich.
Das Unabhängigkeitsgefühl erst macht
Aus Menschen wahre Menschen, sonst gibt's keine [2].

Danach sollte man eigentlich meinen, es müsse sich allenthalben eine überaus freudige Stimmung der Zuversicht auf täglich vollkommenere Entwicklung des sich selbst überlassenen

[1] Carlyle, Helden und Heldenverehrung. D. v. Neuberg 281.
[2] Leop. Schefer, Hausreden 24. 281. 362. 288.

Menschen kundgeben. Statt dessen aber nimmt in erschreckendem Grade der Hang zu, sich über die Zustände und die Personen so verächtlich und zugleich so hoffnungslos zu äußern, daß es kaum erträglich ist. Wer aber etwas tiefer blickt, wird das ganz natürlich finden. Daß unsäglich viel Böses in der Menschheit wuchert, läugnet ja niemand. Wenn nun aber, wie diese neue Weisheit behauptet, der Mensch ist, wie er sein soll, wenn also all das sittliche Verderben zu seiner Natur gehört, wie kann man dann anders von ihm denken und reden als mit wahrem Abscheu? Wohl behauptet Rousseau, der Mensch sei von Natur aus gut. Aber das ist ein Spiel mit Worten. Gut bedeutet hier unaussprechlich roh. Diese angebliche natürliche Güte ist nach Rousseau die Güte des Thieres. Von Natur aus, behauptet er, folge der Mensch dem Thiere gleich allen Trieben und Gelüsten. Volney[1], der treue Schüler Rousseau's, sagt darum folgerichtig, an Roheit und Unwissenheit, an Bösartigkeit und Grausamkeit stehe der Mensch auf dem Standpunkte des Naturzustandes den Bären und Affen in nichts nach. So wenig wie dem Thiere falle es je dem natürlichen Menschen ein, seinen Begierden einen Zaum anzulegen. Zudem habe er vor dem durch die Bildung verdorbenen Menschen den Vortheil voraus, daß Verstand und Gewissen ihm dabei so wenig wie dem Thiere beängstigend in den Weg träten. Darin bestehe eben seine natürliche Güte. Mit jeder moralischen und geselligen Entwicklung beginne schon das Uebel. Das Denken mache den Menschen vollends zu einem verkommenen Thiere. Je mehr seine Bildung fortschreite, desto mehr verschwinde Wahrheit und Güte und Natur aus ihm. Die alten Triebe und Regungen blieben zwar. Nur halte er sie jetzt für böse, thue aber gleichwohl nach ihren Wünschen[2]. Keiner, der einmal durch den sogenannten sitt-

[1] Volney, La loi naturelle chap. 2. [2] Vorländer 647 f.

lichen Fortschritt seinen Naturzustand verlassen habe, handle mehr ganz seiner ursprünglichen, das heißt seiner ehemaligen thierischen, wilden Natur gemäß. Er lege aber doch auch seine frühere Natur nicht in dem Grade ab, daß er nicht oftmals wieder gegen die willkürlichen Einfälle seines inzwischen künstlich gebildeten, oder vielmehr verbildeten Gewissens handelte. So verschlimmere er sich um vieles unter das Thier. Es wäre ihm besser gewesen, er wäre geblieben, wo er war, und wo das Thier noch steht, im Naturzustande.

Wenn man diese und ähnliche Lehren voraussetzt, dann ist der Pessimismus nicht so schwer begreiflich. Nur ein Voltaire kann über derlei Grundsätze mit einem leichtfertigen Scherze hinweggehen, wie der war, mit welchem er Rousseau für seine Grundsätze nicht ganz ungebührend belohnt: Nie hat jemand so viel Geist darauf verwendet, um uns zu Bestien zu machen; liest man Ihr Buch, so wandelt einen die Lust an, auf allen Vieren zu laufen[1]. Leute aber, die es ein wenig ernster nehmen als dieser geistreiche Spötter, fühlen sich einer Gesellschaft gegenüber, in welcher solche Anschauungen zum guten Tone gehören, fast gegen ihren Willen zu tiefem Abscheu und, wenn sie keinen Schutz in einer höhern Wahrheit kennen, zur Menschenverachtung versucht.

7. Dazu kommt noch ein Drittes. An die menschliche Würde in anderen nicht mehr glauben mögen, ist schlimm, sehr schlimm. Aber den Menschen in sich selber seiner Ehre entkleidet finden, das ist eines der verhängnißvollsten Uebel, die uns betreffen können. Und auch diesen Zweck erreicht die humanistische Anschauung vom Menschen ohne große Mühe. Kann denn einer vor sich selber Achtung haben, welchem man den Glauben beigebracht hat, alle die Regungen, die er in seiner Natur findet, seien gut und rechtmäßig? Jeder Er-

[1] Raumer, Geschichte der Pädagogik II, 187.

zieher weiß, daß ein junger Mensch erst dann wieder anfängt sich selber Gewalt anzuthun und mit Anstrengung zu arbeiten, wenn man ihn zur verlorenen Selbstachtung zurückbringt, und daß man ihm umgekehrt diese am sichersten zurückstellt, wenn man ihn zu Opfer und zu geordneter Thätigkeit bringt. Diese Dinge sind unzertrennlich verbunden. Wie soll aber einer zur Selbstverläugnung und zur Arbeit der Läuterung an seiner Seele Neigung empfinden, wenn er sich sagen muß, daß er ohnehin ist, wie er sein soll, daß er jedenfalls aus sich nichts machen kann, was nicht die Natur aus ihm macht? Was soll das Wort von Kampf gegen die Leidenschaften bedeuten, wenn wir alle ihre Triebe als naturgemäß betrachten dürfen? Und wer will uns die bittere Nothwendigkeit des Opfers erträglich machen, sobald wir in uns keine Veranlassung dazu und über uns keine Entschädigung mehr dafür anerkennen?

In dieser Stimmung mag Schiller gewesen sein, als er seine beiden Gedichte „Kampf" und „Resignation" niederschrieb. Der erhabene Kampf zwischen dem Gewissen und den sinnlichen Lockungen erscheint ihm hier wie ein tyrannisches Geschick, das gleich dem Sklavenjoche auf ihn drückt. Er läugnet nicht, daß die Tugend etwas Großartiges in sich hat, aber er nennt sie Knechtschaft. Frei ist ihm nur, wer in den Rosenfesseln der Lust liegt, nicht jedoch der, welcher opferfreudig für die Tugend kämpft, nachdem er sich ihr durch sein Versprechen geweiht hat.

Nein, länger werd' ich diesen Kampf nicht kämpfen,
Den Riesenkampf der Pflicht;
Kannst du des Herzens Flammentrieb nicht dämpfen,
So fordre, Tugend, dieses Opfer nicht!

Einst hat er ihr voll unbesonnener Begeisterung in Hoffnung auf den ewigen Lohn die heiligsten Eide zugeschworen. Jetzt erblickt er in ihr den Moloch, dem er sein Lebensglück opfern soll. Da nimmt er seinen Schwur zurück, er gibt auch der Tugend das Versprechen des Lohnes wiederum zurück.

Geschworen hab ich's, ja ich hab's geschworen,
Mich selbst zu bändigen:
Hier ist dein Kranz, er sei auf ewig mir verloren!
Nimm ihn zurück und laß mich sündigen.

Er wirft die Hoffnung auf Unsterblichkeit und ewigen Lohn, diese Schuldverschreibung an die Todten, wie er sie nennt, weg als leere Täuschung.

Da steh' ich schon auf deiner finstern Brücke,
Furchtbare Ewigkeit!
Empfange meinen Vollmachtsbrief zum Glücke,
Ich bring' ihn unerbrochen dir zurücke,
Ich weiß nichts von Glückseligkeit.

Er sieht selber ein, daß das ein ehrloser Schritt ist, aber er setzt sich leichten Sinnes darüber hinweg:

Glückselig, wer in Wonnetrunkenheit begraben
So leicht wie ich den tiefen Fall verschmerzt [1].

Und doch nennt er das ein heldenmüthiges Entsagen, wofür er stille Bewunderung verlangt. Er will nicht glauben und darum auch nicht entbehren. Er glaubt nicht einmal mehr an Hoffnungen: die Verwesung, fürchtet er, würde sie Lügen strafen. Er glaubt nur mehr an dieses Leben und an dessen Lust. Wie aber, wenn auch er die Erfahrung aller seiner Geistesgenossen machen wird, daß die Erde lange nicht die gewissen Güter schenkt, deren er sich zu ihr versah? Wie, wenn ihm auch die Natur, wenn ihm auch dieses Leben den Vollmachtsbrief zum Glücke, den er Gott und dem Glauben vor die Füße geworfen hat, unerbrochen als werthlosen, betrügerischen Wechsel zurückstellen wird? Dann ist er um alles betrogen, betrogen um Reales und Ideales, betrogen um Zeitliches und Ewiges, betrogen um Besitz und Glauben, betrogen um Gewissen und Hoffen, — alles, wie er selbst sagt, auf ewig verloren!

[1] Schiller, G. W. 1853. I, 83 ff.

8. Und nun denken wir uns den Menschen, den echten Humanisten, in solcher Stimmung, für sich selber ohne Ideal, an der Menschheit irre geworden, auf keine höhere Macht vertrauend, mitten ins Getriebe und Getümmel des Lebens hineinversetzt. Er will sich seinen Platz erringen, auf den er Anspruch zu haben glaubt. Niemand wird ihm das auch verdenken. Allein, da steht er, einem Wettkampfe mit Menschen preisgegeben, welche keine Rücksicht auf ihn kennen, welche jedes Mittel gebrauchen, das ihnen möglich ist. In sich selber findet er keinen Grund, es besser zu machen als alle, und so läßt auch er seinen Leidenschaften die Zügel schießen und nimmt den Kampf gegen die ganze, ihm feindlich gegenüberstehende Welt mit denselben Mitteln auf, deren sie sich bedient, die sie jedoch, dank ihrer Uebung und ihrer Uebermacht, ungleich geschickter zu handhaben versteht. Eine höhere Macht aber, von welcher er Hilfe erwarten könnte, will er nicht zugestehen. Hat ihm doch sein böser Geist den verhängnißvollen Irrthum eingeredet, es würde seiner menschlichen Würde und Vervollkommnung ein Hinderniß sein, wenn er sich beikommen ließe, sich an eine solche anzulehnen. Somit kann das Endergebniß dieser ganzen Lage kein anderes sein als das drückende Gefühl der Verlassenheit und der Schutzlosigkeit.

Um aber dieses Gefühl ganz zu würdigen, müssen wir auf einen vierten Schaden aufmerksam machen, welchen der Humanismus dem menschlichen Geiste zufügt. Dieser macht das Unheil voll. Wenn der Mensch so völlig vereinsamt durch die zahllosen Feinde sich seinen Weg bahnt, so muß er sich doch wohl einmal fragen, wohin er denn mit solcher Mühe sich eine Bahn öffnet. Darauf kann er sich, wenn er der Lehre des Humanismus treu bleibt, schlechterdings keine Antwort geben. Er hat ja das Ziel von sich gewiesen, indem er sich dieser Richtung anschloß, er hat, um mit Schiller zu reden, die finstere Brücke überschritten, er hat eine Kluft hinter

sich, über die jetzt kein Weg mehr führt. Denken wir uns einen Reisenden in einer Lage, wie uns Stanley die seinige schildert. Er hatte nicht gedacht, daß ihn der eingeschlagene Weg ins Herz so mächtiger Stämme führen werde. Allein mit jedem Tage wächst die Zahl der Feinde, und Kämpfe über Kämpfe sind das einzige, was er vor sich sieht. Das ist kein angenehmes Loos. Aber solange er sich sagen kann, daß ihn jede neue Schlacht dem unverrückt vor seinen Augen schwebenden Ziele näher bringt, hält er sich immer aufrecht. Wie aber, wenn er mit einem Male die Richtung völlig verlieren, wenn er die einzige Brücke über den brausenden Wasserfall, die ihm den Rückweg sicherte, abgebrochen finden würde! Er würde wohl auch noch kämpfen, aber ohne fröhlichen Muth, ohne Hoffnung, aus bloßer Verzweiflung. Er würde sich sagen, da er nun doch verloren sei, so wolle er wenigstens sein Leben so theuer als möglich verkaufen. Das ist die Stimmung des Menschen, der, auf den Kampfplatz des Lebens gesetzt, kein Ziel vor sich hat. Er hat den Kompaß verloren inmitten des stürmenden Weltmeers. Es dreht sich alles wie im Wirbelwind um ihn. Er kann sich Zweck und Bedeutung des einfachsten Ereignisses nicht mehr klar machen. Seine Bildung und Wissenschaft, auf die er sich sonst so viel zu gute gethan hat, ist wie weggefegt. Geschichte, Philosophie, Vornehmthun, Gleichmuth, Lebenserfahrung, alles läßt ihn im Stiche: sein ganzer Witz beschränkt sich auf die Kinderstubenweisheit, in der Ibsen den Inbegriff der modernen Weltanschauung niederlegt:

> Drum unser Geschick ein Schwanken und Wenden,
> Wie ein Messer in eines Kindes Händen [1].

Wohl wehrt er sich heldenmäßig, aber seine Thatkraft ist das Wüthen des umzingelten Löwen, nicht mehr besonnener, ruhiger Muth, sondern ein Ausfluß der Verzweiflung.

[1] Ibsen, Gedichte (Passarge 127).

Verzweiflung, das wäre der richtige Ausdruck ſtatt des Wortes Peſſimismus. Der höchſte Grad von Verzweiflung iſt immer jener, welcher dem Gefühle entſpringt, daß man Ziel und Hoffnung auf Rettung verloren, daß man ſich ziellos verrannt hat. Seitdem die Menſchheit den Glauben an ein letztes Ziel preisgegeben hat, wurde darum der Peſſimismus in ſeiner herbſten Geſtalt zur anſteckenden Seuche. Schon Goethe hat dieſen Zuſammenhang klar ausgeſprochen. Es hat ſich, ſagt er, vor meiner Seele wie ein Vorhang weggezogen, der Schauplatz des unendlichen Lebens verwandelt ſich vor mir in den Abgrund eines ewig offenen Grabes. Da iſt kein Augenblick, der dich nicht verzehrte und die Deinigen um dich her, kein Augenblick, da du nicht Zerſtörer biſt, ſein mußt. So taumle ich beängſtigt, ich ſehe nichts als ein ewig verſchlingendes, ewig wiederkäuendes Ungeheuer[1]. Noch deutlicher ſpricht das Peſſimiſten-Brevier dasſelbe in den Worten aus:

Meines Lebens Ziele
Sanken mir alle
Schnöde hinab.
Längſt ſind verlaufen
Strebender Stärke
Stürmiſche Stunden,
Ungebraucht, ohne Ertrag
Sind ſie verſtrichen . . . .
Dünkt alles Wünſchen
Doch mich nur Hohn,
Alles Begehren
Eitele Qual[2].

Das iſt die folgerichtige Entwicklung und zugleich die gerechte Strafe des Humanismus, ein neuer Beweis dafür, wie genau Gott den Menſchen die Vergeltung nach ihrer Schuld zubemißt. Sie haben ihm zugerufen: Weiche von uns![3] Sie

[1] Goethe, Werther. 1. Brief vom 18. Aug. (1854. XIV, 62 f.)
[2] Peſſimiſten-Brevier (2) 96 f. [3] Job 21, 14.

wollten allein ſein mit ſich, obwohl ſie ſich ſelber unerträglich ſind, allein unter Menſchen, die ihnen ſchlimmer als die Thiere dünken, allein in einer Welt, in der ſie nichts Gutes erkennen, von der ſie keine Beſſerung mehr zu hoffen wagen. Gott hat ihnen ihren Willen gethan. Die Folge davon war ein Gemüthszuſtand, welcher die Qualen der Hölle, man möchte es glauben, beinahe überſteigen muß. Schon der Name, den man ihm erfunden, ſagt das Schlimmſte aus. Ein ſchrecklicheres Wort als das Wort Peſſimismus kann die menſchliche Sprache nicht erfinden. Die Alten laſſen in ihren Sagen den Prometheus, den Verräther an der Gottheit, dadurch ſtrafen, daß ihm ein Adler Bruſt und Leber zerfleiſcht. Die Strafe aber nimmt nie ein Ende, weil in der Nacht die abgefreſſenen Theile wieder nachwachſen. Dante ſchildert uns die Verräther, wie ſie im unterſten Grunde der Hölle ſich ewig gegenſeitig zerfleiſchen. An dem Peſſimiſten vollzieht dieſe grauenvolle Marterarbeit kein Geier, nicht ein Feind, an dem er durch Haß und Rache ſich wieder ſchadlos halten kann, ſondern er ſelber in ohnmächtiger, endloſer Wuth.

9. Dieſe Stimmung iſt aber die eigentliche Philoſophie und Religion der Gegenwart geworden. Iſt doch die Literatur über den Peſſimismus in den letzten Jahren zu einer wahren Landplage herangewachſen! Verbitterte, troſtloſe Herzen hat es, wie wir oben ſagten, allezeit gegeben. Auch die Griechen hatten ihre Peſſimiſten. Nicht zu reden von Leuten wie Hegeſias, welcher das Leben für ebenſo werthlos hielt als den Tod, deſſen Weisheit in dem Satze aufging, daß es kein Glück, keine Annehmlichkeit gebe, daß Vergnügen dasſelbe ſei wie Leid[1], endigte die ganze Culturentwicklung des Alterthums im Stoicismus, das heißt in Menſchenverachtung und Lebensüberdruß. In der römiſchen Kaiſerzeit war dieſe Richtung ſogar Mode

[1] Diogen. Laert. 2, 86. 93. 94.

und vornehm geworden. Die Geschichtsphilosophie, mit welcher Livius sein Geschichtswerk einleitet, die Weltauffassung des Tacitus, das Wort Seneca's: Die Menschen sind erfahrungsgemäß schlecht, waren immer schlecht, und es ist keine Hoffnung, daß sie jemals anders denn schlecht sein werden[1], dies und vieles andere klingt sehr an moderne Ideen an. Marc Aurel vertritt eine Lebensanschauung, von der man nicht mit Unrecht gesagt hat, daß auf sie die Hölleninschrift bei Dante passe: Hinweg mit jeder Hoffnung![2] Auch die so hoch gepriesene Cultur der Araber hatte ihre Pessimisten. Ein Hauptvertreter derselben ist Ma'arrî. Das Dasein ist ihm zufolge unbegreiflich und unerträglich: einem Menschen das Leben aufbürden sei eine Schuld, welche den Eltern nie und nimmer verziehen werden könne[3]. Das Trostloseste aber, was die Welt bisher kannte, war der Buddhismus. Dort ist die Erzsünde — das Wort Erbsünde paßt durchaus nicht darauf — nicht bloß der Grund, daß es in der Welt so viel Uebel gibt, sondern der Grund des Lebens selber, der Grund des Seins, der Grund des ewigen Wanderns, der Grund aller Leidenschaft, der Grund des Todes. Dank der Sünde sei dieses Dasein ein unendlicher Ocean von Elend, welchen die vier giftigen Ströme: Geburt, Alter, Krankheit, Tod, mit so viel Verderben erfüllten, daß nur die Hoffnung auf das Nirvâna, auf die Vernichtung, auf den völligen Untergang unseres Geistes, uns dafür zu trösten vermöge, und sollten wir auch darauf Millionen Jahre harren müssen[4].

Gewiß eine furchtbare Vorstellung das. Aber abgesehen davon, daß sie für die Dauer nicht einmal aufrecht zu er-

---

[1] Seneca, Benef. 1, 10, 3.

[2] Marc. Aurel. 8, 4. 5; 7, 71; 9, 17. 19; 10, 27.

[3] Kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen II, 394.

[4] Köppen, Religion des Buddha I, 289 ff.

halten war, sondern daß auch bei den Buddhisten an die Stelle des Nirvâna die Vorstellung von der Sukhavatî, vom Paradies, als Lohn für ein so mühevolles Leben treten mußte[1], ist sie selbst in ihrer abschreckendsten Gestalt nicht mit dem modernen Pessimismus zu vergleichen. Im Buddhismus ist zwar das Leben unzertrennlich mit dem Elend verbunden. Nach ihm ist es wie bei Ma'arrî ein Verbrechen, daß wir geboren sind. Aber doch söhnt uns das mit diesen Irrungen in etwas aus, daß sie zugeben, es sollte nicht so sein, es sei ein Unrecht, daß es so geworden ist. Unsere heutigen Pessimisten aber fluchen der Hoffnung und lästern auf Friede und Trost, und wollen doch weder Ruhe, noch selbst Aussicht auf Erlösung. Wie ein gefangener Tiger an den Stangen seines Käfigs tobt, so wüthen sie gegen ihr und der Welt Schicksal, von dem sie gleichwohl versichern, daß es unvermeidlich, ja, daß es natur- und vernunftgemäß sei. Sie haben nur ein Ziel ihres Strebens, nur eine Freude, daß es, so schlecht es auch auf Erden stehe, täglich noch schlechter werde. Sie beseufzen nicht, was niemand läugnet, daß vieles Böse neben vielem Guten in der Welt sich findet und viel Verderben daselbst anrichtet. Sie wollen vielmehr an und in der Welt nicht das geringste Gute mehr belassen. Ihr größter Schmerz — sie nennen ihn deshalb Weltschmerz — ist, daß sie nie mit sich darüber ins reine kommen können, ob sie besser die Welt in Trümmer schlagen, oder aber sie noch tiefer in das unheilbare Verderben hineintreiben sollen. Was aber das Ungeheuerlichste von allem ist, und was bisher noch keinem einfiel, keinem Timon und keinem Bodhisattva, das ist die Vorstellung, daß es gerade so recht und gut sei. Daß das Glück überhaupt nicht für den Menschen gemacht, daß das Böse nothwendig, daß die Sünde der Quell des Lebens sei,

[1] Lassen, Indische Alterthumskunde (2) II, 1106.

wie Leroux ſagt[1], einer ſolchen Verirrung war ſelbſt ein Mahadarmaratſhita, ein Madhyantika, ein Dſong K'haba nicht fähig.

Den Peſſimismus in dieſer neueſten Form hat Schopenhauer, die Gedanken von Spinoza und Hobbes weiter bildend, in ein zuſammenhängendes Lehrgebäude verarbeitet[2]. Gerade dadurch hat er ſich — ein ſchlimmes Zeichen der Zeit — ſo viele Verehrer gemacht. Die ganze Welt, ſagt er, ſei nichts als Schein. Die einzige Wirklichkeit, die es möglich mache, daß das Ganze wenigſtens die Vorſtellung einer Exiſtenz erwecke, ſei die grundloſe allgemeine Schlechtigkeit. Die Welt ſei der Ort alles Uebels, alles Leidens, alles Jammers, aller Niedertracht. Den aber erſt gar, deſſen Schauplatz ſie iſt, den Menſchen, nach ſeiner Schwäche, Dummheit, Gemeinheit, Erbärmlichkeit genügend zu ſchildern, ſei keine Zunge fähig, nicht einmal die eines Schopenhauer. Er vermochte nur ſo viel zu ſagen, daß er ſich Sternenweiten von denen getrennt fühlte, mit welchen er zuſammenleben ſollte. Die gewöhnlichen Menſchen erſchienen ihm wie Hunde oder Wölfe, hervorragendere Erſcheinungen der Geſchichte, welche etwas mehr Unheil anſtifteten als die übrigen Kleinen, wie Erzteufel[3]. Der Inbegriff ſeiner praktiſchen Lebensweisheit war, ſich auf das ſorgfältigſte vor den fünf Sechſteln Schurken oder Narren oder Dummköpfen in Acht zu nehmen, aus welchen, wie er zu ſagen pflegte, die Menſchheit beſtehe, weswegen er ſein Geld behutſam verſteckte, ſtets Degen und Piſtolen neben ſeinem Bette hatte, ſich nie einem Barbier anvertraute und ungerne ſchnupfte aus Furcht vor Vergiftung[4].

---

[1] Jul. Schmidt, Geſch. der franzöſ. Literatur II, 598.

[2] Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorſtellung I, § 55 ff.; II, § 45. 46. 48; (3. Aufl.) I, 363 ff.; II, 648 ff. 690 ff.

[3] Ebend. (3) II, 660 f.

[4] Janſſen, Zeit- und Lebensbilder (3) 229 ff.

Das Wunderliche dabei ist, daß er sich aus Eigensinn trotz alle dem nicht von dem Satze trennen wollte, so sei es naturnothwendig und unvermeidlich. Die Wahrheit sei, so behauptet er: Wir sollen elend sein und wir sind es[1]. Denn das Wesen jeder Natur sei beständiges, erfolgloses Streben ohne Ziel und ohne Rast, die Grundlage alles Wollens sei Mangel und Bedürftigkeit, die zwei Bestandtheile des menschlichen Lebens Schmerz und Langeweile[2]. Von Aenderung könne da keine Rede sein. So wenig der Charakter des Einzelnen sich bessere, so wenig gebe es im kleinen oder im großen einen Fortschritt, eine Besserung. Drum gebe es überhaupt nichts, was unseres Strebens würdig wäre. Diese Welt sei die schlechteste, welche überhaupt möglich war. Sie könne vor Erbärmlichkeit eben noch zur genauen Noth bestehen. Wäre sie nur um ein kleines schlechter, so vermöchte sie schon nimmer zu sein[3]. Alle ihre Güter seien eitel und nichtig, sie selber sei ganz und gar an allen Enden bankerott. Das ganze Leben sei ein so elendes Geschäft, daß es nicht einmal die Betriebskosten decke. Und wir Menschen seien, um mit Voltaire zu sprechen, nur da, um vom Verdruß gefressen zu werden, gerade wie die Mücken den Zweck hätten, den Spinnen als Fraß zu dienen[4].

Sei demgemäß schon unser Dasein ein Uebel, so sei der Wille zum Leben vollends ein Verbrechen. Höchstens könne man daran zweifeln, ob in dieser Sucht und Freude, zu leben, die Thorheit und die Gemeinheit nicht das Verbrecherische übertreffe. Sicher sei nur so viel, daß die Genialen allein, aber deren seien sehr wenige, es fassen, wie unsere Aufgabe einzig die sein könne, alles außer uns zu verachten und in

---

[1] Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung (3) II, 660. [2] Ebend. (3) I, 367 f. [3] Ebend. (3) II, 667.
[4] Ebend. II, 658.

Bezug auf uns selbst sogar den Wunsch zum Leben zu vernichten, also, wie Haym richtig sagt[1], bis zum Selbstmord am Willen vorzugehen.

Man sollte denken, wenn noch ein Tropfen gesunden Blutes in einem Herzen fließt, so müßte es sich über solche Lehren empören. Statt dessen erfahren wir, daß diese geradezu ansteckend auf unsere Zeiten wirken und ihrem im Leben so unliebenswürdigen Urheber nach seinem Tode stets neue Verehrer und Schüler zuführen. Da liegt kaum die Gefahr nahe, daß wir ein zu hartes Urtheil fällen, wenn wir an weitreichende Blutvergiftung glauben. Wir meinen auch, wenn der Abfall von Gott sich in Ewigkeit mit nichts als mit solchen Anschauungen straft, dann dürfte er gestraft genug sein. Im Ernste ja: Menschen von der Weltanschauung eines Schopenhauer oder Hartmann dürfte Gott nur ewig auf der Erde unter Menschen leben lassen, sie hätten ihre Hölle auch so.

10. Man stellt sich hier unwillkürlich die Frage, ob ein denkender Mensch mit Ueberzeugung solche Grundsätze aufstellen kann. Wir wagen es nicht, darauf eine Antwort zu geben, sondern wir überlassen das Gericht über die Personen dem, welcher sich dasselbe vorbehalten hat. Eine andere Frage aber ist die, ob solche Endergebnisse noch nicht hinreichen, der Menschheit die Augen über den Standpunkt zu öffnen, den sie eingenommen hat. Solange sie einzig mit sich beschäftiget in den Tiefen der eigenen Niedrigkeit weilte, solange sie voll von frohen Hoffnungen auf die Wirkungen ihrer Fortschritte die Höhen mühsam emporklomm, ließ sie es sich nicht ausreden, daß ihr Weg zu ungleich schöneren Zielen führen werde als der des verachteten Glaubens. Aber nunmehr ist sie auf dem Gipfel angelangt. Und was erblickt sie hier? Was

[1] Haym, Arthur Schopenhauer 35.

hat sie errungen? Wir brauchen es nicht selber zu sagen, wir können einen ihrer kühnsten Geister, Shelley, sprechen lassen:

Geier, die ihr Nest gebaut
Auf der Zukunft Zinnen, schaut:
Hoffnungen auf Hoffnungsleichen!

O Welt, o Zeit, o Leben,
Auf deren letzter Stuf' ich steh
Und seh' mit Graus, die ich verlassen eben:
Kehrt eure Glanzeszeit zurück wohl je?
Ach nimmer, nimmer mehr [1].

Nach allen Regeln der Klugheit wäre es da gerathen, so schleunig als möglich umzukehren und die thöricht verlassenen alten Wege wieder aufzusuchen. Aber wenn nur das Rückwärtsgehen und das Gutmachen dem menschlichen Stolze nicht so schwer fiele! Hier stehen wir vor dem größten aller Hindernisse. Lieber bleibt der Getäuschte auf dem eisigen Gipfel liegen und erwartet in dumpfer Betäubung das Herannahen des Augenblickes, wo er die Zahl der daliegenden Hoffnungsleichen mehren und den kreisenden Geiern der Verzweiflung zum Opfer fallen wird. So erklärt sich unschwer die bei den Tonangebern unserer Cultur herrschende Stimmung. Sie haben sich schrecklich getäuscht, sie haben die Welt betrogen, welche ihnen gefolgt ist, sie wollen aber trotzdem nicht gestehen, daß sie es sind, welche die Schuld trifft. Es ist vielleicht etwas hart, aber es ist kaum irrig geurtheilt, wenn Liebmann den Pessimismus als eine Mischung von moralischem Katzenjammer und von Hochmuth erklärt, als Ekel über diese Welt, als Verdruß darüber, daß man sich an ihr nicht sättigen kann, und als einen Versuch, das empörte Gewissen durch Kokettiren mit der Reue zu beschwichtigen [2]. Man kann ihn übrigens

[1] Shelley, Gedichte (Seybt) 348 f.
[2] Liebmann, Kant und die Epigonen 198.

kürzer und doch vollständiger Verstockung nennen. Bei den einen nimmt er, entsprechend ihrer kräftigern oder auch rohern Gemüthsart, den Ausdruck des unbußfertigen Zornes, des Haderns mit allem an, was ihnen in den Wurf kommt. In solcher Stimmung war Shelley, als er seiner Weltverachtung mit den unedeln Worten Luft machte:

Laß uns dieser Erde Schatten
Lachen, wie die Hunde heulen
An die Wolken, welche eilen
In gespenstigem Gewimmel
Hin am mondenhellen Himmel [1].

Noch abstoßender, geradezu grauenhaft, um nicht zu sagen höllisch, ist die Wuth der Verzweiflung, welche der herbe, düstere Immermann einen solchen Bankrottirer an den Tag legen läßt, der, nach einem bösen Wege auf jener Höhe angelangt, endlich sieht, um was er sich so viel Mühe gegeben hat:

Weiche, Gott, in deine Tiefen, nur der Teufel bleib' uns nah!
Und ich schaue durch zum Abgrund, und da sitzt ein tapfrer Riese
Auf dem Thron erbaut von Schmerzen, in der ew'gen Qualenwiese,
Und die düstern Helden sitzen ringsumher auf Stuhl und Bank,
Und die Hölle singt dem Kön'ge einen schönen Lobgesang.
Dieses herrliche Gebiete schließet ein der Strom der Greuel. —
Fluch dem Himmel, Fluch der Erde, allem Fluch, was Leben heißt! [2]

Andere, schwächlichere Naturen drücken dasselbe Gefühl der Enttäuschung durch maßloses Klagen oder durch ohnmächtiges Hinsinken in den selbstgewählten Untergang aus, das uns fast noch peinlicher berührt als das wilde Toben des Bären, der sich in der Grube gefangen hat. Dieser Art ist der Rechnungsabschluß des bedauernswerthen Leopardi, der seine letzten Lebensgeister in die schrecklichen Worte aushaucht:

---

[1] Shelley, Gedichte (Seybt) 285.
[2] Immermann, Merlin (Reclam) 22.

Nun wirst du ruhn auf ewig,
Du müdes Herz. Weg ist der Wahn, der letzte,
Schön, ewig einst gewähnt, nun welk, verwehet.
Und mit dem Wahn entschwunden
Ist jeder Wunsch, jedwede Hoffnung. Ruhe!
Jawohl, auf ewig ruhe!
Genug hast du gewogt. Was wär' auch würdig,
Daß du dich drum bewegtest? Ist dies Weltaas
Des Wimmerns werth, wo Wüste
Des Wand'rers Weg, wo Wust und Weh die Wonne?
Drum ruhig! Dies Verzweifeln,
Es wird dein letztes Wörtlein sein. Verwesung
Ist auch des Schicksals letztes Wort. Verachte
Dich, wie die Macht, die waltet
In Wolkennacht, an unserm Weh sich weidend,
Weil werth- und wesenlos jedwedes Wesen [1].

Damit hat die Entwicklung der humanistischen Grundsätze wohl die Grenze des Möglichen erreicht. Am Ende eines Weges sieht jeder, wohin er führt. Diese seine unglücklichen Opfer haben es zu spät gesehen. Zu spät war es für sie freilich nur darum, weil sie nicht mehr umkehren wollten. Für die Menschheit, soweit sie der Wahrheit zugänglich ist, sind auch diese schmerzlichen Verluste nicht ohne Frucht gewesen, wenn sie daraus lernt, wohin jene verkehrte Denk- und Lebensrichtung führt, oder vielmehr führen muß. Man kann das nicht besser sagen, als es ein Dichter gesagt hat, der gewiß nicht im Verdachte steht, aus vorgefaßten religiösen oder sittlichen Ueberzeugungen also gesprochen zu haben:

Kommen wird der Tag einst, kommen wird die Stund',
Wo, wie des Mondes Scheibe, der Erde wüstes Rund
Als ausgebrannte Schlacke dahin im Aether rollt,
Wann des Gerichtes Donner verzehrend drüber ausgegrollt. . . .

---

[1] Leopardi, Cantici e poesie scelte. Parigi 1841, 143.

Und von den kreisenden Sternen tönt ein Chor herab
Wie ein Todtenhymnus um ein offenes Grab;
Der erbebenden Erde ist ein grauser Fluch
Die Harmonie der Sphären, ein mahnend ernster Richterspruch.

Stumm sonst brütet alles, und klänge wo ein Ton
Noch von verlorner Schöne, begleitete der Hohn
Der Hölle sein Verzittern, und wie ein schneidend Erz
Durchführ' er qualerregend des Lauschers gottverlassnes Herz. . . .

So, immerdar unselig, aller Schöne fern,
Hinrollt die bange Erde, ein ausgelöschter Stern,
Bald im ew'gen Geiste vergessen, ungewußt
Und hinweggestoßen, Natur, von deiner Mutterbrust.

Wie Geier oder Rabe in Oeden unbelebt
Hoch über einem schwarzen, verschlammten Waldsee schwebt,
So, nachdem versieget ist der Liebe Born,
Kreiset ob den Sümpfen auf dunkeln Fittigen der Zorn.

Und wie auf Bergesgipfeln grollende Wetter stehn, —
Stumm ist der Wald und reglos, und nur die Wolken gehn
Am finsteren Nachthimmel dahin: so, des Gerichts
Gewärtig, hängt die Erde, vor Schauder stumm, am Rand des Nichts [1].

---

[1] Hamerling, Schwanenlied der Romantik Nr. 20 (1), S. 23 ff.

Vierte Abtheilung.

Die Wiederherstellung der Humanität.

Neunzehnter Vortrag.

Die göttliche Weltregierung.

1. Der schlimmste Vorwurf, welcher die falsche Humanitätslehre trifft, ist der, daß es ihr an Aufrichtigkeit fehlt. Sie wolle, sagt sie, nicht feindselig gegen Gott auftreten, sondern nur von Gott vollständig absehen. Wenn sie das nur aber auch wirklich und ernstlich, wir sagen nicht könnte, sondern wollte! Jedoch, sie läßt Gott nur so lange aus dem Spiele, als sie mit dem Menschen und der Natur zurecht kommt. Sobald aber die traurigen Folgen der Losreißung von Gott eintreten, dann soll Gott sofort wieder zur Stelle sein, um gut zu machen, was Menschenthorheit verwirrt und zu Grunde gerichtet hat. Und thut er das nicht nach den ungeduldigen Wünschen und den kurzen Ansichten der Frevler, dann füllen Klagen, wo nicht Flüche gegen ihn die Luft. Wenn der Mensch, dessen Kraft eben groß genug ist, um sein Verderben zu wählen, sich nach Gott richten soll, will er nichts von ihm wissen. Ist er aber mit seiner Weisheit und seiner Kunst zu Ende, dann soll Gott zeigen, was er kann. Das Sündigen betrachtet man als unveräußerliches Menschenrecht, das Gutmachen als Gottes Pflicht. Als Herrn will der Mensch seinen Gott nicht über sich wissen, als Lückenbüßer und Nothhelfer, um nicht zu sagen als Sündenbock, möchte er ihn wohl neben sich dulden.

Aus dieser Unaufrichtigkeit des menschlichen Herzens, welches lieber Gott als sich selber die Schuld beimißt [1], stammt jene uralte Frage, die wohl nicht verschwinden wird, solange es Menschen gibt, die Frage, warum es Gott den Bösen immer gut, den Guten meistens schlecht ergehen lasse. Schon der alte Theognis stellt sie in naiver Weise:

O lieber Zeus, ich muß gestehn, du kommst mir seltsam vor,
Du hättest doch die Macht zur Hand, du siehst schon längst zuvor,
Noch ehe einer Böses thut, was er im Herzen trägt,
Und könntest hindern, daß Gewalt den Schwachen niederschlägt,
Und dennoch bringst du's übers Herz, daß Gut und Böse gleich
Sich lohnt, ja daß geehrt zumeist der Schlechte lebt und reich.
Der eine strotzt von Uebermuth und geht im Glück umher,
Der andre voll Bescheidenheit erholt sich nimmermehr:
Wahrhaftig, sieht man auf das Loos, das jeden hier befällt,
Ist schwer zu sagen, welcher mehr dem Himmel wohlgefällt [2].

Nicht alle denken und sprechen so harmlos wie dieser Dichter. Nicht wenige erheben den Mund bis über die Wolken und vermessen sich mit Epikur und Ennius zu sagen, es gebe keine Vorsehung, Gott wisse nichts von uns und kümmere sich nicht um uns [3]. Andere freveln noch ärger und lästern mit dem modernen Dichter:

Nein, nein,
Es ist kein Gott. Zu seiner Ehre
Will ich das glauben. Wär' ein Gott,
So wären keine Brudermörder.
Ich glaube, daß es Bären gibt,
Ich glaube, daß die Klapperschlange giftig ist,
Allein an Gottes Dasein glaub' ich nicht [4].

Die Frechsten aber ziehen gar den Schluß, es sei einerlei, ob man gut oder böse lebe. Unnütz, heißt es im Sinne dieser

[1] Augustin., Ps. 74, n. 8.
[2] Theognis 373 sqq. (149 sqq.)
[3] Cicero, Divin. 2, 50.
[4] Grabbe, Herzog von Gothland 3, 1.

schon beim Propheten, unnütz sei es, Gott zu dienen und sich das Leben zu verbittern. Da seien die starken Geister zu loben; denn nur die brächten es zu etwas und lebten im Schoße des Glückes, die sich über die Vorurtheile von Sünde und Gottes Gebot hinweggesetzt hätten [1].

Indes, nicht bloß Böse verirren sich in solche Gedanken, sondern selbst bessere und die besten Geister erfahren, dank der menschlichen Kurzsichtigkeit, nicht selten die gleiche Versuchung [2]. Zumal hat hier die alte Krankheit des Menschen, die Tadelsucht, ein weites und bequemes Feld. Wofür — Gott möge uns verzeihen, was wir sagen, es ist aber die Sprache der Menschen — wofür ist doch Gott da? Warum hindert er die Sünde nicht? Warum bewahrt er nicht wenigstens die Guten vor der Gefahr der Ansteckung? Warum läßt er das Böse mit so viel Reizen umkleidet auftreten? Die Sünde hat alles an sich, was uns verlocken kann, das Gute in seinem düstern Ernste trägt kaum eine von den schillernden Farben, mit denen jene gleißt. Warum gestattet es Gott, daß uns die Tugend so sehr erschwert werde? Warum ist der Lohn des Guten allenthalben Verfolgung und Schande, indes die Bösen frei und geehrt und gefürchtet umherwandeln? Ist nicht alles darauf angelegt, um den Menschen die Tugend zu verleiden? Warum schützt Gott sein eigenes Werk nicht besser? Wie schön könnte es in der Welt sein, wenn das Böse allenthalben im Entstehen schon unterdrückt, wenn das Gute besser gefördert würde! Warum läßt Gott das Schöne so freventlich zerstören, er, der nur an der Schönheit Gefallen finden kann? Hat er sich denn von der Weltregierung zurückgezogen? Hat er zur Strafe dafür, daß die Menschheit ihn verlassen, auch sie ganz und gar verlassen?

[1] Mal. 3, 14 f.

[2] Ps. 36, 1 ff.; 72, 2 ff. Job 21, 7 ff. Jerem. 12, 1 ff. Hab. 1, 13. Boetius, Consol. 4, pr. 1. Plato, Rep. 2, p. 364. b.

2. Gewiß, es ist ein tiefer Gedanke, möchten wir ihn nur nie vergessen, welchen diese Bedenken soeben anregten: Gott ist die ewige Schönheit. Und nur was von ihm ausgegangen ist als Abbild seiner Urschönheit, das kann Schönheit heißen. Bloß wenn das, was wir mit den Sinnen fassen, ein Abglanz der geistigen Schöne ist, bloß wenn es den Strahlen gleich, die morgens auf der Berge Spitzen glühen, die kommende volle Schönheit anmeldet, verdient es den Namen Schönheit. Denn wenn Gott die Schönheit, und wenn alle Schönheit eine Nachahmung Gottes ist, dann ist nicht das Sinnliche die Schönheit, sondern sie muß im Geiste gründen als Eigenschaft des Geistes [1]. Wie Gott, die ewige Schönheit, die erste Wahrheit und Güte, so ist das Schöne zugleich das Gute und das Wahre [2]. Was nicht gerecht, ist niemals schön [3]. Nur insoweit etwas wahr und gut ist, hat es auf Schönheit Anspruch [4]. Wer beides trennen wollte, der würde schweren Irrthum begehen. Wo keine Wahrheit, keine Tugend, da kann Reiz, da kann Bezauberung sein, doch Schönheit nimmermehr [5]. Wie des Körpers Schönheit von seinem Wohlbefinden unzertrennlich ist, so ist auch nirgend Schönheit, wo weder Wahrheit, noch Tugend [6]. Und nicht das nächste beste Gut, sondern nur gediegene Tugend verdient den Namen schön; denn Schönheit ist die Blüte, die Blume, die Vollendung des Guten [7].

Darum ist der Gegensatz des Guten, das Böse, in der Anschauung der Menschen unzertrennlich vom Häßlichen. Was

[1] Maximus Tyr., Diss. 17, 11; 27, 8; 25, 2.

[2] Plato, Philebus 40, p. 65. a. Thomas 2. 2. q. 145; 1. q. 5. a. 4. ad 1; 1. 2. q. 27. a. 1. ad 3.

[3] Plato, Leges 9, 5, p. 859. c. sqq.; Alcibiad. I. 11, p. 115. a. sqq.

[4] Plato, Conviv. 21, p. 201. c.; 24, p. 204. e. sqq.; Republ. 3, 11, p. 400. d. sqq.; Gorgias 30, p. 474. d. sqq.

[5] Plato, Leges 2, 2, p. 655. c. sqq.

[6] Cicero, Offic. 1, 27, 95.

[7] Maximus Tyr., Diss. 25, 2.

den Menschen vom Thiere trennt, das ist das Vermögen, vernünftig und tugendhaft zu handeln. Verläugnet er aber dieses, sinkt er durch die Sünde dahin, daß er seine Ehre nicht begreift und, statt Gott ähnlich zu sein, es vorzieht, dem Thiere gleich seinen Leidenschaften die Zügel schießen zu lassen[1], da wird zwar nie ein Thier aus ihm, wohl aber etwas, was schlimmer, etwas, was abstoßender, etwas, was häßlicher ist als jedes Thier. In jedem Sünder erblicken wir eine Mißgeburt mit Menschenleib und Menschenseele und mit thierischem Gebahren. Nicht erst die Christen sind auf diese Auffassung verfallen. Stets haben die Dichter und Denker aller Völker die Phantasie erschöpft, um die Sünde im Bilde des Häßlichsten, was wir kennen, darzustellen[2]. Und doch, wie weit sind sie hinter der Wirklichkeit zurückgeblieben! Was ist eine Schlange gegen die Unheimlichkeit menschlicher Tücke, was der Tiger, verglichen mit der Grausamkeit so mancher Menschen! Erreicht alles schleichende Gewürm des Dunkels, erreichen alle reißenden Thiere der Wüste an Häßlichkeit einen der Charaktere, welche Theophrast oder die römischen Kaiserbiographien schildern? Wir begegnen manchmal Menschen: wenn nur ein Blick von ihnen unser Auge streift, so faßt uns bange Furcht oder preßt uns Abscheu die Brust zusammen, so lebendig spricht die Lüsternheit, die lauernde List aus ihnen. Wie häßlich verzerrt erscheinen mitunter edle Züge im Zorne! Welch tiefes Weh durchdringt uns, wenn ein schönes Kind vor unserm Auge steht und wir fühlen es unwillkürlich, daß hier eine blühende Hülle den Moder der Sünde verbirgt!

---

[1] Ps. 48, 13. 21. Basil., In ps. 48, n. 11. Chrysost., In Ps. 48, 1; In Philipp. hom. 7, 6.

[2] Cebetis, Tab. 23. Plato, Rep. 9, 12, p. 589. d. sqq. Ovid., Met. 15, 167 sqq. Seneca, Clem. 1, 26, 3. 4. Epictet. 1, 3, 7. Clem. Al., Protr. 1, 4. Boetius, Consol. 4, prosa 3. Bernard., Cant. 82, 5. 6. Hettinger, Göttl. Komödie (1) 82 ff.

Betrachten wir nun aber die Welt, wie sie ist, so möchten wir es wohl niemand verdenken, wenn ihn tiefe Wehmuth ergreift. Ueberall drängt sich das Häßliche vor und zieht die Augen auf sich. Das Gute verbirgt sich in Schüchternheit und leider meist mit Grund. Denn wo ist es einmal im Stande, sich in fleckenloser Schönheit sehen zu lassen! Wo sind hier Gottes Werke? Was wird da aus seinen Plänen werden? Das Böse triumphirt, das Gute unterliegt, die Tugend selbst ist selten in ungetrübter Reinheit zu finden. Haben die nicht doch ein Recht zu ihren Klagen, denen es mitunter scheint, als habe sich Gott von der Welt zurückgezogen und sie den Bösen überlassen? Ist die Schönheit der Werke Gottes, von der man so gerne spricht, nicht allenthalben zerstört?

3. Um über dieser Frage die Zuversicht nicht zu verlieren, wollen wir uns aus früheren Erwägungen ins Gedächtniß rufen, daß das Geheimniß der Schönheit in der Ordnung liegt[1]. Einklang, Verhältniß, Ebenmaß, Verfolgung des rechten Zweckes, Gebrauch der rechten Mittel sind ihre Grundbedingungen. Es brauchte also die Welt nur die Absichten Gottes zu erfüllen, die er in ihr zum Ausdruck bringen wollte, so würde es an Schönheit nicht fehlen. Wenn jedes Geschöpf an seinem bestimmten Platze für seinen Theil diesem Zwecke dient, wenn alle nach Maßgabe ihrer Stellung und Kraft zu diesem Behufe zusammenwirken, mit einem Worte, wenn im ganzen wie im einzelnen die sittliche Weltordnung sich erfüllt, dann ist auch die Schönheit der Werke Gottes gewahrt.

Nun ist so viel gewiß, daß Gott die Welt nur schaffen konnte, um seine eigenen Pläne in ihr zur Erfüllung zu bringen. Wenn er in diese Welt Wesen setzte, welche die schreckliche Macht besitzen, sich gegen seinen Willen aufzulehnen, so zeugt das bloß von seiner Macht. Das lebendigste Bewußtsein von

[1] Bd. I (2. Aufl.), 22. Vortrag.

seiner unüberwindlichen Obmacht muß der besitzen, welcher sich nicht zu scheuen hat, die Ausführung seiner Absichten nicht bloß unselbständigen Knechten, sondern des Widerstandes fähigen Freien in die Hände zu legen. Der klarste Beweis für Gottes Allmacht liegt also darin, daß er dem freien Willen des Geschöpfes Gewalt läßt, sich gegen seine Pläne zu erheben. Das kann nur der gestatten, der also mächtig ist, daß er sogar das Böse zum Guten lenken, und durch die Hindernisse selber seine Zwecke fördern kann[1].

Wir kurzsichtige, schwache, ungeduldige Menschen, die wir bei jeder Durchkreuzung unserer Pläne sofort Muth, Ueberlegung und Hoffnung verlieren, wir freilich glauben, sobald die leiseste Störung droht, sofort dagegen auftreten zu müssen. Und wenn wir anders Ruhe und Geduld bewahren, haben wir auch dazu nicht nur ein Recht, sondern sogar die Pflicht, vorausgesetzt, daß es sich um Dinge handelt, die in unserm Berufskreise liegen. Denn wenn einem nur eine einzelne, enge Aufgabe gestellt ist, so muß dieser mit allen Mitteln sorgen, daß jedes Hemmniß beseitigt werde, welches ihrer Lösung entgegensteht. Aber wenn uns die göttliche Langmuth gegenüber den Frevlern so unverständlich erscheinen will, so zeigen wir nur, daß uns die Gedanken Gottes unendlich ferne sind. In Bezug auf uns ist unsere Unruhe leicht begreiflich, da wir kaum einen Schritt vor uns hin sehen. Gottes Geduld aber fließt aus seiner Unermeßlichkeit und legt Zeugniß dafür ab, daß sein Blick und seine Fürsorge alles umfaßt. Der darf wohl im einzelnen Störungen hingehen lassen, welcher die Kraft besitzt, durch sie zuletzt die Harmonie und die Schönheit des Ganzen zu erhöhen[2]. Gerade das also, daß Gott, welcher doch die Macht besitzt, jede Unordnung zu verhindern, in vielen

[1] August., Enchirid. 3, 11; 26, 100.
[2] Thomas, 1. 2. q. 22. a. 2. ad 2.

Dingen Verwüstung seiner Werke zuläßt, das zeugt von seiner Weisheit und von seiner Unbeschränktheit. Denn er gestattet das bloß darum, damit die Güte des Ganzen dadurch um so besser erreicht werde [1].

Was also der blinde Mensch so gerne zu einem Angriffe auf die göttliche Vorsehung benützt, das ist eben einer der stärksten Beweise für sie. Jene großen Geister, welche oft mit so stolzen Worten ihre angeblich unwiderleglichen Gründe wider sie vorbringen, stehen genau auf dem Standpunkte des kleinen Mädchens, welchem die Mutter befohlen hat, aus dem Krämerladen Milch heimzuholen. Das Kind will heute brav sein und Lob von der Mutter verdienen. Wie wenn es auf dem Eise ginge, trägt es den Topf vor seinen gespannten Augen. Kein Tropfen soll verloren sein. Schon steht es vor dem Hause. Da springt das Hündchen freudig scherzend an seiner Schürze hinauf. Auf einen solchen Ueberfall war das arme Ding nicht gefaßt. Mit einem Schrei des Entsetzens wirft es den Topf zu Boden und kommt ohne Milch und ohne Rath und ohne Athem zur Mutter, die Noth hat, das thörichte Ding zu trösten. Das ist der Mensch. Es darf eine kleine Sache sein: sobald sie ihm unverhofft kommt, so ist's mit seiner Besinnung zu Ende. Als ob sie nicht bloß seinen kurzsichtigen Verstand, sondern auch Gottes Gedanken durchkreuzt hätte! Als ob sie auch für den, der alles lenkt, unvermuthet käme! Aber Gottes Gedanken sind nicht unsere Gedanken, noch seine Wege unsere Wege. So hoch der Himmel über der Erde, so weit übersteigen sie die unseren [2]. Wenn sich Böses ereignet, so verkündigt uns dieses seine Ewigkeit und Allwissenheit. Er hätte Macht genug, um es unmöglich zu machen. Er läßt es aber zu, weil die Sünde für ihn kein Zwischenfall, keine Unterbrechung seiner Wege ist. Auch

[1] Thomas, Contra Gent. 3, 71, 6. [2] Isai. 55, 8. 9.

das Böse ist in die Berechnungen seiner Vorsehung eingeschlossen[1], und diese sind von den Tagen der Ewigkeit her. Es ist ein ewiger Plan, es ist ein ewiger Bund, es ist eine ewige Weisheit, wonach alles geleitet wird. Mit ewiger Liebe liebe ich dich, ruft uns diese Vorsehung zu; mit ewiger Erbarmung erbarm' ich mich deiner, so spricht dein Erlöser, der Herr[2]. Einen Augenblick nur, auf ein kleines hab ich dich verlassen, aber mit großer Barmherzigkeit sammle ich dich ein. Fürchte dich nicht, du wirst nicht zu Schanden werden[3].

4. Weder Gottes Güte erleidet also eine Einbuße, wenn er das Böse zuläßt, noch auch seine Allmacht. Die Sünde dient vielmehr dazu, so viel an ihr ist, auf der einen Seite seine Erhabenheit in vollstem Glanze zu beweisen, und andererseits seinen Plänen gegenüber ihre eigene Ohnmacht zu zeigen. Der Wille Gottes erfüllt sich jedesmal[4]. Was der Herr einmal beschlossen, wer wird das zu hindern vermögen?[5] Sein Rathschluß steht fest und all sein Wille geschieht[6].

Freilich, es ist nicht jedesmal sein Liebeswille, der zur Vollziehung kommt. Käme es auf Gott allein an, so würde stets der Wille seiner Erbarmung und Gnade an uns vollbracht. Daß seine Gedanken der Milde oft zu Maßregeln der Strenge werden, daß uns Gottes Wille als die undurchdringliche Gerechtigkeit in den Weg tritt, das ist unsere Schuld. Ob das zu Boden gefallene Kind die Hand des Vaters ergreift, der es erheben will, oder ob es sie zurückstößt und dann seiner Hilflosigkeit erst recht bewußt werden muß, auf jeden Fall ist des Vaters Absicht erreicht, und das Kind hat erfahren, daß es sich selbst nicht helfen kann und daß es ganz vom Vater abhängt. Aber wenn es den Vater in letzterm Falle nicht als Helfer, sondern als den kennen lernte,

[1] Bañez 1. q. 22. a. 2. Sylvius, ib. Estius 1. d. 39 § 9.
[2] Jerem. 31, 3. [3] Isai. 54, 8. 7. 4.
[4] Thom. 1. q. 19. a. 6. [5] Isai. 14, 27. [6] Isai. 46, 10.

den es nicht entbehren kann, so hat es sich das selber zuzuschreiben. Es mag der Sünder sich in unverständigem Stolze brüsten, die Absichten Gottes vereitelt zu haben, er wird es doch erfahren, daß er nur den letzten und eigentlichen Zweck Gottes gefördert hat. Was er vereitelt hat, das waren die Segnungen, die Gott ihm zufließen lassen wollte. Wenn er nicht begreift, daß er allein dabei verliert, so soll er doch das begreifen, daß er Gott nichts zerstört, nichts genommen hat. Solange Gott ist, was er ist, solange es eine Gerechtigkeit, solange es einen unabänderlichen Willen Gottes gibt, solange muß auch dafür gesorgt sein, daß seine Absichten unter allen Umständen in Erfüllung gehen. Und es ist dafür gesorgt. Die Erfahrungen jedes Menschen und die Ergebnisse der allgemeinen Geschichte beweisen das tausendfältig.

5. Der Hauptbeweis dafür ist aber die vielgeschmähte Strafgerechtigkeit Gottes. Nur die eigene Ungerechtigkeit kann es dem Sünder eingeben, sich über die Strafe zu beschweren. Freilich ist begreiflicherweise die Lehre von einem strafenden Gotte zu allen Zeiten ein Stein des Anstoßes gewesen. In unseren Tagen zumal, seit die französischen und englischen Freidenker den bequemen Bon Dieu anstatt einer ewigen Gerechtigkeit erfunden haben, sagt man, es sei diese Vorstellung nur ein durch philosophische und mystische Ausdrücke verbrämter Anthropomorphismus, welcher eine der schlimmsten Untugenden des Menschen, die Rachsucht, auf Gott übertrage. Wie könne man da, bemerkt Pfleiderer mit seltsam frommer Anwandlung, von dem Menschen verlangen, daß er nicht Böses mit Bösem vergelte? Wie könne man einen solchen Gott als sittliches Vorbild aufstellen?[1]

Aber seit wann ist denn das Brauch, daß man es Rache nennt, wenn der Fürst seine Untergebenen gegen Recht und

[1] Pfleiderer, Die Religion I, 327 f.

Gesetz nicht ungestraft freveln und die Verbrecher nicht ungestraft Mißhandlungen an den Guten verüben läßt? Und wer ist denn ein sittliches Vorbild, der, welcher die Gerechtigkeit unter allen Umständen wahrt — solange es möglich ist, mit Güte, und wenn es nicht mehr anders geht, mit Ernst und Kraft und Unbeugsamkeit — oder aber ein Tugendredner, wie der kaiserliche Stoiker, der über Gerechtigkeit Bücher schreibt, und als Vater und Fürst sie mit Füßen treten läßt, sei es, weil ihm nichts an ihr liegt, sei es, weil er seine Gemächlichkeit oder die Gunst der Menge nicht verscherzen will?

Und wer ist es denn, von welchem die Strafe ihren eigentlichen Ausgang nimmt? Gewiß nicht Gott, der niemals das Verderben schafft, sondern vielmehr der Sünder. Dieser thut sich selbst das Uebel an, Gott überläßt ihn bloß den Folgen seiner eigenen That[1]. In der Ordnung der sittlichen Welt wird keiner beschädigt als durch sich selbst[2]. Der Böse wird gebunden mit den Stricken seiner eigenen Missethaten[3]. Wir sagen damit nicht, was Scotus Erigena sagt[4], daß nur der Mensch an sich selber, nicht aber Gott am Sünder die Strafe vollziehe. Gott zögert freilich lange, denn nicht Rachsucht, sondern Liebe leitet ihn im Strafen[5], und er zögert oft so lange, daß die Frechheit davon Anlaß nimmt, ihm das Gericht abzustreiten. Aber er vollstreckt die Strafe endlich doch, weil er die Wahrheit, er vollstreckt sie, weil er die Gerechtigkeit ist. Nur der Ungerechtigkeit kann es einfallen, zu verlangen, daß Gott sie nicht bestrafe, daß er ihr ähnlich, daß auch er ungerecht werde, daß er mit einem Worte aufhöre, Gott zu sein[6].

---

[1] Augustin., In psalm. 5. en. 10; In psalm. 17. en. 26.
[2] Chrysost., In Matth. hom. 22. (23), 5; h. 51 (52), 6.
[3] Sprichw. 5, 22.
[4] Erigena, Praedest. 16, 1 sqq.
[5] Schön darüber Plutarch., De sera numinis vindicta 5.
[6] Petr. Blesens., Sermo 11 de Quadrages.

Wo keine Strafe des Bösen, da auch kein gerechter, und wenn kein gerechter, so überhaupt kein Gott. Und wiederum, wo keine Strafe der Unordnung, da ist der letzte Halt der Ordnung niedergerissen, da ist das Leben schlimmer als selbst in der Hölle. In der Hölle sind wenigstens keine Guten, die von den Bösen leiden. In der Hölle haben doch die Bösen nicht zügellose Freiheit. Das Schreckliche an der Hölle ist zwar dies, daß alle Ordnung des Guten vernichtet ist[1], doch eine Ordnung besteht auch dort noch, sonst wäre selbst die Hölle nicht möglich, und das ist die Ordnung der Strafe. Hier auf Erden aber würde, wenn Gott nicht als Rächer aufträte, selbst diese Ordnung fehlen. Denn Strafe ist nichts als Ordnung. Besteht die Häßlichkeit der Sünde darin, daß sie die Ordnung der Wege Gottes stört, so muß sie aufgehoben werden entweder durch freiwillige Rückkehr, oder durch gezwungene Unterwerfung unter die verletzte Ordnung[2]. So ist die Strafgerechtigkeit Gottes nur die Wiedererneuerung der von der Sünde getrübten Schönheit der Welt und der göttlichen Absichten. Gott läßt sein Werk nicht vernichten. Und wenn die ganze Welt ihn verläßt, er verläßt sie nie, solange der Mensch und die Menschheit eines Versuches der Rettung werth und fähig ist. Somit ist gerade die Strafe der Beweis, daß Gott ob der Sünde weder sich selber verloren, noch die Welt verlassen hat.

6. Gottes Wege aber sind, wie die Schrift sich ausdrückt, Barmherzigkeit und Wahrheit in unzertrennlichem Verein[3]. Der Sünder, der so gerne Gott gegenüber seine Macht bewiese, ohne daß Gott wider ihn von der seinen Gebrauch machen sollte, gefällt sich in der Vorstellung, als ob es Gott

---

[1] Job 10, 22.

[2] August., De agon. christ. 7; De lib. arbitr. 3, 15, 44; De musica 6, 14, 46; Ep. 140, 2, 4. [3] Ps. 24, 10.

beim Strafen nur darauf ankäme, seine Macht zu zeigen, mögen wir dabei unsere Rechnung finden oder nicht. Diese Auffassung ist aber nicht bloß hämisch bis zur Lästerung, sondern auch durchaus irrig. Sie trennt Eigenschaften Gottes voneinander, die untheilbar verbunden sind, seine Liebe und seine Gerechtigkeit[1], ja, setzt sie geradezu in Gegensatz wider einander. Das heißt aber Gottes Wesen selbst auflösen und zerstören wollen. Das heißt den Widerspruch, welchen die Sünde im Menschen geschaffen, in Gott selber hineintragen. Als Gott die Menschen geschaffen, hat er, wir drücken uns menschlich aus, sein Schicksal mit dem unsern auf das innigste verknüpft. Auf die Frage, wozu wir am Leben sind, erhalten wir immer doppelte Antwort. Bald heißt es, um Gottes Ehre zu fördern, bald wieder, um unsere Glückseligkeit zu finden. Beides ist wahr, und beides ist eins. Gott hat das Ziel, das er vor Augen hatte, als er uns schuf, und das Ziel, das er uns ausgesteckt, ineinander verflochten. Gott will keine Ehre von uns, die nicht zugleich uns selig macht. Und wir hinwieder werden nie unsere Seligkeit finden ohne Gottes Verherrlichung. Indem Gott seine Ehre unserer Freiheit anvertraute, hat er zugleich unsere Seligkeit an seine Ehre geknüpft. Diese Vereinigung des göttlichen Willens mit unserm Wirken ist eben das, was man die sittliche Weltordnung nennt[2].

Daraus folgt aber umgekehrt, daß jede Störung der göttlichen Absichten eine Verwirrung der Welt und eine Beeinträchtigung unseres eigenen Glückes ist. Wenn also Gott mit Ernst seine Oberherrlichkeit gegen den Uebermuth der Geschöpfe geltend machen muß, so rettet er damit nicht bloß seine eigene Ehre, sondern auch die Güte des Ganzen, ja selbst den Vortheil

---

[1] Thomas 1. q. 21. a. 4.

[2] Oben 16, 3; Bd. I (2. Aufl.), 8, 9. 24.

der Sünder, wenn diese sich bessern lassen. Gottes Strenge ist die Rettung der Welt, denn seine Gerechtigkeit ist seine Liebe, sein Zorn erbarmende Hilfe, seine Strafe eine That seiner Weisheit, um die gestörte Weltordnung vor den Folgen menschlicher Thorheit zu retten.

7. Dieser großartige Gedanke, auf dem alle Hoffnung einer Rettung aus der Sünde beruht, ist leider der Welt durch das Verharren auf dem eingeschlagenen Wege der Losreißung von Gott so ziemlich abhanden gekommen. Wir ersehen das aus der alten Tragödie. Die Wahrung der sittlichen Weltordnung ist allerdings auch im Alterthum der Grundgedanke des Tragischen. Aber die Durchführung dieser Idee ist damals stets fehlerhaft geblieben. Die Tragödie soll den Kampf darstellen, welchen der Mensch durchzufechten hat, um das richtige Verhältniß zu Gottes Absichten zu finden. Begreiflicherweise vermochte der Humanismus diese Aufgabe nie vollständig zu lösen, und das aus einem doppelten Grund. Es fehlt ihm vorerst die rechte Vorstellung von der menschlichen Freiheit. Bei den Alten wußte niemand sich oder andere als innerlich frei, das heißt als selbständige Persönlichkeit, als Mittelpunkt einer besondern sittlichen Lebensthätigkeit zu denken[1]. Eine Berechtigung oder gar eine Verpflichtung, sich von der Willkür und vom Herkommen des Eingeführten loszumachen und einzig nach der Ueberzeugung des eigenen Gewissens zu handeln, schien ihnen Hochverrath an Staat und Gemeinwohl zu werden. Wenn sie aber nach dieser Seite den menschlichen Willen verkümmerten, so legten sie ihm nach der andern um so mehr bei, indem sie ihm gegenüber dem göttlichen Willen volle Unabhängigkeit oder doch ein unbeschränktes Widerstandsrecht zuerkannten. Ebenso mangelte es ihnen zweitens an dem wahren Begriffe vom Wesen und vom Willen Gottes. Ent-

[1] Bd. I (2. Aufl.), 13, 9. 10, S. 513 ff.

weder stritten sie Gott Gerechtigkeit völlig ab, oder sie erkannten an ihm nur eine von Neid oder boshafter Rachsucht beeinflußte, eine bittere, unversöhnliche Gerechtigkeit, die auch im Züchtigen keine Schranke kenne und das Maß der Schuld in der Strafe überschreite. Kurz, wo sie auch eine Gerechtigkeit in Gott zugaben, hatten sie, wie keinen heiligen Gott, so auch keine heilige Gerechtigkeit. Ein Zusammenwirken aber oder gar eine liebevolle Einigung von göttlichem Wollen und menschlichem Wirken war ihnen nicht einmal denkbar. Daher war es unvermeidlich, daß ihre Vorstellung vom Tragischen so einseitig ward. Entweder finden sie dasselbe in dem Kampf der frechen Schwäche — das allerdings erkannten auch sie richtig, daß Sünde nur Schwachheit, nicht Uebung der Freiheit sei —, entweder also, sagen wir, finden sie das Tragische in dem Kampf eines ohnmächtigen Empörers gegen die Nothwendigkeit des eisernen, unbeugsamen Schicksals, oder sie setzen dasselbe in das Unterliegen der menschlichen Nichtigkeit vor einer Uebermacht, die bis zur Vernichtung wüthet ohne Schonung und Erbarmen. Die Helden ihrer Tragödie wehren sich bald gleich Rasenden sowohl gegen die sittliche Weltordnung als gegen die verdiente Strafe, in die sie möglichst viele Genossen hineinzuverwickeln suchen, bald erliegen sie in dumpfer Ohnmacht einem Geschicke, von dessen Gerechtigkeit sie sich nicht zu überzeugen, dem sie nur unbeugsamen Trotz entgegenzusetzen wissen. Ohne Widerspruch aber gegen die Weltordnung und ohne ein nahezu thierisches Toben, in dem sie die Kraft des Menschen suchen, konnte das Alterthum und kann der Humanismus noch heute das Tragische, das Großartige des Menschenlebens und der Weltgeschichte nicht denken[1].

Darin liegt der Grund, warum die herrlichen Dramen eines Aeschylos und selbst eines Sophokles trotz der Bewun-

[1] Bd. I (2. Aufl.), 16, 9, S. 633 ff.

derung, die sie uns abnöthigen, nie so ganz befriedigen. Wir haben auch bereits die Erklärung dafür gefunden, warum die Werke der Neueren, die sich an jenen gebildet haben, ein noch peinlicheres Gefühl des Mißbehagens in uns zurücklassen müssen[1]. Nie und nimmer darf der Abschluß des menschlichen Entwicklungsganges in der Auflehnung gegen Gott und in deren nothwendiger Folge, in dem völligen Unterliegen des Geschöpfes, gesucht werden. Das aber ist der einzige Ausgang, welchen das Alterthum und welchen der Humanismus kennt, so sehr, daß die Welt mit dem Begriff des Tragischen gar keine andere Vorstellung zu verbinden weiß. Daraus erklärt es sich, daß das christliche Mittelalter, welches auch diesem Gegenstande seine Aufmerksamkeit zuwendete[2], fast den Namen des Tragischen mit Mißtrauen betrachtet zu haben scheint. Wenn das Tragische, dachte Dante, von der ganzen Welt darin gefunden wird, daß die sündige Menschheit sich von Gott losreißt, eine Weile gegen ihn frevelt und schließlich in dem Abgrund, in den sie sich gestürzt, von Gott ihrem selbstgeschaffenen Elend überlassen wird, dann will ich den Namen Tragödie lieber ganz vermeiden. Und er nannte seine großartige Epopöe statt dessen Komödie. Sah er es doch in seinem Tiefblicke ganz treffend, wie nicht bloß die Guten — und deren sind vor seinem hellen, vom Christenthum erleuchteten Auge viel mehr, als der von der eigenen Gottentfremdung verdüsterten Welt einleuchten will —, sondern wie selbst die Bösen am Ende ihrer Wege Gottes Plänen die Bahnen ebnen. Ueber alle Bosheit triumphirt stets wieder Gottes Weisheit, über alle Empörung seine Macht. Auch wenn Jahrtausende in dem Rufe einig waren: Laßt uns sein Joch abschleudern, so bleibt doch ewig das Wort wahr: Der im Himmel wohnet,

---

[1] Oben 14. Vortrag.

[2] Joann. Saresberiensis. Polycraticus 3, 8.

spottet ihrer[1]. Insofern können wir es dem Dichter nicht verdenken, wenn er sein unsterbliches Werk Komödie nannte. Allein der Zweck und Inhalt ist doch zu ernst, zu tief und zu erhaben für diesen Titel. Er hätte es aber bloß Tragödie zu nennen brauchen, so wäre der Streit entschieden gewesen, der Jahrhunderte nach ihm auftauchte und schon Jahrhunderte währt, ohne bis zur Stunde gelöst zu sein, der Streit über den richtigen Begriff des Tragischen.

8. Seit Shakespeare nämlich fühlten und fühlen die Dichter und die Lehrer der Dichtkunst die Nothwendigkeit, einen tiefern Begriff dafür aufzufinden. Hier aber sehen wir so recht die Ohnmacht der vom Christenthum abgefallenen Cultur. Wie lange und wie oft haben tiefe Denker und begabte Dichter sich ohne Erfolg an dieser Aufgabe versucht, und doch wie leicht ist sie zu beantworten, wenn man mit dem christlichen Gedanken ohne Rückhalt Ernst macht! Wo, wie im Heidenthum, über der Menschheit und selbst über der mehr oder minder ohnmächtigen Gottheit ein starres, unpersönliches Fatum herrscht, da kann man wohl den Knoten schürzen und zerhauen, aber nicht in naturgemäßer Weise lösen. Anders aber dann, wenn einer und derselbe Gesetzgeber und allmächtiger Lenker aller Dinge, wenn der unbestechliche Richter zugleich die Erbarmung selber, wenn der Vergelter in einer Person auch Vater, Vorbild der Heiligkeit und Helfer zur Erlangung der Vollkommenheit ist. Auf der andern Seite wissen wir nun, daß der Mensch ein freies Wesen ist, verantwortlich für alle seine Thaten, fähig, sich selber trotz alles irdischen Einflusses, der allerdings oft schwer genug drückt, für gut oder böse zu bestimmen. Eine der Haupterrungenschaften, welche wir durch das Christenthum gegenüber dem Alterthum gemacht haben, ist die, daß wir gelernt haben, wie aller Mißton in

[1] Ps. 2, 4.

unserm sittlichen Leben und alle Strafe eine gerechte Folge des selbstverschuldeten Abfalles vom göttlichen Willen ist, und daß umgekehrt unsere Vollkommenheit und Würde, daß Freiheit und Glückseligkeit, daß die Erreichung unseres Zieles, daß die Vollendung der Menschheit und der Welt von der Förderung der göttlichen Ehre, von der freien, liebenden Einigung mit der göttlichen Ordnung bedingt ist. Durch diese beiden Erkenntnisse ist der Begriff des Tragischen ungleich weiter, unverhältnißmäßig erhabener geworden, als es im Alterthum möglich war. Damals war das Großartigste, was der Menschengeist denken konnte, ein Kampf zwischen Gott und dem Menschen. Höchstens Stumpfsinnigen und Schwächlingen traute man den Einfall zu, sich ruhig Gott zu ergeben. Die Besten konnten sich das Verhältniß zwischen der Gottheit und einem begabten Menschen nur als einen Krieg auf Leben und Tod vorstellen. So unvermeidlich aber der Kampf, so gewiß schien ihnen dessen Ausgang die Vernichtung oder Verlassenheit. Fürwahr, eine furchtbare Lebensanschauung, würdig des Humanismus, würdig des Heidenthums! Wie ganz anders sieht die Welt im Lichte des Evangeliums! An die Stelle unversöhnlicher Entzweiung ist jetzt die Möglichkeit der Einigung getreten, für aussichtslosen Kampf und unentrinnbares Unterliegen haben wir die Hoffnung des Sieges erlangt. Kampf bleibt allerdings nach wie vor der Kern des tragischen Gedankens. Aber wie hat sich die Natur dieses Kampfes nunmehr verändert! Dort ward der Kampf gegen die Weltordnung fast als das heiligste Recht der Menschheit betrachtet. Ein schrecklicher Gedanke, den Menschen nach Natur und Recht als Empörer wider Gott zu fassen! Aber schrecklicher noch, daß er glaubt, sich empören zu müssen, mit dem Bewußtsein, unvermeidlich zu erliegen. So wird die ganze Weltgeschichte ein Kampf besinnungsloser Verwegenheit, in welchem der Geist,

Zur Frechheit durch Verzweiflung aufgestachelt,
Sein Streben nur auf Umsturz und Vernichtung
Wie auf sein einzig Lebensziel mehr richtet [1].

Hier dagegen, im Christenthum, wird freilich auch die Geschichte der Menschheit zu einem Kriege. Aber aus einem Sklavenkriege wird ein heiliger Krieg, aus Rebellion ein Kreuzzug. Es gilt hier einen Kampf nicht mehr wider Gott und sein heiliges Gesetz, sondern gegen das Böse und für die Ordnung Gottes, einen Kampf, in welchem der Geist aus freier Wahl statt zum Aufrührer vielmehr zum Ritter Gottes wird, zum Waffengenossen des Ewigen.

Welt gegen Welt bleibt also immer der Inhalt des Tragischen, die Welt des Bösen gegen die sittliche Welt. Aber wer sagt uns denn, daß wir gerade mit dem Bösen halten, und gar, daß wir ewig gegen Gott feindlich sein müssen? Sollen denn das Leben und die Welt, wie sie mit Mißklang begonnen haben, nothwendig auch mit Mißklang endigen? Oder verlangt es das Geheimniß der Schönheit, daß das Häßliche den Sieg erringe und die Welt endgiltig regiere? Warum soll also das Tragisch-Schöne, wie man uns ewig versichert, nur der Beweis für die Nichtigkeit der Welt gegenüber der göttlichen Weltordnung sein? Da kennen wir ein Höheres. Besser ist's, daß Welt und Mensch der gütigen Vorsehung dienen, als daß sie der verletzten Gerechtigkeit ohne Nutzen erliegen. Gewahrt wird die Weltordnung freilich in jedem Fall, und nie bleibt die Geschichte ohne befriedigenden Abschluß. Ob sich die Welt Gott unterwirft, ob sie Gott unterliegt, stets feiert die Gerechtigkeit den Sieg, das Schöne nach aller Gefährdung den endlichen Triumph. Welche Ehre aber für den Menschen, wenn er im Dienste seines Herrn den Kampf mit dem häßlichen Ungeheuer, mit der Macht der

[1] Milton, Verlorenes Paradies 2, 45. 127 f.

Sünde besteht! Er ist nicht gezwungen. Er kämpft nicht als Knecht. Er dient auch nicht um schnöden Sold einem Herrn, dem er sich als Waare verkauft. Er könnte, wenn er wollte, selbst auf die Seite des Feindes treten. Aber nein, frei und frank und ungezwungen, in ritterlichem Adelsinn, zieht er es vor, statt seines Herrn zu kämpfen, um ihm den Kampf zu ersparen. Welch eine Erhebung für ihn, wenn er in seinem Blute steht wie eine Mauer mit dem Bewußtsein, daß nur über seine Leiche der Frevler wider Gott anstürmen werde, daß schon an ihm das Böse bei dem Sturme auf die Weltordnung seine Kraft gebrochen habe! Welch ein Triumph, wenn er das Siegesfest Gottes als sein eigenes feiern darf!

9. Nun wird es wohl auch klar, daß selbst die Sünde ihrestheils zur Schönheit des Ganzen beiträgt. Davon kann freilich keine Rede sein, wie das angeblich Leibniz behauptet hat, daß das Böse unvermeidliche Bedingung der besten Welt[1] und zur Schönheit des Ganzen nothwendig sei. Das Häßliche kann doch nimmermehr als Bedingung des Schönen betrachtet werden. Gewiß hat jedermann, wenn auch selten, Gelegenheit gehabt, Werke zu sehen, denen er Bewunderung zollen mußte, obwohl sie vom Häßlichen keinen Schatten zeigten. Raphaels Sixtina, Frà Angelico's Krönung der Madonna zeigen lauter Bilder der Andacht und Reinheit, nur Majestät und Huld, ungetrübte Anmuth und Würde. Und doch ist keiner so alles göttlichen Sinnes entkleidet, daß er sich nicht in andachtsvoller Entzückung vor diesen Bildern sagte, hier sei das Geheimniß der Schönheit in Wirklichkeit und vollständig gefunden. Ebenso wird niemand behaupten, die Tonkunst bedürfe zu ihrer Schönheit dieser kreischenden Dissonanzen, dieser ewigen Auflösungen, dieses rasselnden Donnergepolters. Wir werden uns, um am Ende einen Accord mit Befriedigung eine Sekunde lang ge-

[1] Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie 172 f.

nießen zu können, doch nicht eine Stunde lang durch alle Furien achilleischen Wüthens, bacchantischen Wahnsinns, ugolinischer Verzweiflung peitschen lassen müssen! Gerade an der einfachsten Musik, am Volkslied, an den hehren und würdevollen Weisen der Alten, an den schlichten, ernsten Einklängen der echten Kirchenmusik kann jeder die Erfahrung machen, daß der mächtigsten aller Künste, der Tonkunst, um so mehr die Kraft innewohnt, den Geist zu reinigen, zu friedigen und zu erheben, je weniger Künstelei und Aufregung sie mit sich bringt. Niemand also möge behaupten, daß der Mißton, daß das Häßliche zur Schönheit unerläßlich sei.

Das jedoch ist richtig, daß ein weiser Meister auch den Mißklang zur Förderung seiner Absicht zu gebrauchen versteht[1], und daß die Macht und Besonnenheit in Führung von Geschäften sich nur um so klarer bei einfallenden Hindernissen erweist. Die Langmuth und Liebe und Allmacht Gottes bedarf der Sünde nicht, um sich vor den Menschen zu verherrlichen. Nichtsdestoweniger leuchten diese Eigenschaften vor uns in neuem Glanze, wenn wir sie zuletzt unerschüttert über alle Auflehnung des Bösen triumphiren sehen. Es wird auch der hehre Meeresstern in nichts verändert durch die Stürme, die ihn auf Tage dem Auge der Schiffer entziehen. Aber doppelt lieblich erscheint sein heller Strahl dem Auge der Geängstigten, wenn er endlich wieder siegreich durch das Gewölke bricht. Noch höher als die Sterne schwebt Gott über den Stürmen der Sünde. Er bedarf des Sünders nicht, hat ihn aber auch nicht zu fürchten. Ihm nützt das Böse so wenig, als es ihm schaden kann. All dessen Wuth reicht nicht zu ihm hinan. Je mehr es tobt und brandet, je mehr es Schaum zum Himmel spritzt, je mehr die Erde von seinem Anprall bebt, desto mehr zerstäubt sein Gischt, und zuletzt sinkt es in Ohnmacht immer auf sich

[1] August., Civ. Dei 11, 23, 1.

selbst zurück. Nach allem Sturme zeigt sich glänzender denn je Gottes Kraft. Selbst da, wo die Welt schon vermeinte, sich von Gott losgemacht zu haben, erscheint er abermals, und zwar in größerm Glanze der Herrlichkeit in ihrer Mitte. Keine Treulosigkeit vermochte seine Treue zu besiegen, keine Unreinheit seine Schönheit zu trüben.

10. So wenig aber Gott das Böse zu fürchten hat, so wenig bedarf er der Hilfe jener, die sich dem Dienst des Guten weihen. Dennoch ist es das auszeichnende Merkmal der Werke Gottes, daß er sie fast stets durch geschöpfliche Vermittlung vollbringt. Das ist aber eine der wunderbarsten Veranstaltungen, durch welche die göttliche Weltregierung ihre Absichten durchführt. Denn wenn wir erwägen, welch unvollkommener Werkzeuge sie sich oft bedient, wie bedauernswerth diese durch ihre eigenen Fehler die Pläne Gottes durchkreuzen oder hinhalten, wie oft sich Gott Schmach und üble Nachrede um seiner Mitarbeiter willen gefallen lassen muß, so können wir seine Herablassung, seine Langmuth, fast möchten wir sagen, seine Verdemüthigung nicht genug bewundern. So schwach auch der Mensch ist, so erweist ihm doch Gott die Ehre, ihn im Kampfe für die Wahrung seiner Ordnung an seine Seite treten zu lassen. Wie wenig verstehen wir da unsere Ehre, wenn wir über das Böse seufzen, das uns in dieser Welt bedrängt! Wir klagen, daß uns Gott inmitten so vieler Anfechtungen gestellt habe. Wohl uns, wenn dem so ist! Dann ist es ein Zeichen, daß wir mit Gott sind, daß wir gemeinsame Sache mit ihm zur Verwirklichung seiner Absichten gemacht haben, daß er sich herabgelassen hat, uns an der heiligsten Sache, der Durchführung seiner Welt- und Heilspläne Antheil nehmen zu lassen. Uns treffen nur die Geschosse, die auf ihn gerichtet sind. Ein feiger Kämpfer, der in einer so heiligen Sache mit Klagen oder mit Furcht kämpft! Wer wird es seinem Herrn nicht vielmehr danken, wenn er ihm

sein Vertrauen schenkt und ihn auf den Ehrenplatz, den gefährlichsten Posten stellt? Wen soll es nicht freudig erheben, daß er Gelegenheit erhalten hat, seinem Herrn die Treue auch einmal in der That zu zeigen?[1] Statt zu klagen, sollten wir also mit Selbstgefühl die Würde der Stellung empfinden, die wir an seiner Seite einnehmen. Statt zu zagen, würden wir besser thun, die Macht Gottes anzustaunen, die nicht bloß das Aufgebot aller Hindernisse in Ruhe überwindet und den größten Widerstand der Geschöpfe in ein Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke verwandelt, sondern überdies ihren Sieg von Hilfsarbeitern durchsetzen läßt, welche kaum schwächer, thörichter und fehlerhafter gedacht werden können.

11. So leuchtet aus dem Gange der ganzen Weltgeschichte, aus dem fruchtlosen Kriege der Bösen, aus dem halben Kampfe der Guten, aus der Unvollkommenheit der Besten eine Wahrheit siegreich hervor, die Grundlage aller Geschichtsphilosophie, daß die Welt ihren Bestand und Fortgang nur durch Gottes Macht und Weisheit hat. Es liegt ein Kern von Wahrheit in dem Satze des Pessimismus, daß es mit der Welt schlimm steht, daß sie immer abwärts geht, daß man sich nur wundern muß, wie sie es so lange treibt. In der That, sie wäre wohl längst zerfallen, wenn der ewige Hirte der Völker sie sich selber überlassen hätte. Wenn trotzdem die Geschichte nicht ein ununterbrochenes Zurücksinken, sondern auch hin und wieder Abschnitte offenbaren Fortschrittes aufweist, so verdanken wir das einzig der göttlichen Weltregierung, die sich durch keinen Undank der Menschen bewegen läßt, die Hand von ihnen zurückzuziehen.

Dafür sollten wir, denen dieses Geheimniß durch die dunkeln Wolken des Zweifels und der Entmuthigung immer wieder tröstlich hindurchglänzt, der Vorsehung Gottes eifrigern Dank

[1] Augustin., De Genesi ad lit. 11, 7, 9; 10, 14; 22, 29.

sagen. Ihr allein verdanken wir es, daß wir leben, daß wir wirken, daß die Welt unter unserer Thorheit nicht zusammenbricht. Es liegt eine tiefe Wahrheit in dem alten Kernwort: Gottes Weisheit und der Menschen Thorheit regieren die Welt[1]. Was hätte der Mensch schon aus sich und der Welt gemacht, wäre er Herr darüber! So aber ist alles von Ewigkeit durch eine Weisheit geordnet, welche seiner Thorheit überlegen ist. Stets wacht über uns ein Auge, das alles sieht und niemals schläft. Zu jeder Stunde leitet uns eine Liebe, der auch das Kleinste nicht zu gering erscheint. In aller Zerstörung, die unsere Bosheit anrichtet, bleibt Gott der Unveränderliche. Ewig und unerschütterlich ist das Gesetz, das seine Gnade geschaffen und der Allmacht zur Wahrung überlassen hat. An dieser Ordnung ändert sich nichts, da wird ewig nichts verdorben, ewig nichts verschoben, nichts zurückgenommen. Denn der Allwissenheit kommt nichts unvermuthet, die Wahrheit wird nie getäuscht, die Allmacht ist immer siegreich. Bei ihm, der über allem wacht, ist Weisheit und Stärke, sein ist der Rath und die Einsicht[2]. Er braucht die Mächtigen nicht, da er selber der Mächtige ist[3]. Aber er hat auch nichts von ihrer Erhebung zu fürchten. Wenn sie mit dem Aufgebot all ihrer Macht gegen ihn stürmen, so rennen sie am hellen Tage in die Finsterniß, am Mittag tappen sie mit ihren Händen wie um Mitternacht[4]. Es gibt keine Weisheit, es gibt keine Klugheit, es gibt keinen Rath wider ihn[5]. Auch wenn die Menschen Böses sinnen, er wendet es zum Guten[6]. Sie stören seine Ordnung nicht, sie befördern einzig deren Sieg[7].

Er könnte diese Ehre für sich allein genießen. Doch seine Liebe hat ihn bewogen, den Kampf, aber auch die Ehre des

---

[1] Körte, Sprichwörter der Deutschen (2) 2958. Wander, Sprichwörter-Lexikon II, 55, 1313. [2] Job 12, 13.
[3] Job 36, 5. [4] Job 5, 14. [5] Sprichw. 21, 30.
[6] Gen. 50, 20. [7] August., Conf. 12, 11, 11.

Sieges mit unserer Schwachheit zu theilen. Im Kampf aber mehrt er uns die Kräfte und lehrt uns seine Weisheit und wirft den Feind vor unseren Füßen nieder. Er will und lenkt es so, daß alles, selbst das Böse, selbst unsere Wunden, selbst unsere eigene Untreue, nicht nur zu seiner Ehre, sondern auch zu unserm Besten dienen [1].

Von ihm geht alles aus. Zu ihm kehrt alles zurück. Aus allen Mißklängen wird sich der reinste Einklang als Schluß ergeben. Durch alle Störung wird die Schönheit der Ordnung erhöht. So wird der Gang der Zeiten und der Welt zu einer großen, wundervollen Harmonie. Wer thöricht genug ist, sich aus diesem Rhythmus auszuschließen, muß sich gefallen lassen, daß über ihn als Dissonanz die Accorde hinweggleiten, die er wider Willen hat vorbereiten helfen. Wer nach dem Maße seiner Kräfte dem großen Reigen sich einreiht, dem wird das Kleine, was er zur Vollendung des Großen gethan, von dem freigebigen Belohner nicht nach der Kleinheit seiner Leistung, sondern nach dem Werthe des großen Ganzen vergolten.

12. Auf Bergeshöhe steht der Feldherr, indes im Thale das Schlachten wüthet. Die Nebel wallen, Staubwolken schweben, dichter Dampf verhüllt das Feld. Der Boden dröhnt, in seinen Gründen erbebt der Berg vom Donner der Geschütze, schrecklich hallt es wider von den zitternden Höhen. Alle Furien der Hölle scheinen entfesselt. Nur aus den Blitzen der Feuerschlünde, aus dem Nahen und Weichen des Donnerns und Knatterns, aus dem Fliehen und Drängen der Dämpfe ersieht der kundige Blick den Gang der wogenden Schlacht. Aller Herzen bangen beklommen, ihr sprachloser Mund, ihre

[1] Röm. 8, 28. Augustin., Corrept. et gratia 9, 23; Nat. et gr. 28, 32. Greg. Mag., Mor. 2, 78. 79. Bernard., Div. s. 1, 6; 38, 1. 2. Thomas 1. 2. q. 79. a. 4. Blosius, Conclave animae fidelis 6, 4.

forschenden Augen folgen unverwandt jedem Wort, jeder Miene des Führers. In seiner Hand liegt Ehre und Freiheit des heimatlichen Reiches, an seinem Auge, an einem Wink von ihm hängt das Leben von Tausenden, das Schicksal von Millionen. Und er allein erscheint inmitten des furchtbaren Ringens wie leblos und unempfindlich. Daß er nicht einen Augenblick die Ruhe und Umsicht verliere, darauf steht alles. Solange die Seinen ihn in dieser nicht erschüttert sehen, würden sie jede Frage, jeden Zweifel der schweigenden Seele für eine Schmähung gegen ihn erachten. Er schweigt und lenkt, und sie vollziehen mit Zuversicht und Treue seine kurzen Befehle. Und bis der Abend dämmert, ist Ehre und Freiheit und Leben gerettet, der Sieg errungen, der Friede gewonnen.

Ein Schlachttag ist für den, vor welchem tausend Jahre sind wie ein einziger Tag [1], die ganze Geschichte der Menschheit. Für oder gegen stehen alle, nicht einer ist unbetheiligt. Um Freiheit, um Vaterland, um Ewigkeit streiten wir. Es gilt in dieser Schlacht Gottes Gesetz, die Ordnung der Welt. Gottes Ehre, unser Glück, heißt unser Schlachtruf. Schweigend, in unentwegter Ruhe, seinen Streitern unsichtbar und doch mitten unter ihnen, leitet er, der Ewige, der Schlachtenlenker, der Kriegsherr, von seinem Throne aus den Gang des Ringens für Ewigkeiten. An einem solchen Feldherrn zu zweifeln, hält jeder treue Kämpfer für unaustilgbare Schande. Daß jeder Wink von ihm mit Opferung von Blut und Leben genau erfüllt werde, dessen versieht sich unser Führer zu einem jeden seiner Getreuen. Daß der Sieg seiner und unserer Sache gewiß ist, das hoffen, das glauben — nicht doch — das wissen wir alle.

[1] Ps. 89, 4.

Zwanzigster Vortrag.

Ecce agnus Dei.

1. Schon dem Alterthum erschien, wie Plinius berichtet, als eine bewunderungswürdige That der Kunst das Meisterwerk des Rhodiers Agesander und seiner Söhne Polydor und Athenodor, die große Laokoongruppe[1]. Das Urtheil der Nachwelt stimmt mit dem des Plinius überein. In dieser Schöpfung hat die antike Kunst so ziemlich ihr Höchstes geleistet. Es wäre eine Uebertreibung, wie es dieser Ausdruck jedesmal ist, wollte man sagen, daß in ihr die alte Welt sich selber übertroffen habe. Die Wahrheit aber ist, daß sie mit ihr sich selber lebenstreu getroffen hat.

Der Schmerz, der sich in allen Muskeln und Sehnen ausprägt, die gewaltigen Anstrengungen dieses edeln, kraftvollen Körpers, die Hilflosigkeit in den sich stetig mehrenden Umschlingungen der Schlangen, das halb fragend, halb verzweifelnd zum Himmel gerichtete leere Auge, das ist der Geist, das Leben, die Geschichte des Alterthums. Das Opfer hat sich lange mit Heldenkraft gegen die Ungeheuer gewehrt, welche die Gottheit ihm, ihrem ungetreuen Priester, zur Strafe seines Ungehorsams zugesandt. Wie der wilde Stier das Opferbeil, das ihm vor dem Altar in den Nacken geschlagen worden, mit Wuthgebrüll von sich schleudern will, so hat Laokoon erst

[1] Plinius, H. n. 36, 4 (5), 24.

mit ungebrochenem Trotze an seinen schlüpfrigen Ketten gerüttelt und Fluch und Geheul zu den Sternen geschleudert[1]. Nun sieht er das Vergebliche seiner Bemühungen ein. Er ergibt sich widerstrebend ins unvermeidliche Schicksal. Mit dem halbunterdrückten Seufzer unendlicher Todeswehen dringt ein halblauter Ruf um Erbarmen zum Himmel. So sehen wir ihn vor uns. Noch ist ein Rest von Leben in ihm. Ob dieser Schrei nach Hilfe dort oben gehört wird? Wir wissen es nicht. Das allein wissen wir, daß der Frevler, der jetzt für seinen Ungehorsam büßt, auf Erhörung kein Anrecht hat. Das ist unläugbar gewiß, daß, wenn in diesem letzten Augenblick noch Rettung für ihn erscheint, sie reine, unverdiente Gnade ist.

2. Der erste Schritt, welchen der Mensch in seinem Stolze wagte, bestand darin, daß er sich von Gott losriß[2]. Das Ziel, das er im Auge hatte und das er bei jeder Sünde abermals vor sich hat, ist, sich frei von Gott fühlen zu können. Er hat es erreicht. Naturnothwendig mußte er es aber auch mit dem Preise bezahlen, daß er nun sich Gott und daß er Gott sich fremd, ja feindlich gegenüber fühlte. Die Macht und Majestät eines ewigen Gottes aber, von der er sich frevelnd losgesagt hatte, erzürnt und zur Strafe gewaffnet sich entgegenstehen zu wissen, dieses Bewußtsein mußte ihn erdrücken. In dieser Stellung konnte er unmöglich stehen bleiben. Nachdem einmal der erste Schritt geschehen war, konnte der zweite nicht ausbleiben. Einen unendlichen, einen allmächtigen, einen heiligen, einen unbestechlichen und gerechten Gott als seinen Feind zu denken, kann der Sünder nicht ertragen. So kam er alsbald dazu, ihn ganz zu verwerfen und statt seiner sich selbst Götter nach eigenem Sinne zu schaffen. Mit ihnen hoffte er besser zu fahren. Aber nichts schlägt den Menschen

[1] Virgil., Aen. 2, 222—225. [2] Eccli. 10, 14.

mehr als die Erfindung seines Stolzes. Statt des einen beleidigten Gottes, der bei aller Strenge nie der Liebe und Gerechtigkeit gegen die vergißt, die er nach seinem Bilde geschaffen, hatte der Mensch nun deren unzählige sich gegenüber, Götter, die er sich selbst gemacht nach seinem Bilde und Gleichnisse, lechzend nach Blut, glühend von Menschenhaß, die Kali, den Çiva, den Ahriman, den Moloch. Statt einer liebevollen Vorsehung wußte er nichts mehr über sich als blinden Zufall oder eisernes Schicksal ohne Liebe, ohne Herz, ohne Gerechtigkeit. Wie ein unheimlicher Alp lastete selbst auf den heiteren Griechen der Gedanke an Götter voll Neid, voll tückischer Schadenfreude, voll Lust und Macht zum Schaden[1].

Was unter dem Einfluß dieser Vorstellungen aus der Religion werden mußte, ist einleuchtend. Dem frivolen Griechen sank sie zu leichtfertiger Deisidämonie oder auch zu lästerlichem Spotte über die Gottheit herab[2]. Bei den ernsteren Römern wurde sie zur düstern Superstition[3], das heißt zu einem unbestimmten Mißbehagen der Furcht[4], zu dem Gefühle unheimlicher Ungewißheit über Gesinnung und Absicht, über Gnade und Ungnade der angeblich höheren Wesen. Daraus ergab sich das Bestreben, durch alle denkbaren Mittel diese schadenfrohen, zu Unrecht geneigten Geister sich günstig, ja dienstbar zu machen. So verstehen wir es, daß Plinius sagen kann, die ganze Welt sei fast zu allen Zeiten der Zauberei, mit anderen Worten, dem Satansdienste verfallen, so handgreiflich auch der Betrug derselben sei[5]. Die erste, gesündeste und naturgemäßeste Aeußerung der menschlichen Vernunft — denn das ist die Religion — ward unter dem Drucke solcher Anschauungen, wie Plutarch richtig sagt, zu einer ungesunden, fieberartigen Stimmung[6]. Was den Menschen ehevor über

[1] Plutarch., De superstit. 2. [2] Petronius 137.
[3] Cicero, Inv. 2, 54. [4] Theophrast., Charact. 16.
[5] Plin. 30, 1, 1. [6] Plutarch., De superstit. 1.

die Erde, über sich selbst, ins Reich der höchsten Ideale erhoben, der Glaube an einen Gott und sein Reich, war nun, wie es stets bei dem Sünder ist, der nicht mehr umkehren will, eine Last geworden, die ihn, nach dem Ausdrucke desselben Schriftstellers, zu zermalmen drohte[1].

Die Wirkungen einer solchen Verirrung konnten nur die traurigsten sein, die sich ersinnen lassen. Jede andere Leidenschaft, ob sie auch eine schimpfliche Krankheit der Seele ist, wird doch auch wieder zu einem Stachel, welcher den Geist in manchen Dingen schärft und die Seele zur Uebung ihrer Kräfte treibt. Ungerechtfertigte und übertriebene Furcht aber legt sich wie ein Bleigewicht auf den Geist und die Kräfte der Menschen[2]. Das, was die Menschen aus der Religion gemacht hatten, war, wie es die Griechen schon in ihrem Worte ausdrückten, eine Verwirrung, eine Fessel des Geistes, die ihn im Denken lähmte, die seine Ruhe störte, die ihm die Kräfte unterband[3]. Das sind die eigensten Worte eines der gelehrtesten Griechen, eines der begeistertsten Verehrer des Alterthums. Hatte er bei diesen Worten die Gestalt des Laokoon vor Augen? Als Günstling Trajans und Hadrians war es ihm nicht schwer, Zutritt in den esquilinischen Palast des Titus zu erlangen, wo dessen Statue stand. Wir möchten fast glauben, er habe dieses Urtheil über die heidnische Religion im Angesichte des versteinerten, mit dem Tode ringenden Götzenpriesters niedergeschrieben.

3. Die Furcht vor solchen Göttern war aber noch lange nicht das Schlimmste. Sie lähmte, sie drückte nieder[4]. Das Beispiel der Götter aber, die Leidenschaften, welche der Mensch ihnen zuschrieb, erniedrigten und entwürdigten den, welcher sie

[1] Plutarch., De superstit. 2.
[2] Thomas 1. 2. q. 44. a. 3. 4.
[3] Plutarch., De superstit. 3.
[4] Plutarch., De superstit. 2. Lucret. 1, 63 sqq.

verehrte, tief unter das Thier. Es übersteigt alles Maß von Unverschämtheit, klagt Plinius, was man diesen Göttern an Treulosigkeit, an Zanksucht, an Gehässigkeit beilegt. Sogar für Diebstahl und gemeine Verbrechen gibt es besondere Schutzgottheiten[1]. Man weiß nicht, was besser ist für die Menschheit, an gar keine Gottheiten glauben, oder an solche, über die man erröthen muß[2]. Was heißt das anderes, sagt Seneca, als unsere Laster entflammen, wenn man sie den Göttern beilegt?[3] So mußte es freilich kommen, daß den Menschen alle Scham vor der Sünde benommen wurde, wenn sie an solche Gottheiten glaubten[4]. So mußte die Tugend als unmöglich, das Streben nach ihr als Thorheit, so mußte das Laster als Tugend, als einziges Mittel erscheinen, der Gottheit gleich und lieb zu werden.

Zwar eiferten die Philosophen mit anerkennenswerthem Muthe gegen dieses Verderben. Die drei größten Geister der griechischen Philosophenschulen, Sokrates, Plato, Aristoteles, verlangen unaufhörlich, daß man die Dichter und Künstler und Schauspieler, welche diese verführerischen Beispiele unter das Volk brachten, des Landes verweise oder strenge bestrafe[5]. Allein sie hatten nicht einmal menschliche Macht, um ihren Worten Nachdruck zu geben. Beispiel und Verführung aber haben übermenschliche Kraft. Kaum kann ihnen die Uebermacht göttlichen Einflusses ihre verheerende Wirksamkeit benehmen. Hier aber treten mit der verführerischen Wucht menschlicher Sündhaftigkeit die Laster, welche die Götter selber üben, in Bund. Wie soll die Menschheit da nicht unterliegen? Die Philosophen selbst, die sich im Worte dagegen sträubten, erlagen dieser erniedrigenden Macht, und das auf

[1] Plinius, H. n. 2, 5 (7), 4. [2] Ibid. 2, 5 (7), 6.
[3] Seneca, De brevit. vitae 16, 5.
[4] Seneca, De vita beata 26, 6.
[5] Augustin., Civ. Dei 2, 7.

die schmählichste Weise. Diesem Beispiele zu widerstehen war der weise Sokrates, der gelehrte Aristoteles, der eiserne Sittenrichter Cato so wenig im Stande als irgend ein leichtsinniger Jüngling von Athen oder von Rom. Sie nahmen Sünden als unvermeidliche Mitgift menschlicher Schwäche hin, die wir nur als die äußersten Verirrungen eines verlorenen Lebens betrachten können. Keine Weisheit, keine Strenge rettete vor diesen Schlingen. Einen Augenblick sträubte sich ihr Verstand, ihre bessere Natur, und dann erlagen sie, vielleicht zu Anfang noch mit Ekel, und schließlich küßten sie die Schlangen-Fesseln, in deren Umschlingung sie erstickten.

4. Nach Plato sind schon jene Menschen, welche an keine Gottheit glauben, wenn sie auch zufolge einer minder schlechten Naturanlage eben nichts Böses thun, bloß um ihres Unglaubens willen nicht nur sich selber, sondern auch dem Gemeinwohl zum Verderben. Schlimmer noch ist es, sagt er, wenn sie sich nicht damit begnügen, für ihre Person ungläubig zu denken, sondern wenn sie ihr Unglaube noch überdies zu böser That ermuthiget[1]. Die Schlimmsten und nahezu unverbesserlich müssen dann aber die sein, welche deshalb ihre schlechten Handlungen ungescheut und offen üben, weil sie dieselben von ihren Göttern gelernt zu haben glauben. Ist es einmal so weit gekommen, dann sind auch die Güter, welche das Leben allein veredeln und werthvoll machen, auf die schmählichste Weise vergeudet und die wichtigsten Grundsteine der öffentlichen Ordnung erschüttert. Denn Religion und treffliche Gesetze und gute Sitten sind die Unterlagen, auf denen jedes Gemeinwesen beruht[2]. Ohne diese kann kein Staat bestehen, kein öffentliches Leben gedeihen. So Plato und Polybius.

---

[1] Plato, Leges 10, 15, p. 908. c.

[2] Ibid. 10, 13, p. 905. d. sqq.; 16, 909. d. sqq. Polyb. 6, 47, 1; 6, 56, 8—12.

Nun wird zwar, wie alles, was das Alterthum hervorgebracht, so auch sein Staatsleben als eine der höchstmöglichen Errungenschaften menschlicher Cultur, als die Blüte der echten Humanität bezeichnet. Das Zeugniß der Geschichte lautet indessen anders[1]. Und nach dem soeben Betrachteten müssen wir sagen, daß es nicht Zufall, sondern unvermeidliche Nothwendigkeit war, wenn diese mit so viel Opfer, mit so viel Heroismus, mit so viel Geist begründeten Gemeinwesen von Athen, Sparta, Rom einer solch unerträglichen Ausartung anheimfielen. Wenn einmal die Lebensrichtungen und Zustände, von denen eben die Rede war, sich dauernd einwurzelten und wenn sie sich gar in die Grundlagen des Staatswesens eindrängten, so mußten die Völker alles Glanzes ungeachtet ausarten und mußten zuletzt ihre besten Schöpfungen dem Verderben anheimfallen. Es war darum unvermeidlich, daß der römische Staat trotz seiner Weltherrschaft täglich mehr zur Wüste ward[2], obschon man die künstlichsten Gegenmittel erdachte[3], obschon man durch Strafen die Eheschließung erzwang, obschon man aus fernen Ländern den Zug der Menschen nach dem Herzen des Reiches lenkte. Es mußte so kommen, daß das wölfische Blut, welches der Römer statt der Muttermilch in seine Adern sog, ihm endlich zur wahren Natur wurde. Es konnte nicht ausbleiben, daß der Grieche, wenn er auf der einmal betretenen Bahn fortschritt, schließlich zum Ausbund aller Laster[4], und daß sein Name sprichwörtlich für jede Art verächtlicher Niedertracht wurde[5]. Unaufhaltsam schwoll der Strom des

---

[1] Bd. I (2. Aufl.), 13. Vortrag.

[2] Polyb. 37, 4. Horat., Ep. 2, 2, 81. Seneca, Tranqu. 2, 13. Pausanias 10, 4, 1; 32, 10; 8, 33. Mommsen, Röm. Gesch. (6), III, 530 ff. [3] Tacit., Annal. 14, 27.

[4] Graeci vitiorum omnium genitores. Plinius, H. n. 15, 5 (4).

[5] Cic., De orat. 1, 22, 102; Pro Flacco 4. Juv. 3, 76—78. Tacitus, De orat. 3. Lucian., De mercede conductis 17, 40.

Verderbens an und riß selbst die Widerstrebenden mit sich fort. Kein Versuch der Abhilfe vermochte ihm Einhalt zu thun.

Man kann sich leicht denken, welcher Schmerz das Herz der Alten bei dieser Wahrnehmung erfüllen mußte. War doch das öffentliche Leben das einzige Gut, das sie kannten, um dessentwillen ihnen das Dasein allein Werth zu haben schien. Daher der Menschenhaß oder der bittere Hohn, in dem sie ihrem gepreßten Herzen Luft machten. Selbstmord, Massenmord, Morden aus reiner Lust am Entsetzlichen, Morden aus Langeweile, Morden aus Bedürfniß nach Aufregung ward zur Modesache. Die Menschheit war entsetzlich gleichgiltig, das Leben furchtbar werthlos geworden.

5. Aber je weniger die öffentliche Welt Befriedigung verschaffte, um so bitterer empfand man die innerliche Leere. Gerade deshalb flüchtet sich ja der mit sich selbst zerfallene Mensch in die Aeußerlichkeit, um der unerträglichen Zerrüttung seines Innern zu entgehen. Stößt ihn aber auch jene ab, so wird er mit um so größerer Wucht auf sich selber zurückgeworfen. Jene kennen das Alterthum schlecht, welche glauben oder doch glauben machen wollen, daß damals die Menschen ruhig und ohne Gewissensaufruhr ihren Lastern nachgegangen seien. Die menschliche Natur ist zwar durch den Fall in die Sünde tief zerrüttet, aber die ihr angeborene Güte ist nie ganz zu verwüsten. Durch alle Greuel und Abscheulichkeiten, welche den Weg des Heidenthums kennzeichnen, zieht sich ein Zug tiefer Schwermuth und der Unzufriedenheit mit sich selber. Ein unendliches Weh um ein verlorenes unbekanntes Gut, ein unermeßliches Ringen nach etwas Besserem kann keine gerechte Beurtheilung den Heiden absprechen. Macht das ihre Verantwortung größer, wenn sie sich dann gleichwohl wieder in alle Sünden stürzten, um ihr Gewissen zu übertäuben[1], so liegt

[1] Epheſ. 4, 19.

es doch auch darin begründet, daß sie der Rettungsfähigkeit nie völlig verlustig wurden.

Aus diesem Zuge entsprang der räthselhafteste Theil des alten Religionswesens, wir meinen die Mysterien. Man mag über deren Bedeutung denken, was man will, das ist wohl doch allgemein anerkannt, daß das Bedürfniß nach Reinigung und Sühnung es war, welches sie hervorgerufen und welches ihnen auch ein so zähes Leben und so zahllose Theilnehmer verschaffte. Aber die Mysterien mit ihrem heiligen Schauer schienen der Menschheit ein zu leichtes Mittel, als daß sie ihrem Drange nach Buße Genüge gethan haben sollten. Sie wußte sich schuldig. Sie wußte, daß Schuld nur durch Buße getilgt wird. Sie wußte, daß Buße eine bittere und schwere Arbeit sein muß, wenn sie Werth und Erfolg haben soll. Und da niemand war, der ihr gesagt hätte, daß die beleidigte Gottheit nun zufriedengestellt, daß die Buße nunmehr angenommen sei, so war sie unersättlich in Erfindung neuer Büßungen. Daher die Fasten und Enthaltungen, welche mehr oder minder zu jedem Opfer gehörten[1], daher die beständige Abtödtung der Pythagoräer, daher die haarsträubenden Bußübungen der Inder, die Geißelungen der Spartaner, die Schwitzhütten der Indianer[2], die Hinopferung in den freiwillig gewählten Tod durch Herabstürzen von Felsen[3], durch Ertränken, durch Verbrennen in langsamem Feuer[4]. Und als ob das alles ihnen

[1] Livius 39, 9. Ovid., Met. 10, 434. Tibull. 1, 3, 26; 2, 1, 11 sqq. Wachsmuth, Hellen. Alterthumskunde (1) II, II, 237.

[2] Catlin, Manners and customs of the North-American Indians I, 97 f. Wuttke, Geschichte des Heidenthums I, 135. Waitz, Anthropologie der Naturvölker III, 118. 206. 217. 384; IV, 129. 152 f. 363. [3] Ritter, Erdkunde IV, II, 595 f.

[4] Strabo 15, 1, 65. 68. Plinius, H. n. 6, 22 (19), 2. Curtius 8, 9. Bohlen, Das alte Indien I, 278 ff. 286 ff. Külb, Geschichte der Missionsreisen III, 126 f. 173 f. Wuttke, Geschichte des Heidenthums II, 362 ff.

noch nicht tief genug ins Herz geschnitten, ihre Eingeweide nicht genug zerrissen hätte, so nahmen sie ihre Erstgeborenen und ließen sie vor dem Altare unter dem Opfermesser verbluten, so legten sie ihre einzigen Kinder dem glühenden Götzenbilde in die Arme und zwangen sich dabei zu fröhlicher Miene! Laokoon ist zu sehr mit seiner eigenen Noth beschäftigt. Was kümmern ihn seine Söhne, wenn nur er sein Leben rettet! So frägt auch der Heide nicht nach seinen Kindern. Aber er frägt auch nicht einmal nach seinem eigenen Leben. Nur eines liegt ihm im Sinne, sich von den erstickenden Umschlingungen des Schuldbewußtseins loszumachen. Leben und Kinder und Gut und Blut und alles, was ihm heilig und theuer ist, opfert er gerne und unter den größten Schmerzen, nur daß er das unerträgliche Joch der Sünde von sich losbringe.

6. Je mehr er sich aber abmüht, desto mehr umstrickt ihn dieses Ungeheuer. Er hat es selbst herbeigerufen. Nun soll es ihm der Tod werden. Mit Verzweiflung hat er lange dagegen gestritten. Endlich sinkt ihm mit der letzten Kraft die letzte Hoffnung, sich selber zu retten. Wenn nicht eine höhere Macht ihm aus dem Verderben hilft, dann sieht er sich dem Untergang geweiht. Jedoch, gibt es eine solche? An seine eigenen, selbsterfundenen Götter glaubt er schon lange nicht mehr. Gibt es aber einen andern, gibt es einen nicht von Menschen erfundenen Gott? Und wenn ja, wer hat ein Recht, von ihm Hilfe zu begehren, wer den Muth, auf ihn seine Hoffnung zu setzen, nachdem ihn die ganze Menschheit so lange beiseite gesetzt? Hier haben wir die ganze antike Welt in der schrecklichen Lage Laokoons. Mit dem Leben, mit der Menschheit, mit sich selbst hat der Mensch, so wie wir ihn in den letzten Tagen des Heidenthums finden, vollständig abgerechnet. Von der Erde hofft er nichts mehr. Das sagt uns dieser Blick, der sich in vollster Verzweiflung von ihr weg zum Himmel wendet. Dort oben glaubt das brechende

Auge noch einen letzten Schimmer von Licht wahrzunehmen. Vielleicht ist auch das Täuschung. Wenn aber nicht, so muß die Hilfe rasch erscheinen, sonst kommt sie zu spät.

Das ist die Stimmung der Welt in dem Jahrhundert, da Augustus zum dritten Male den Janustempel schloß. Die Verkommenheit der Zeit und Welt hat ihren Höhepunkt erreicht. Das ist nicht bloß das Urtheil des bittern Juvenal[1], sondern auch des nüchternen Tacitus[2], der immerhin noch manches Gute in ihr anerkennt[3]. Im Anblicke der täglich wachsenden Greuel, drückt er sich schmerzvoll aus, ist unser Herz mitten im Frieden müde geworden, von Schmerz erdrückt[4]. Je mehr wir die Geschichte der Menschheit in alten oder neuen Tagen erwägen, desto mehr gewinnt es den Anschein, als ob alles eitel Täuschung und Possenwerk sei[5]. Wenn es überhaupt Götter gibt[6], so ist jedenfalls sicher, daß sie ihren Schutz von uns zurückgezogen haben[7], daß sie ihren Zorn schwer auf uns lasten lassen[8]. Aehnlich Livius in der berühmten Einleitung zu seinem Geschichtswerke. Unsere Sünden, sagt er, vermögen wir selbst nicht mehr zu ertragen, und die Heilmittel, die wir allenfalls gegen sie in Anwendung bringen könnten, sind uns ebenso unerträglich[9]. Noch schwärzer schildert Seneca die Zustände seiner Zeit[10]. Wenn man ihn aber frägt, ob nach menschlichem Ermessen noch Heilung dafür zu hoffen ist, so gibt er die trostlose Antwort: Wir schmieden Plan um Plan und greifen zu dem und dem und verwerfen es wieder und schwanken hin und her. Es ist eine wahre

---

[1] Omne in praecipiti vitium stetit. Juvenal. 1, 149.
[2] Corruptissimo saeculo. Tacit., Hist. 2, 37.
[3] Ibid. 1, 3. [4] Tacit., Ann. 16, 16. [5] Ibid. 3, 18.
[6] Ibid. 6, 22; 14, 12; 16, 33; Hist. 1, 3. [7] Ann. 14, 12.
[8] Ibid. 4, 1; 16, 16.
[9] Nec vitia nostra, nec remedia pati possumus. Liv., Praef.
[10] Seneca, Ira 2, 8.

Thorheit. Aber wer sagt uns, wann oder wie wir von ihr loskommen können? Keiner ist sich selber stark genug, um sich aus dem Sumpfe, in den wir gerathen sind, herauszuhelfen. Es muß ein anderer kommen, ein Stärkerer uns die Hand reichen, um uns herauszuziehen[1]. Aber wer hofft einen solchen unter den Menschen zu finden? O, ruft Cicero aus, welch eine Freude müßte das für die Welt werden, wenn sie einmal die Tugend vollkommen und lebendig schauen dürfte![2] Doch daran dürfen wir niemals denken, wehrte schon Plato ab, wenn nicht ein Lehrer der Offenbarung kommt, welcher die Kraft besitzt, uns diesen verlorenen Schatz wiederum aufzudecken[3]. So werden wir auf gebrechlichem Kahne in wilder Sturmfluth mit steter Lebensgefahr herumgeschleudert. Wenn nicht Gott uns sein Wort zusendet, werden wir nie ein Fahrzeug haben, das uns in solchen Gefahren Sicherheit verschafft[4]. Diese und ähnliche Aussprüche, die in großer Anzahl erhalten sind[5], zeigen uns, daß die alte Welt am Schlusse ihrer Entwicklung in volle Rath- und Hilflosigkeit, ja in wahre Verzweiflung versunken war.

7. In dieser äußersten Noth erinnerte sich die Menschheit wieder ihrer alten Sagen. Bisher, in den Tagen, da sie in stolzer Gottentfremdung sich selbst stark genug glaubte, da sie in thörichter Betäubung sich in den Genuß des Augenblickes versenkte, waren ihr diese wie eitle Fabeln erschienen. Jetzt war den Menschen, wie Livius sagt, die Gegenwart unerträglich, die Zukunft hoffnungslos geworden, jetzt war die Beschäftigung mit der Vergangenheit der einzige Trost, der sie vor dem

---

[1] Seneca, Ep. 52, 2. [2] Cicero, Fin. 5, 24, 69.

[3] Plato, Politicus 16, p. 272. d. Cf. Seneca, Quaest. nat. 3, 30, 8.

[4] Plato, Phaedon c. 35, p. 85. c. d. Xenoph., Memorab. 4, 4, 25; 3, 16.

[5] Stobaeus, Eclog. 2, 1 (Meineke II, 1—5).

Verzweifeln bewahren konnte[1]. Nun ging ihnen eine Ahnung auf, daß in diesen Weissagungen der Urzeit, die sie bei ihrem Rückblick in frühere bessere Tage wiederfanden, doch mehr als leerer Wahn enthalten sein könne. Nunmehr begriffen sie, daß, wenn es überhaupt noch Hoffnung und Rettung gebe, diese in jenen alten Aussprüchen angekündigt sein müsse, von denen sie jetzt, durch die Noth klüger gemacht, nicht mehr zweifeln mochten, daß sie göttlichen Ursprunges seien. O, daß du die Himmel zerreißen und herabsteigen wolltest! So hat der Prophet schon längst im Namen dieser späteren Geschlechter zu Gott emporgerufen. Aber siehe, nun zürnest du, weil wir gesündigt haben und in der Sünde verharrten. Können wir noch gerettet werden? Aber, o Herr, du bist ja unser Vater, du hast uns gebildet, ein Werk deiner Hände sind wir alle. Zürne, Herr, nicht allzu sehr, gedenke nicht mehr unserer Bosheit. Kannst du vor solcher Noth dein Herz verschließen, kannst du uns ohne Hilfe dem Elend überlassen?[2]

Seit alten Zeiten, sagt Suetonius, war im ganzen Morgenlande der Glaube verbreitet und unerschütterlich festgehalten worden, es sei eine göttliche Offenbarung, daß die Erneuerung der Welt vom Osten, und zwar gerade vom Volke der Juden ausgehen werde[3]. Dieser Glaube, die Ueberzeugung der Mehrzahl[4], wie Tacitus sich ausdrückt, wurde nun lebendiger als je: jetzt sei der Zeitpunkt gekommen, wo er sich verwirklichen werde[5]. Auch ins Abendland drang dieser Ruf und fand dort so lebhafte Beachtung, daß die eben genannten römischen Geschichtschreiber des Jahrhunderts sich genöthigt sahen, diese Thatsache in ihre Bücher einzutragen.

---

[1] Livius, Praefatio. [2] Isai. 64, 1. 5. 8. 9. 12.

[3] Sueton., Vespasian. 4: Vetus et constans opinio, esse in fatis. Cf. Jos. Flav., Bell. jud. 6, 5 (31), 4.

[4] Tacit., Hist. 5, 13: Pluribus persuasio inerat.

[5] Eo tempore. Sueton. l. l. eo ipso tempore. Tacit. l. l.

Kam doch dieser Annahme die eigene Erwartung und die allgemeine Sehnsucht der abendländischen Völker entgegen! Das hatten von Hesiod bis Ovid die Dichter als einen der ansprechendsten und volksthümlichsten Stoffe aus der früheſten und nie verwischten Ueberlieferung der Menschheit entnommen, daß die Sitten einst reiner, die Zeiten glücklicher waren. Es war Gemeinglaube aller Länder vom Aufgang bis zum Niedergang gewesen und geblieben, daß vor diesem ehernen und eisernen einmal ein goldenes Zeitalter der Unschuld und des Friedens geherrscht habe. Niemals hatten ihre religiösen Ueberzeugungen sie vergessen lassen, daß die Herrschaft des Bösen, das jetzt auf Erden das Scepter führte, nicht der ursprüngliche Zustand sei. Erst später sei die Sünde auf Erden erschienen und habe von ihrer Oberfläche jene seligen Tage vertrieben. Aber auch die Hoffnung hatten sie nie ganz verloren, daß die Sünde nicht ewig dauern werde. Wo dermalen keiner den andern mehr verstehe, keiner sich mit dem Bruder vertrage, werde dereinst wieder eine einzige Sprache und eine friedliche und selige Vereinigung alle Menschen umfassen, glaubten die Perser[1]. Und nach den Sagen der Griechen erwartete selbst Prometheus einer alten Offenbarung gemäß Erlösung aus seiner Strafe[2]. Nur war ihm vorhergesagt, daß er so lange in seiner Drangsal bleiben müsse, bis ein Gott für ihn als Stellvertreter in die Unterwelt hinabsteigen und seine Qual übernehmen werde[3].

Der Augenblick für die Erfüllung alles dessen schien nun aber gekommen. Jetzt oder nie müsse die Neugestaltung der Welt erfolgen, so glaubten, so sprachen alle. Schon unter Sulla erklärten die etruskischen Seher, es stehe eine vollständige Umänderung der Welt und eine ganz neue Ordnung der

[1] Plutarch., De Iside et Osir. 47.
[2] Aeschylus, Prometh. 873 sq.
[3] Ibid. 1026 sqq. Apollodor. 2, 5, 4, 6.

Dinge vor der Thüre. Leben und Sitten der Menschen würden sich ändern, das Verhältniß zur Gottheit werde ein ganz anderes werden[1]. Seit den Tagen des Augustus aber war diese Hoffnung so lebendig geworden, daß die Menschen, vielleicht ohne es zu ahnen, wie öfter in ähnlichen Zeiten der Spannung, sich auf das Prophezeien verlegten. Allbekannt sind die Verse, in denen Virgil der Stimmung seiner Zeit Ausdruck gab. Die jüngsten Zeiten, von welchen die Sibyllen geweissagt haben, die Zeiten, da die gestörte Weltordnung wieder erneuert, der letzte Rest unserer Sündhaftigkeit getilgt, die Gerechtigkeit, bisher von der Erde verbannt, auf sie zurückkehren und ein neues Geschlecht, vom Himmel geboren, die Welt beseligen werde, sei jetzt angebrochen.

Nun endigt das eiserne Alter,
Wieder erblüht die goldene Zeit auf dem Runde der Erde[2].
Schon bricht an, die längst prophezeit ist, die letzte der Zeiten,
Herrlich erneut sich die Menschheit, so wie sie von Anfang gewesen,
Aus der Verbannung kehrt zurück die saturnische Tugend,
Neu geboren erhebt das Geschlecht sich, geboren vom Himmel.
O der glänzenden Zeit, da die Folge der Sünden getilgt wird,
Die wir verübt, da der ewigen Angst sich entlastet der Erdkreis![3]

Und ganz ähnlich schreibt Seneca: Die alte Ordnung kehrt wieder, jedes Wesen wird neu geboren, die Erde wird wieder einen Menschen zu sehen bekommen, der nichts um die Sünde weiß, der unter gnädigen göttlichen Vorzeichen geboren ist[4]. Ohne Zweifel waren die genannten Schriftsteller über den Inhalt ihrer begeisterten Worte so wenig im klaren als ihre Zeitgenossen über den eigentlichen Sinn ihrer Erwartung. Für die Welt, welche so glücklich ist, die Erfüllung derselben erfahren zu haben, besagen diese Darstellungen mehr als für

[1] Plutarch., Sulla 7, 7. 8.
[2] Virgil., Eclog. 4, 8—9. [3] Ibid. 4, 4 sqq. 13 sq.
[4] Seneca, Quaest. nat. 3, 30, 7. 8.

ihre eigenen Urheber. Dessen ungeachtet sind sie ein unwiderleglicher Beweis dafür, daß in der Fülle der Zeiten die Sehnsucht nach einem Erlöser die ganze Menschheit erregte und angelegentlich beschäftigte.

8. Begreiflich auch. Das Maß der Sünde und ihrer Folgen, das Maß des Elends und der Hilflosigkeit hatten die Menschen bis zum Ueberströmen gefüllt, aber auch bis zum Ekel geleert. Untergang durch eigene Schuld, oder neues Leben, dieses aber unmöglich durch menschliche, sondern nur durch göttliche Kraft, war die einzige Wahl, welche der Welt noch geblieben war. Sie hatte sich ausgelebt. Die Völker siechten dahin, erlahmten und verschwanden von der Erde. Die Versuche, mit fremdem, frischem Blute ihrer Lebenskraft aufzuhelfen, hatten das Verderben vollends zu riesiger Größe gesteigert [1]. Die Menschheit erkannte sich zum Aussterben, zum Tode verurtheilt [2]. Erschöpft war ihre geistige Kraft. Wissenschaft, Dichtung, Sprache sanken täglich tiefer. Erschöpft hatte sich die Ertragsfähigkeit der Länder. Italien, Griechenland, einst so gesegnet und fruchtbar, waren zu Wüsten geworden. Erschöpft war der Reiz des Lebens, erschöpft das Vermögen, sich auf menschliche Weise zu vergnügen, erschöpft die Lust zum Leben, erschöpft der Glaube an die Menschheit, die sich so lange Jahrhunderte für selbstgenügend, für göttlich gehalten. Die Zeiten waren voll geworden.

Und als die Fülle der Zeiten gekommen war, da sandte Gott seinen Sohn, um die zu erlösen, welche unter dem selbstgeschmiedeten Joche der Sünde seufzten [3]. Damit hat er die Antwort auf die Frage gegeben, wie er so lange zusehen

---

[1] Juvenal. 3, 60 sqq. Tacit., Ann. 14, 20. Seneca, Consol. ad Helv. 6, 2; 7, 10.

[2] Polyb. 37, 4, 4 (ed. Dübner. Par. 1859. II, 133). Döllinger, Judenthum und Heidenthum 691 ff.

[3] Gal. 4, 4. 5.

konnte, daß das Böse die unbestrittene Herrschaft auf Erden übte [1]. Er hat die Tugend nicht verlassen. Er hat die Sünde nicht übersehen. Er hat das Böse nicht zum Siege kommen lassen. Es sollte sich aber auszeitigen, seine vollen Früchte zeigen. Die Welt sollte es erst einsehen lernen, wie bitter es für sie sei, daß sie den Herrn, ihren Gott, verlassen [2]. Der Stolz des Menschen mußte seine volle Ohnmacht inne werden, seine Herzenshärte mußte mürbe, seine Selbstvermessenheit an sich irre werden, ehe er die Hand des göttlichen Arztes zuließ, ehe er auf die Worte des himmlischen Lehrers hören, sein Beispiel würdigen mochte. Nie würde Gott der Sünde so großen Spielraum belassen haben, hätte er nicht längst voraus ein so wirksames Mittel in Bereitschaft gehabt, um sie wieder gut zu machen und weit zu überwiegen. Zwar schien die Sünde alles Maß überstiegen zu haben. Dennoch bewies die Gnade, daß ihr Maß noch reichlicher ist [3].

9. Finsterniß lag auf der Erde und Dunkel bedeckte die Völker [4]. Immer düsterer wurde die Nacht, schreckenerregend das Dunkel. Es war Mitternacht geworden, die Finsterniß war vollständig. Auf diesen Augenblick hatte die Gnade gewartet. Jetzt war es Zeit. Da kam das allmächtige Wort vom Himmel, wie ein Blitz im Wolkendunkel auf der ganzen Erde sichtbar, vom Throne des Völkerkönigs herab [5]. Eine mächtige Stimme rief dem Unglücklichen, der eben — immer Laokoon, verzweifelnd an der Rettung aus den Umarmungen der Schlange, sein Haupt zum Todesschlummer hinsinken lassen wollte, die neubelebenden Worte zu: Wach auf, du Schläfer! steh auf vom Tode, sieh hier deine Erleuchtung, Christus! [6] Und der Sterbende erhob das todesschwere Haupt und schlug das brechende Auge auf. Siehe, welch ein Anblick! Im Dunkel

[1] Epist. ad Diognetum 9.
[2] Jerem. 2, 19. [3] Röm. 5, 20. [4] Isai. 60, 2.
[5] Weish. 18, 14. 15. [6] Ephes. 5, 14.

hatte er die Augen geschlossen, er glaubte schon für immer. Und wie er sie nun öffnet, ist es Licht rings um ihn herum geworden. Dem Volke, das im Lande der Todesschatten geschmachtet, ist ein großes Licht aufgegangen[1]. Ein solches Licht hat der Mensch noch nie gesehen. Er weiß nicht, träumt oder sieht er. So glänzt doch kein irdisches Licht, so strahlt nicht einmal das Gestirn des Himmels, wie dieser Lichtglanz leuchtet! Armer Kranker, du bist noch vom Todesschlafe trunken, du weißt nicht, was du stammelst. Schlag auf die Augen und reibe sie, bis sie dir helle werden, und blick um dich. Freilich, das ist kein Licht, wie man es auf Erden zu sehen gewohnt ist. Siehst du nicht, wie die Sterne vor diesem Licht ihren Glanz verlieren und die Sonne selber erbleicht? Der Herr ist über dir aufgegangen und seine Herrlichkeit dir erschienen[2]. Wie träumst du hier von irdischem Lichte?

Doch was ist dir? Du vermagst den Blick zu diesem Glanze nicht aufzuschlagen, du wendest die Augen ab, du rufst mit Entsetzen, daß dieses Licht für deine Augen zu helle sei, daß du bei seinem Scheine noch völlig erblinden müssest. Daran magst du erst die volle Größe deiner Krankheit erkennen. Du hast nach Licht gerufen. Nun ist das Licht vor dir, und du kannst es nicht ertragen. Du bist am Verschmachten, weil du die Weisheit, nach der du gelechzet[3], nirgends gefunden hast. Du liegst im Verscheiden, weil du ohne die Wahrheit nicht leben kannst. Und nun steht der vor dir, in welchem alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen sind[4], und du mußt gestehen, du seheſt nichts! Dir wird im hellen Lichte dunkel! Begreifst du hier, daß der natürliche Mensch nicht erfaßt, was des Geistes Gottes ist?[5] Siehst du nicht, wie schwer du deine Augen geschädigt hast? Verstehst du jetzt,

---

[1] Isai. 9, 2. Matth. 4, 16. [2] Isai. 60, 2.
[3] 1 Kor. 1, 22. [4] Kol. 2, 3. [5] 1 Kor. 2, 14.

wie tief deine Sehkraft gefährdet, wie schlimm deine Krankheit sein muß?

10. Es würde der ersterbenden Menschheit nichts genützt, es würde ihr Uebel nur gesteigert haben, wenn der, welcher die Erwartung der Völker[1] seit den Tagen des Anbeginnes war, nur mit dem Lichte der Lehre und seines Vorbildes in ihrer Mitte erschienen wäre. Das kranke Auge, das vor dem Dämmerlicht sich empfindlich schließt, würde vom plötzlichen Glanz des Tages erst vollkommen zerstört werden. So würde auch die Lehre, die uns Gott sandte, um die Wahrheit wieder auf Erden einzubürgern, uns nur abgestoßen haben, und das Beispiel vollendeter Tugend würde den Bösen, mit deren Werken es in so schroffem Widerspruche steht, unnütz, ja als Beschämung erscheinen. Der bloße Anblick solchen Lichtes müßte den Sündern unerträglich sein[2], wenn nicht eine weitere Hilfe mit dem Lichte geboten würde.

Ehe der Glanz der vollkommenen Tugend in den Herzen der Menschen jenes Gefühl von Glückseligkeit hervorrufen konnte, von welchem Cicero spricht, mußten diese selbst einer durchgreifenden Reinigung unterworfen werden. Damit sie das neue Licht ertragen, damit sie in diesem Lehrer den von Sokrates verlangten Boten Gottes zu erkennen vermochten, mußte dieser erst an ihnen zum Arzte werden. Diesem Bedürfnisse trug der in seiner Weisheit Rechnung, der endlich auf Erden erschien, um den Ruf der Menschen nach Rettung zu erhören. Deshalb trat er mit den Worten auf: Der Geist des Herrn ist über mir; drum hat er mich gesendet, die gebrochenen Herzen zu heilen[3]. Mit solcher Herablassung nahm er sich gerade der verkommensten Sünder an, daß der Haß und Stolz ihm das zum Vorwurf machte. Der, sagten die Pharisäer,

---

[1] Genes. 49, 10. [2] Weish. 2, 12. 15.
[3] Luc. 4, 18. Isai. 61, 1.

kann nicht von Gott sein, sonst ließe er die Sünderin nicht zu sich[1]; ein Freund der Sünder[2], ein Mensch, welcher die Sünder aufhebt[3], hat nichts mit Gott gemein. Eine Lehre, welche sich zumeist an die Sünder macht, kann auf Göttlichkeit keinen Anspruch erheben, sagen in ähnlicher Weise die griechischen Philosophen[4].

Das ist eine Weisheit, würdig der menschlichen Thorheit. Mit den Sündern haben sich die Menschen immerdar viel zu schaffen gemacht. Viele haben sie zerschmettert aus Verachtung und Zorn[5], viele ihre Schande und Schwäche jedermann aufgedeckt, nicht um sie zu bessern, sondern lediglich aus Wohlgefallen am Häßlichen, viele sie beschämt vor aller Welt, wenn sie sich gleich selber größerer Sünden schuldig geben mußten[6]. Was haben sie damit der kranken Menschheit genützt? Haben sie auch nur einen dadurch von seinem Falle emporgerichtet, auch nur einen gebessert? Sittenrichter, Tadler, Spötter, Satiriker kennen wir zur Genüge. Wo aber in aller Welt ist einer zu finden, der zugleich Arzt und Freund der Sünder gewesen? Das muß die Tiefe göttlicher Weisheit sein, aus welcher das Wort dringen konnte: Kommet zu mir ihr alle, die ihr mühselig und niedergebeugt seid, ich will euch wieder herstellen[7]. Jeder bloß menschliche Eifer gegen die Sünde würde seine Ehre darin gesucht haben, den unerträglich qualmenden Docht ganz auszulöschen, das ohnehin zerknickte Rohr völlig zu zertreten[8]. Nirgendwo als im Herzen Gottes kann eine Gerechtigkeit ihre Geburtsstätte haben, welche verkündigt: Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, wohl aber die Kranken; ich bin nicht gekommen, um die Gerechten, sondern um die

[1] Luc. 7, 39. [2] Luc. 7, 34. [3] Luc. 15, 2.

[4] Celsus bei Origenes, Contra Cels. 3, 59. 78; vgl. 3, 59—79 und Augustin., Ps. 101, 1, 10; S. 352, 9.

[5] Juvenal. 1, 79. [6] Horat., Sat. 1, 3, 20.

[7] Matth. 11, 28. [8] Isai. 42, 3. Matth. 12, 20.

Sünder zur Buße zu berufen[1]. Einzig Gottes Unermeßlichkeit war im Stande, in den unermeßlichen Abgrund hinabzureichen, in welchen die Sünde Mensch und Menschheit gestürzt hatte. Nur eine allmächtige Hand besaß die Kraft, die Versunkenen aus solchem Sturze emporzuheben.

11. Ein Arzt, der seinem Namen Ehre macht, begnügt sich aber nicht, das Uebel von der Oberfläche verschwinden zu machen. Er sucht es in der Quelle, an seinem Ursprung zu heilen. Die Sünde, die Krankheit des Menschen, der Menschheit, der Welt, ist Gottlosigkeit. Die schrecklichste Schilderung bleibt stets hinter der furchtbaren Wahrheit zurück, die in dem kurzen Worte liegt: Die Sünde ist Trennung vom Leben, ist Abfall von Gott.

Trennung vom Leben ist Tod, Losreißung vom Unendlichen eröffnet eine unendliche Kluft. Tausendmal seit jenem ersten Abfall hat die Menschheit versucht, sich Schwingen zu machen, den Flug gegen Himmel zu wagen. Jedesmal ist sie wie Ikarus versengt, zerschmettert zu Boden gefallen. Jeder solche Versuch bestätigte von neuem das Wort der Verwerfung: Es gähnt zwischen hier und dort ein unermeßlicher Schlund und niemand wird ihn von hüben und niemand von drüben überschreiten[2].

Tod und der Abgrund unermeßlicher Schuld liegt zwischen der Welt und Gott. Wenn nicht das Leben, wenn nicht der Unermeßliche sich in diese Kluft legt, so ist Leben und Hoffnung der Welt verloren. Wie soll ein Mensch, so unermeßlich klein, den unermeßlich großen Schlund ausfüllen, den seine Sünde gemacht? Wie soll der mit seinem Leben den Tod aufwiegen, der selbst dem Tode verfallen ist? Nur der kann sein Leben als Ersatz für den Tod einlegen, der es nicht selbst zur Strafe verwirkt hat. Wer Sünde auf sich hat, ist dem

[1] Luc. 5, 20. 21. [2] Luc. 16, 26.

Tode als Beute verfallen, und Sünder ist ein jeder Mensch. Es ist nur einer aus allen, welcher die ganze Welt aufzurufen vermochte: Wer aus euch wird mich einer Sünde zeihen?[1] Zum Glücke war das eben jener, welcher allein aus allen das andere Wort wagen konnte: Niemand nimmt das Leben von mir; ich gebe es selber hin; ich habe die Macht, es hinzugeben, ich habe die Macht, es wieder zu nehmen[2].

Ein Mensch wie alle anderen konnte den Menschen unmöglich Rettung bringen. Und dennoch mußte er ein Mensch sein wie jeder andere auch, sollte anders den Menschen Rettung werden. Es ist Gesetz ewiger, unabänderlicher Gerechtigkeit: Derselbe, welcher die Schuld auf sich geladen hat, muß auch die Schuld wieder tilgen[3]. Der die unendliche Kluft aufgerissen hat, der nämliche muß sie wieder schließen.

Der Mensch ist's, der gesündigt hat. Der Mensch muß wieder Sühne leisten. Aber die Größe der Sühne muß genau der Größe des Verbrechens entsprechen. Nie und nimmer kann darum ein Mensch für sich selber büßen. Nur zu wahr ist, was der Dichter sagt:

> Der Mensch, auf sich beschränkt, ist nicht im Stand,
> Genugzuthun für seine Schuld nach oben,
> Denn Demuth beugt ihn nie so tief zum Sand,
> Als er in stolzem Trotz sich überhoben[4].

Wenn die Schuld unendlich, so kann nur der Unendliche für sie Genugthuung bieten. Und zwar muß es die volle, wirkliche Buße sein, welche der Schuld der Menschheit gebührt. Einzig die größte aller Bußen also, nur das Opfer von Blut und Leben, kann die größte aller Schulden tilgen. Opfer, Blut und Tod ist allein das Mittel, die Sünde aufzuwiegen. Aber welch ein Opfer, wessen Blut und Tod! Nur wenn

---

[1] Joh. 8, 46. [2] Joh. 10, 18.
[3] Exod. 32, 33. Ezech. 18, 4. [4] Dante, Parad. 7, 97—100.

die Menschheit der beleidigten Gottheit einen aus ihrer Mitte stellen kann, der ihre Natur und ihre Sünde trägt, einen, der mit der Schwäche des Menschen die Kraft und Größe des Unermeßlichen vereint, einen Uebermenschlichen, der ihr Blut vergießen, ihren Tod erleiden kann, einen Menschlichen, der weder ihrer Sünde, noch ihrer Strafe verfallen ist, nur dann wird die Sünde ein Ende haben, nur dann wird die Kluft geschlossen, wird Leben und Gott wieder gewonnen sein.

12. Wie Abraham für seinen Sohn zum Widder griff, so haben bisher die Menschen an ihrer Stelle Stiere und Lämmer geopfert. Aber sie verstanden selber, daß durch das Blut der Thiere die Sünden nicht vernichtet werden können[1]. Würden sie einmal das Bewußtsein erlangt haben, daß ihre Sünde gehoben sei, so würden sie diesem schrecklichen Blutvergießen für immer ein Ende gemacht haben[2]. So aber hatten sie an diesen ununterbrochenen Opfern zwar keine Heilung der Schuld, wohl aber eine unaufhörliche Erinnerung daran, daß sie Sünder, und daß ihre Sünden noch immer nicht getilgt seien[3]. Sie gossen Meere von Blut, in unerhörtem Frevel sogar Ströme von Menschenblut, in diesen Abgrund, in dem sie versunken lagen. Sie sandten Wolken von Opferdämpfen zum Himmel, der ihnen verschlossen war. Es war umsonst. Das Blut füllte den Abgrund nicht und hob sie nicht an dessen Rand empor. Die Rauchwolken verhüllten nur den Himmel und sanken wieder zur Erde nieder, den Athem hemmend, die Brust beklemmend. Die Schuld blieb ungetilgt. Sie fühlten deren Last auf sich drücken trotz Blut und Opfer nach wie vor. Wenn nicht ein Gesandter Gottes erscheint, das begriff die Menschheit endlich, der nichts um die Sünde weiß und dennoch unsere Sünde trägt, ein Bevollmächtigter Gottes, der mit seinem Opfer an unsere Stelle tritt und büßt

[1] Hebr. 10, 4. [2] Hebr. 10, 2. [3] Hebr. 10, 3.

und leidet anstatt unser, und zugleich ein vollgiltiger Stellvertreter für uns, die wir uns selber nicht zu helfen vermögen, so ist keine Rettung für uns[1].

Endlich erschien dieser Ersehnte der Völker. Er kam vom Himmel, aus dem Schoße Gottes, er trug aber unsere Natur. Sofort bei seinem Eintritte in die Welt sprach er das Wort, in welchem die Erlösung liegt: An Schlachtopfern und Brandopfern hast du kein Wohlgefallen, aber einen Leib hast du mir zubereitet. Siehe, so komme ich denn, zu vollbringen, o Gott, was seit Anbeginn bereits von mir geschrieben ist[2]. Dieser Leib, dieses Leben, dieses Blut soll für die Menschen hingegeben werden. Was die Völker von Anfang an gehofft, was die Welt mit Blut und Thränen Jahrtausende hindurch erfleht, wofür die Menschheit in Blut und Schmerzen Opfer ohne Zahl wie ohne Frucht gebracht, das alles will ich auf mich nehmen.

Und Gott ließ sich durch dieses Anerbieten bewegen. Aus Mitleid vergaß er des Erbarmens, verschloß sein Vaterherz dem Sohne aus Gnade für den Sünder. Einst hatte auf Moria der Vater den todbereiten Sohn vom Altare herabgehoben und statt dessen ein Thier auf das Opferholz gelegt. Nun schaffte der Vater die Opferthiere vom Altare weg und legte an ihrer Statt den eigenen Sohn aufs Todesholz. Er legt die Missethaten von uns allen auf ihn[3]. Eine furchtbare, eine unendliche Last! Ecce agnus Dei! Siehe hier das Gotteslamm[4], das auf seinem Leibe unsere Sünden am Holze trägt[5]. Alle anderen Menschen tragen nur ihre eigene Last[6]. Gottes Sohn hat selber keine Last und trägt doch die häßlichste, die größte aller Lasten, die Sünden der ganzen Welt[7], selbst seiner Kraft unerträglich. Das Ebenbild des Wesens Gottes,

[1] S. oben Nr. 6. 7. [2] Hebr. 10, 5—7. [3] Isai. 53, 6.
[4] Joh. 1, 36. [5] 1 Petr. 2, 24. [6] Gal. 6, 5.
[7] Joh. 1, 29.

der Abglanz seiner Herrlichkeit, trägt er mit dem bloßen Worte seiner Macht das All[1], und es kostet ihn keine Mühe. Aber diese Bürde erträgt er nicht, vor dieser Last sinkt das Leben in den Tod, unter dieser Wucht erliegt seine göttliche Macht, er wird zermalmt in Schwachheit[2].

13. Bis zu diesem Augenblicke hatte der Tod unbestritten auf Erden die Herrschaft geführt. Nun trat das Leben auf zum Kampfe wider ihn. Es war ein merkwürdiges Ringen, als der Tod mit dem Leben um das Leben, als das Leben mit dem Tode um den Tod stritt. Es war ein seltsamer, unerhörter Sieg. Indes das Leben im Tode unterlag, ist der Tod dem Leben erlegen. Verschlungen ist der Tod im Siege. Tod, wo ist nun dein Sieg? Tod, wo ist nun dein Stachel? Des Todes Stachel war die Sünde[3]. Die Sünde ist getödtet, und der Tod ist daran gestorben.

14. Eine unendliche Kluft lag bisher zwischen uns und zwischen Gott. Niemand kam je von hier aus zu Gott, niemand, solange die Kluft geöffnet blieb, von Gott zu uns. Nun hat sich der Unendliche in diese Kluft gelegt. Nun ist jede Tiefe gefüllt. Wo ehedem Abgrund, da ist jetzt gebahnter Weg. Was rauh war, ist eben, was unwegsam, zum bequemen Pfade geworden[4]. Niemand kommt zu Gott, außer durch ihn, der unser Versöhner und unser Mittler geworden[5]. Durch ihn aber haben wir Zutritt voll Vertrauen und Zuversicht zu dem, welcher aus dem beleidigten Gott zu unserm Vater geworden[6]. Durch ihn, den Erstling der Todten[7], ist das Leben wieder erworben. Durch ihn, den Erstgeborenen von den Todten[8], ist Friede geworden zwischen Himmel und Erde, ist alles versöhnt[9], Gott versöhnt mit dem Menschen,

[1] Hebr. 1, 3. [2] Isai. 53, 10.
[3] 1 Kor. 15, 54—56. [4] Luc. 3, 5. Isai. 40, 3.
[5] Joh. 14, 6. [6] Ephes. 2, 18; 3, 12. [7] 1 Kor. 15, 20.
[8] Kol. 1, 18. [9] Kol. 1, 20.

versöhnt der Mensch mit sich, versöhnt mit dem Leiden, versöhnt mit dem Leben, versöhnt mit der Welt.

15. Zur selben Zeit also, da in der Hauptstadt der Welt das Heidenthum mit so unvergleichlicher Treue seinen Todeskampf in dem Bilde Laokoons darstellte, des königlichen Priesters, an welchem die Gottheit ihre Strafgerechtigkeit zeigte, zur nämlichen Zeit ungefähr ringt unter den Oelbäumen von Gethsemani der König der Ehren, der ewige Hohepriester der Menschheit, mit der bittern Todesnoth. Mit dem bedeutungsschweren Worte: Ich heilige mich für sie[1], ist er in diesen Kampfplatz eingetreten. Er hat sich selber als Stellvertreter, als Sühnopfer für die Menschheit angeboten. Jetzt liegt die Schuld der ganzen Welt auf ihm. In wilder Wuth züngelt die alte Schlange um ihn. Er allein will statt einer Welt, die sie bisher als ihr Opfer betrachten durfte, ihre Beute werden. Mit tausend Windungen schlingt sich das todbringende Ungeheuer um ihn. Schauder ergreift ihn. Seine Kraft erlahmt. Bebend sinkt er zur Erde, das Blut tritt ihm vor Entsetzen aus allen Poren. Auch er ist Mensch, wenn er schon Gott seinen Vater nennt. Auch er fühlt wie jeder Mensch, was Schmerz und Bangen heißt, ja mehr als alle Menschen. Denn nie hat ein Schatten der Sünde sein Gefühl entweiht, seine Empfindung stumpf gemacht. Vater, ruft er aus der Tiefe seines göttlichen und zugleich menschlichen Herzens, Vater, wenn es möglich ist, dann gehe dieser Kelch an mir vorüber[2].

Doch es ist dem Vater nicht möglich, mit dem Sohne Erbarmen zu haben, soll der Sünder Erbarmen finden. Es muß der eine von beiden sterben. Wenn er dem Sohne Gnade schenkt, so kann er den Empörer nicht wieder zu Gnaden aufnehmen. Noch einen Augenblick, und der Sohn ringt

[1] Joh. 17, 19. [2] Matth. 26, 39.

mit dem Tode. Schon pressen ihm die Fesseln der Sünde die Brust zum Todeskampfe zusammen. Da, in der äußersten Noth, erhebt er zum zweiten Male das brechende Auge und ruft mit sterbendem Mund zum Himmel: Mein Gott, mein Gott! warum hast du mich verlassen?[1] Die Welt erbebt bei diesem Wort bis in ihre Eingeweide hinein. Sie weiß, daß ihr Geschick sich hier entscheidet. Wenn der Vater in diesem letzten Augenblicke dem Sohne die Bande löst, dann werden sich diese wieder um sie selber schnüren und sie zu Tode pressen. Allein der Himmel bleibt unerbittlich wider seinen Herrn. Die Sonne entzieht ihm ihren Schein, die Erde hüllt sich in Dunkelheit. Vater, verzeihe ihnen[2], ertönt es noch aus dem sterbenden Munde des Opfers. Und wie die Finsterniß sich verzieht und der Himmel sich wieder öffnet, da beleuchtet die neugeborene Sonne den unsterblichen Gott von der Sünde getödtet, die verurtheilte Menschheit vom Tode gerettet.

---

[1] Matth. 27, 49. [2] Luc. 23, 34.

Einundzwanzigster Vortrag.

Die Quelle aller Sünde.

1. Zu den schwersten Aufgaben, an welche der menschliche Geist sich wagen kann, gehört die Philosophie der Geschichte, oder wie man jetzt mit weniger passendem Namen sagt, die Völkerpsychologie oder Sociologie. Die Entwicklung der Menschheit im großen und alle bedeutenden einzelnen Vor- und Rückschritte auf diesem unermeßlichen Wege so darzustellen, daß den Thatsachen ihr gebührender Platz angewiesen und ihre Gesammtheit ohne Gewaltthat als ein einheitliches Ganze aufgezeigt wird, daß den äußerlichen Ereignissen Gerechtigkeit widerfährt, und daß deren verborgene Beweggründe und die erreichten wie die nicht erreichten letzten Ziele klar gelegt werden, das erfordert große Wahrheitsliebe und Treue, weiten Blick und unbefangenes Urtheil, einen Geist, der geschichtlich wie philosophisch gleichmäßig geschult ist, und ein Herz, welches fähig ist, dem Kleinsten Liebe und dem Höchsten begeisterte Anerkennung zu schenken. Kein Wunder, daß deren so wenige sind, welche eine befriedigende Darstellung dieses großartigen Stoffes gegeben haben. Der vollen Wahrheit gemäß kann man diesen Ruhm ungeschmälert nur drei hervorragenden Geistern zuerkennen, Augustin, Dante und Bossuet. Es haben zwar noch manche vortreffliche Männer die von den Genannten gewiesenen Bahnen mit anerkennenswerthem Ernste be-

treten, aber sie haben den Erfolg dadurch beeinträchtigt, daß sie theils mit den Thatsachen zu willkürlich umgingen, theils der menschlichen Freiheit zu wenig Spielraum gegenüber der göttlichen Allmacht einräumten. Auf der entgegengesetzten Seite haben andere, meist mit noch gewaltsamerer Ausdeutung der Wirklichkeit, alles Eingreifen einer höhern Macht vollständig außer Acht gelassen und die Geschichte einzig zu einem Tummelplatz menschlichen Beliebens oder auch zu einem Uebungsfelde der unwiderstehlichen Naturkräfte gemacht. Die Hauptvertreter dieser angeblichen Geschichtsphilosophie sind Voltaire und Montesquieu, Herder, Schelling und Hegel.

Die Beantwortung der hier aufgeworfenen Frage kann nur dem gelingen, welcher menschliche Freiheit wie göttliche Macht gleichmäßig berücksichtigt und weder über dem Natürlichen das Uebernatürliche vergißt, noch auch das Irdische dem Unsichtbaren opfert. Wer, dem gedankenlosen Lebemann gleich, die Dinge ohne weiteres nimmt, wie sie sind, wer mit Hegel sagt, daß das Seiende das Seinsollende sei, wer nach Montesquieu die Geschichte der Menschheit aus der Geographie und dem Klima, nach Büchner, Vogt und Moleschott aus der Nahrung und Lebensweise erklären zu können glaubt, für den kann das Wort Philosophie der Geschichte keinen rechten Sinn bieten. Aber auch jener wird wenige Ergebnisse zu Tage fördern, welcher in den Ereignissen nichts weiter sieht als das Ergebniß menschlicher Bosheit, Weisheit oder Hinfälligkeit. Damit ist indes nicht gesagt, daß einer die Frage zuverlässiger lösen wird, wenn er in allen Dingen einzig ein außerordentliches Eingreifen Gottes erblickt, gleich als lasse dieser die Menschen ihre Kräfte nur zum Scheine eine Zeit lang üben und werfe dann ihnen zutrotz plötzlich alles nieder, etwa wie der Knabe den Maikäfer davonkriechen läßt, bis es ihm gefällt, die Schnur wieder anzuziehen. Das sind alles Einseitigkeiten, die zu nichts führen. Die Geschichtsbehandlung

darf keine trockene Aufzählung von Thatsachen und Anekdoten sein, aber auch keine willkürliche Zusammenkittung oder Mißhandlung der erfahrungsmäßigen Wahrheiten nach selbstgemachten Leitgedanken. Es fehlt der, welcher in dem Gang der Dinge einen ewigen Hohn auf die menschlichen Bemühungen findet, aber es fehlt auch jener, welcher die Freiheit der handelnden Personen wie ein unabhängiges, schöpferisches Vermögen auffaßt. Die Welt ist kein Opferaltar, auf welchem Gott, um seine Pläne zu retten, den Menschen schlachtet, sobald es dieser wagt, einen selbständigen Schritt zu thun. Sie ist aber auch kein Rebellenreich, das sich so unabhängig gemacht hat, daß der rechtmäßige König darin nichts mehr zu sagen hätte. Die Wahrheit liegt, wie immer, in der Mitte. Der Mensch denkt und Gott lenkt. So sagt der Geist Gottes[1], so sagt die alte Erfahrungsweisheit des Sprichwortes, so die einzig wahre Philosophie der Geschichte. Unbeschadet der menschlichen Freiheit ist es dennoch Gott, welcher alles, was geschieht, zur Erfüllung seiner Pläne leitet. Deswegen ist es durchaus nicht nothwendig, daß einer, um Gottes Ehre zu wahren, die der Menschen beeinträchtige oder die Vorgänge gewaltthätig meistere. Im Gegentheil wird man immer finden, daß jener am unbefangensten die menschlichen Großthaten anerkennt und der Wahrheit Zeugniß gibt, mag sie lauten wie immer, welcher den lebendigsten Glauben an die göttliche Allmacht hat, und daß umgekehrt keiner so sehr geneigt ist, eine höhere Gewalt in der Leitung unserer Geschicke zu erblicken, als der, welcher eine gründliche Kenntniß der wirklichen Welt und Geschichte besitzt.

2. Das alles bleibt auch durch die Sünde unangefochten. Weit entfernt davon, die Herrschaft Gottes zu brechen oder ihn zur Aenderung seiner Absichten zu zwingen, muß gerade

[1] Sprichw. 14, 12; 16, 2. 25; 20, 24; 21, 1. 2.

sie dazu beitragen, die Erfüllung seiner Pläne, in die sie von Ewigkeit eingerechnet ist, um so glorreicher sicherzustellen. Er verliert durch das Böse nicht das Geringste von seinem Einfluß und von seiner Macht. Und was uns betrifft, so hat er in seiner Weisheit und Güte durch den Rathschluß der Erlösung von Ewigkeit her ein Mittel vorbereitet, durch welches die bitteren Folgen unserer Empörung wider seine Majestät aufgehoben, ja in eine Quelle des Heiles verwandelt werden können. Der weltregierenden Vorsehung Gottes, ohne welche die Geschichte unverständlich bleibt, hat also der Abfall der Menschheit nicht bloß nichts entzogen, sondern vielmehr größern Ruhm verschafft. Das Geheimniß der Wiederherstellung aber, in welchem die ganze Fülle der göttlichen Erbarmung sich am glänzendsten verherrlicht hat, ist vollends durch die frevelhafte Vernichtung der göttlichen Ordnung und des menschlichen Glückes erst ins Leben gerufen oder doch zur Offenbarung gebracht worden.

Somit hat Gott durch die Sünde nichts verloren, eher, wenn der Ausdruck erlaubt ist, eine neue Verherrlichung von seinen Geschöpfen gewonnen. Der Mensch hat freilich zur gerechten Strafe unaussprechlich viel eingebüßt, aber wenigstens das ist auch ihm geblieben, daß er nach wie vor Herr seiner Geschicke ist. Infolge davon kann es nicht genügen, daß Gott von seiner Seite alles aufs beste zur Aufrechterhaltung seiner Heilsgedanken geordnet hat, sondern es muß auch der Mensch das Seinige thun, um die ihm angebotene Rettung aus dem selbstgewählten Verderben sich anzueignen. Gott hat genug und mehr als genug gethan, um das Menschengeschlecht aus dem Abgrunde heraufzuziehen. Aber das Mindeste, was dieses seinerseits dabei selber zu thun hat, ist, daß es das dargebotene Rettungsseil ergreife. Die Wiedererhebung des Menschen von seinem tiefen Falle kann also nur unter der Bedingung stattfinden, daß dieser selbst mit den göttlichen

Heilsveranstaltungen freithätig mitwirke. Die Gnaden Gottes und die Verdienste des Erlösers nützen keinem, es sei denn, daß er ihrer theilhaftig werde, und das wird er nur, wenn er sie sich zueignet. So mag der Arzt den kräftigsten Heilstrank zubereiten, er wird den Kranken doch nicht heilen, wenn ihn dieser nicht einnimmt. Allerdings ist es nicht die Annahme der Arznei, welche die Gesundheit verschafft. Bewirkt wird die Heilung nur durch das Heilmittel selber. Aber dieses kann die ihm eigene Kraft nicht ausüben, wenn der Leidende nicht dazu gebracht wird, daß er sich die Hilfe erweisen läßt.

3. Aber eben darin liegt die Schwierigkeit. Wir haben es hier mit einem eigenthümlichen Kranken zu thun, welcher sowohl das Geschick als auch die Geduld des himmlischen Arztes auf eine schwere Probe stellt. Es gibt gewisse Kranke, die alle Welt mit ihren Seufzern belästigen; sie können nicht schlafen, es schmeckt ihnen kein Essen, sie haben keinen Fleck im ganzen Leibe, an dem ihnen nicht etwas fehlt. Aber wehe dem, welcher sie darauf hinweist, wo die Ursache ihres Leidens liegt, und wie leicht sie sich durch Beseitigung dieser von ihrem Uebelbefinden erholen könnten! Ein Kranker dieser Art ist die Menschheit. Die Erde ist längst ihrer ewigen Klagen satt; drum sendet sie ihre Seufzer in alle Winde hinaus, bis zu den Sternen hinauf, am liebsten, wie bekannt, in den Mond, von dem Pope deshalb im Lockenraub mit so feiner Satire sagt, daß man dort alles aufbewahrt, was auf die Erde nicht gehört, unnütze Schöngeister und mißvergnügte Heldenseelen, Thränen der Erben und Seufzer der Verliebten, Versprechungen der Höflinge, Eide der Politiker und Vorsätze auf dem Krankenbette. Wagt es aber jemand, diesem Kranken den Puls zu fühlen, und vollends, ihn auf den Sitz des Unheils aufmerksam zu machen, dann wird er unwillig und will sein Jammern nicht mehr Wort haben. Man braucht bloß die Rede auf den Sündenfall zu lenken, so hat es noch nie etwas so Ge-

sundes gegeben als den Menschen, und er ist vollständig, wie er sein soll.

Allein, wenn es noch eines Beweises dafür bedürfte, so müßte gerade diese Zweizüngigkeit uns zeigen, daß es nicht recht mit ihm steht. Sie weist uns aber zugleich auf den wahren Sitz der Krankheit hin. Wenn wir einen Knaben treffen, der sich mit seiner Arbeit nicht zu helfen weiß, sich aber auch durchaus nicht helfen lassen will, wenn wir einen Bettler finden, dem die Noth aus hundert Löchern herauslugt, der uns aber das Almosen zornig vor die Füße wirft und Unterstützung als Recht begehrt, wenn wir einen Kranken, der sich durch eigene Schuld sein Leiden zugezogen hat, die ganze Nacht auf seinem Bette ungeduldig murren hören, auf die Frage aber, ob ihm etwas fehle, eine abstoßende, ja verletzende Antwort erhalten, so sind wir nicht lange im Zweifel darüber, mit welcher Seelenkrankheit wir es da zu thun haben. Es ist der leidige Stolz, der alle diese hindert, ihr Elend einzugestehen. So ist es auch mit der Menschheit. Aus Stolz ist sie gefallen, aus Stolz läugnet sie den Fall; Stolz ist die Ursache ihrer Krankheit, Stolz das Hinderniß ihrer Heilung.

4. Mit Recht sagt darum der Geist Gottes, daß der Stolz der Anfang aller Sünde ist[1]. Das ist eines jener Worte, welche die Menschheit der Offenbarung am wenigsten verzeiht. Begreiflich, weil sie es nicht läugnen kann. Eben diese Empfindlichkeit ist der beste Beweis dafür, daß es die Wahrheit enthält. Wir sagen nicht, daß jede Sünde Stolz sei[2], aber das müssen wir sagen, daß jede Sünde irgendwie mit Stolz zu schaffen hat[3]. Entweder läßt sie sich auf Stolz zurück-

[1] Eccli. 10, 15. Tob. 4, 14.

[2] August., Natura et gratia 29, 33.

[3] August., Peccat. mer. et remiss. 2, 17, 27; Nat. et grat. 29, 33; Ps. 18, 2, 15. Julian. Pomer. (Prosper), Vita contempl. 3, 2. Greg. Mag., Mor. 14, 64; 33, 4; 34, 48. Thom.

führen, oder sie geht aus Stolz hervor, oder sie schöpft wenigstens aus dem Stolze ihre Kraft.

Mit tiefer Weisheit sagten die Alten: Meister Gutdünkel ist aller Ketzerei Wurzel[1]. Gewiß ist nie ein bewußter Irrthum hartnäckig festgehalten worden, der nicht den Eigendünkel zum Vater oder zum Bruder hatte[2]. Stolz ist der Geist der Häresie. So verschiedenartig auch die Irrlehren sind, in einem Punkte stimmen sie doch alle überein, im Stolz des Geistes und meistens auch in dem des Willens[3]. Stolz ist überhaupt der Feind jeglicher Wahrheit. Es gibt keinen stolzen Freund der Wahrheit. Selbst dort, wo der Stolze bei ihr bleibt, hält er an ihr fest, nicht weil sie Wahrheit, sondern weil sie seine eigene Meinung ist[4]. Er dauert aber nicht lange bei ihr aus. Ihr Kleid ist ihm zu schlicht, sie schmeichelt ihm zu wenig. In dem, was alle annehmen, kann er für sich nichts Besonderes finden. Soll er ihr aber gar sich selber unterwerfen oder seine Ansichten nach ihrer Lehre bilden, dann ist sein Verhalten entschieden. Darum kann der Stolz nicht glauben: die einfache Lehre dessen, der sich selber so tief erniedrigt hat, widerstrebt seinem ganzen Wesen[5]. Und wie mit der Wahrheit, so geht er mit allem um, was nur einen Zug ihrer Verwandtschaft an sich trägt, mit der Geradheit des Redens, der Einfachheit des Benehmens, mit der Nüchternheit, der Armuth und Entsagung. Wo Dünkel vor den Augen liegt, da kann kein Licht hinein[6]. Und wo Dünkel auf dem Herzen liegt,

---

1. 2. q. 84. a. 2; 2. 2. q. 162. a. 7; q. 163. a. 1. Joan. Saresber., Polycr. 3, 3. Thomasin v. Zerkläre 11903—12002.

[1] Sailer, Weisheit auf der Gasse (G. W. 1819. XX, I, 84).

[2] August., Gen. contra Manich. 2, 8, 11.

[3] August., S. 44, 8, 18. Bernard., Cant. C. 65, 2.

[4] August., Confess. 12, 25, 34.

[5] August., S. 115, 2; 160, 3; Civ. Dei 9, 29, 2.

[6] Körte, Sprichwörter der Deutschen (2), 1192.

da geht nichts Gutes ein. Um so bereitwilliger findet dann das Böse Platz und Rechtfertigung. Es ist nicht Stolz, daß einer üppige Tafeln liebt, aber es hängt nicht selten mit dem Stolze zusammen. Wenn wir einen solchen zu einem mäßigern Leben ermahnen, so wird er vielleicht entrüstet sein, daß wir glauben, er sei ein Diener des Bauches, aber er verschanzt seine Schwelgerei hinter die angebliche Nothwendigkeit, die Würde seines Standes zu wahren und zu zeigen, daß er vermöglich sei. Ebenso leicht ist es, die bald feinen, bald groben Fäden aufzufinden, durch welche Verschwendung und Luxus, Verstellung, List und Ränkeschmieden, Ungeduld, Härte des Urtheils, Lieblosigkeit, Eigensinn und Unbelehrbarkeit und so viele andere Fehler mit dem Stolze zusammenhängen.

5. Noch mehr sind aber deren, welche geradezu aus ihm hervorgehen wie die Giftpflanze aus einer bösen Wurzel. Vorwitz des Geistes, Ausgelassenheit des Benehmens und Zügellosigkeit der Sprache, Liebhaberei für Sonderbarkeiten, Prahlerei, Anmaßung und Vermessenheit, Harthörigkeit und Hartnäckigkeit, Kälte des Herzens, Theilnahmslosigkeit gegen fremdes Wohl und Wehe, Streitsucht, Uneinigkeit und Unverträglichkeit, Ehrgeiz, Prahlerei und Streben nach Auszeichnung wird niemand für etwas anderes halten als für den Ausfluß des Stolzes. Aber auch andere Erscheinungen, welche nicht gerade Sünden sind und diesen ihren Ursprung nicht so offen zur Schau tragen, stammen gleichwohl aus der nämlichen Quelle. Es gibt Augenblicke, wo uns das gewundene und geschraubte Wesen unseres Verkehrs, die Hohlheit unserer Umgangsformen und die Aufgedunsenheit unserer öffentlichen Sitte so anwidern, daß wir uns aus dieser Gesellschaft so weit als möglich hinwegsehnen. Da geht uns dann manchmal eine Ahnung darüber auf, wie sehr der Stolz unser ganzes Leben vergiftet hat. In Wahrheit ist ein großer Theil dieser Uebungen wenig mehr als der natürliche Ausdruck des Stolzes. Der Stolz ist ja

das Streben, zu scheinen, was man nicht ist [1]. Verstellung, Aufgeblasenheit und künstlich gemachtes Scheinwesen ohne wahre Gediegenheit ist also das Merkmal desselben. Fühlte er sich innerlich nicht selbst so leer, so würde er sich nicht so große Mühe geben, sich äußerlich auf den Glanz und das Ansehen herzurichten [2]. So aber ist er immer wie eine ungesunde Geschwulst, und deshalb ist auch alles, was von ihm ausgeht, so erzwungen und übertrieben, so unnatürlich und unwahr [3]. Daraus erklären sich so manche von den Bräuchen und den Förmlichkeiten, die wir einführen zu müssen glaubten, angeblich, um anderen eine Artigkeit zu erweisen, in Wahrheit aber weit mehr, um uns einen gewissen Schein zu geben und ihnen eine vortheilhafte Meinung von uns beizubringen. Begreiflich darum, daß sie uns manchmal so wenig befriedigen, ja wohl mit einer gewissen Beschämung vor uns selbst erfüllen.

Somit ist es keine Uebertreibung, sondern tiefe psychologische Wahrheit, wenn die vom Geiste Gottes erleuchteten Männer in allem Bösen eine Wirkung des Stolzes erkennen. Es werden damit keineswegs alle Sünden gleich groß und abscheulich gemacht. Aber ob nun ein Fehler schwer, ob ein anderer klein ist, das, was den Anstoß dazu gibt und den Grund zu ihm legt, ist immer die Abwendung des Geistes von Gott, die bei der schweren Sünde eine gänzliche, bei der läßlichen glücklicherweise nur eine unvollständige ist [4]. Sich von Gott abwenden und auf sich selber stellen, das ist aber Stolz [5]. Somit öffnet dieser jeder Sünde den Weg, zieht das Herz von Gott ab oder theilt es wenigstens so, daß es sich nur noch halb und schwach an Gott als das letzte Ziel hingibt, und macht es zu jeder Sünde fähig, auch wenn es sie in Wirklichkeit nicht begeht.

---

[1] August., Gen. contra Manich. 2, 5, 6.
[2] August., Ps. 95, 9. [3] Ibid. 121, 8; 139, 13.
[4] Thomas 2. d. 42. q. 1. a. 3. ad 5; 3. q. 87. a. 1.
[5] Id. 1. 2. q. 84. a. 2; 2. 2. q. 162. a. 7.

Mit tiefem Sinne hat deshalb einmal jemand in halb scherzhafter, halb ernstlich gemeinter Schilderung, die wir uns um der Wahrheit willen etwas zu verbessern erlauben, vom Stolze also gesprochen: Sitzt der Hochmuth auf dem Throne, so macht er alsbald den Uebermuth zum Kanzler, den Frevelmuth zum Staatsrath, Schwachmuth und Kleinmuth zu Kammerherren, Zornmuth und Unmuth zu Richtern, Flattermuth und Leichtmuth zu Hofnarren und Mißmuth zum Unterhalter und Vorleser. Sanftmuth und Edelmuth aber müssen den Hof verlassen, und Freimuth wird des Landes verwiesen. Noch treffender ist, was einer der größten Seelenkenner, Gregor der Große sagt: Wenn einer sich vom Stolze hat aufblähen lassen, so kennt man es bald an seiner lauten, unbescheidenen Rede, an seinem bittern Schweigen, an seiner Ausgelassenheit in der Freude, an seiner Heftigkeit in der Betrübniß, an seinem stolzen Gang, an seinen ärgerlichen Antworten. Ein solcher Mensch ist zu jeder Beleidigung fähig, aber unfähig, eine zu ertragen, träge zum Gehorchen, voll von Ungestüm, wenn es gilt, anderen wehe zu thun. Handelt es sich um das, was er thun sollte und könnte, so ist er nicht zu brauchen, aber immer zur Hand, wo er nichts zu sagen hat und wo er nicht zu brauchen ist. Was er nicht selber freiwillig thut, dazu bringt ihn keine Ermahnung, hat er sich aber etwas in den Kopf gesetzt, so weiß er es schon zu bewerkstelligen, daß man ihn dazu zwingt; denn um sich nichts zu vergeben, und um den Schein zu vermeiden, als ob er es selber begehre, läßt er es sich sogar gefallen, daß man seinem Willen scheinbar Gewalt anthue[1].

6. Und selbst bei jenen Sünden, welche mit dem Stolze an und für sich nichts zu schaffen haben, mischt er sich derart ein, daß sie gerade aus ihm ihre verführerische Kraft schöpfen. Sage darum niemand: Aber was hat der Stolz mit der

[1] Greg. Magn., Moral. 34, 52.

Trunksucht, mit der Unkeuschheit, mit der Spielwuth zu schaffen? Darauf läßt sich eine Antwort nicht geben. Was frägt denn Eitelkeit, Eigensinn und Stolz nach der Logik oder nach dem Zusammenhang? An hysterischen Personen, den Opfern einer der einfältigsten Arten von Stolz, kann man es alle Tage erleben, daß sie um so mehr befriedigt sind, je mehr sie durch Sprünge, Widersprüche und Lächerlichkeiten vernünftige Menschen in die Unmöglichkeit versetzen, ihnen mit dem Denken zu folgen. Aber so ist der Stolz immer, auch wenn er sich nicht so kindisch oder so boshaft zeigt. Wenn er sich selbst verläugnen und thöricht stellen kann, um durch hinterlistige Demüthigung, durch Kriechen und durch Schmeicheln seine Absichten sicherer zu erreichen, so ist er auch im Stande, sich für Dinge zu interessiren, die ihm anscheinend so fremd und so feindlich als möglich sind. So stellt der heidnische Dichter verwundert an sich selber die Frage:

Was ist es um die Sünde doch ein schmählich Ding!
Ich weiß, wie schlimm sie ist, ich weiß mich selber elend,
Mich ekelt, und doch frißt die Lust mich lebend auf,
Mit offnen Augen fahr' ich blind in mein Verderben [1].

Die Antwort darauf mochte ihm ein Ding der Unmöglichkeit scheinen. Wer aber in dem Lichte, in dem wir jetzt wandeln, in seine Seele blickt, wird das Räthsel ohne Schwierigkeit lösen. Die edle christliche Dichterin sagt es uns mit den Worten:

Wohl gab die allzugroße Eigenliebe
Von erster Mutter bis zum letzten Sohne
Stets Waffen unserm Feind nur uns zum Schaden [2].

Niemand versteht, wie ein edler Jüngling von reichen Geistesanlagen seine beste Lebenszeit und Kraft im Kreise gemeiner

[1] Terent., Eunuch. 1, 1, 25 sqq. (70 sqq.)
[2] Vittoria Colonna, Sonette (B. Arendts) II, 49.

Wüstlinge vergeuden und Unterhaltung an ihren rohen Späßen finden kann. Es scheint ein unnatürliches Ding, daß einer, der sich eben voll Abscheu seiner Unmäßigkeit angeklagt hat, im nächsten Augenblick wieder zum Glase zurückkehre. Es ist unbegreiflich, wie der, welchem das Lügen oder das Prahlen schon so oft die empfindlichste Beschämung zugezogen hat, dennoch davon nicht lassen kann. Und gleichwohl ist das leicht verständlich. Wenn nicht der Stolz dabei sich einmischen würde, fiele es keinem von diesen Unglücklichen schwer, sich von der Sünde loszumachen. So aber ist es dummer Stolz, welcher dem jungen Manne sagt, er müsse in Raufen und Trinken sich großmachen und seine Kraft und Unabhängigkeit und das Recht der Jugend in Roheiten zeigen, da er für wahrhaft ernste Thaten noch nicht reif sei. Aus Stolz spielt er den Freigeist, obschon er sein thörichtes Gerede selber verachtet. Aus Stolz setzt er sich über göttliche und kirchliche und menschliche Gebote hinweg, aus Stolz setzt er seine Zukunft, ja das eigene und fremde Leben aufs Spiel, aus Stolz mischt er sich in die gefährlichste und ekelhafteste Gesellschaft, nur um sagen zu können, er sei auch dabei gewesen, nur um zu zeigen, daß er sich nicht fürchte, nur um zu beweisen, daß er sich nichts einreden lasse, nur um mit der Sünde zu prahlen. Wie wahr ist darum, was der heilige Augustin sagt: Ein wenig Sauerteig verdirbt den ganzen Teig. Das gilt von der Ansteckung des Stolzes. Von der Sünde des ersten Menschen her, der selbst durch den Stolz gefallen ist, ist unser Geist wie durchsäuert und geht demzufolge leicht durch Hochmuth und Eitelkeit in die Höhe, so sehr, daß er sich auf eigene und auf fremde Sünde etwas zu gute thut, ja schließlich selbst seine Ehre im Verbrechen findet[1]. Daß dem in Wirklichkeit so ist, haben wir im Voraus-

[1] August., C. epist. Parmen. 3, 2, 5.

gehenden an schrecklichen Beispielen in Menge gesehen. Unsere humanistischen Gelehrten und Schriftsteller finden eine wahre Großthat und den Beweis für die geniale Anlage eines Menschen darin, daß er die Uebertretung der göttlichen Gebote als sein eigenstes Recht betrachte und für sich selber Gesetze nach seinem Ermessen schaffe[1]. Aber dazu muß es kommen, wenn der Stolz seinen Weg beharrlich verfolgt. Sein Wesen ist Ueberhebung. Sein Ziel ist die Erreichung einer Ehre, welche uns nicht gebührt. Als Mittel dazu ist ihm alles recht, wenn er sich nur einen Erfolg davon verspricht. So ist es unvermeidlich, daß er, wenn er nicht umkehrt, zuerst an die Gesetze Gottes, welche unsern Weg einschränken, und zuletzt an Gott selber stößt, der hinter diesen Schranken steht[2].

7. Demgemäß brauchen wir uns nicht zu wundern, daß die Vorstellung, sich selbst an Gottes Stelle zu setzen, den Stolzen nicht nur nicht abschreckt, sondern vielmehr mit einem eigenthümlichen Zauber anzieht. Die Geschichte bietet uns dafür hundert unglaubliche Beispiele. Am begreiflichsten erscheint uns diese Verirrung an solchen, welche im Besitze der irdischen Macht, verdorben durch Schmeichler und Betrüger, sich zuletzt den Wahnsinn einreden, sie seien mehr als Menschen. Den halbverrückten Fatimiden Hakim, welchem die Geschichtschreiber den Ruhm zugestehen, er sei ein Nero in jeder Art von Schlechtigkeit gewesen[3], brachten die Schmeicheleien jenes verruchten Heuchlers, von welchem die Drusen ihre Religion haben[4], so weit, daß er, wenn er über die Straße schritt, die Einwohner unter Zeichen göttlicher Verehrung sich zurufen ließ: O der Einzige, o der Eine, der Leben und Tod ver-

[1] Oben, Vortrag 11.

[2] Thomas 1. 2. q. 84. a. 2; 2. 2. q. 132. a. 4; 162. a. 1.

[3] Hammer-Purgstall, Gemäldesaal der Lebensbeschreibungen großer moslimischer Herrscher III, 227 ff.

[4] Freiburger Kirchenlexikon (2) III, 2082; (1) III, 312 ff.

leiht![1] Der fanatische Christenverfolger Yezdegerd II.[2], der treulos grausame Ptolemäus Epiphanes fanden die alte Sitte ihrer Vorfahren, der persischen[3] und ägyptischen[4] Könige, sich als göttliche Wesen betrachten zu lassen, noch nicht belohnend genug für den Stolz; beide verlangten geradezu dieselbe Anbetung für sich, wie man sie Gott erweist. Der Letztgenannte ließ sich bei Lebzeiten Tempel erbauen und Feste feiern und hielt sich eigene Priester, die sein Bild in Processionen umhertragen mußten[5]. Es ist merkwürdig, wie gerade die größten Wütheriche und die ärgsten Karikaturen von Fürsten dieser Verirrung am öftesten verfielen, so Caligula[6] und Domitian[7], Herodes Agrippa I.[8] und Diocletian[9], Commodus, der sich Opfer bringen ließ wie jedem andern Gott[10], und Heliogabal, der nicht bloß ein Gott sein wollte gleich den andern Göttern, sondern der einzige mit Verdrängung aller übrigen[11]. Freilich sind auch Nebukadnezar[12], Alexander[13] und Cäsar[14] in dieser Reihe nennen, ein Beweis, wie tief der Stolz selbst große Geister verdirbt.

Allein der Mensch braucht durchaus keinen Königsthron und keine außerordentlichen Geistesgaben, um sich in dem

---

[1] Weil, Gesch. der islamitischen Völker 321.

[2] Spiegel, Eranische Alterthumskunde III, 600. 609 ff.

[3] (Aristot.) De mundo c. 6 (Par. III, 637, 29). Spiegel, III, 601. Esther 1, 19; 8, 8. Dan. 6, 8. 12. 15. Diodor. 17, 30, 6. [4] Diodor. 1, 90, 3.

[5] Uhlemann, Aegyptische Alterthumskunde II, 51.

[6] Sueton., Caligula 22. [7] Sueton., Domitian. 13.

[8] Apg. 12, 22. Joseph., Antiquit. 19, 8, 2.

[9] Prosper, Chronicon (Venet. 1744. I, 419). Eutropius 9, 26. Cassiodor., Chronicon (Bibl. max. PP. XI, 1364. h.).

[10] Ael. Lamprid., Commod. 9. [11] Lampr., Heliog. 6.

[12] Judith 3, 13; 5, 29; 6, 2. Dan. 4, 27; 5, 20.

[13] Arrian. 7, 20, 1; 29, 3.

[14] Appian., Bell. civ. 2, 106. Sueton., Caesar 76.

Glauben zu gefallen, er sei sein eigener König und Herr, er sei der einzige Gott, dem alle Kniee sich beugen müssen. Im Gegentheil, je armseliger und hilfloser er in sich selber ist, desto maßloser überhebt er sich gerne nach außen. Die ärgsten Tyrannen muß man nicht immer auf den Höhen der Gesellschaft suchen, sondern häufig findet man sie in den allerengsten Kreisen, in dem kleinen Raume einer Amts- oder Wachtstube, im Familienzimmer oder in der Gesindekammer. Und gerade die kleinsten Geister sind es, welche am leichtesten der Versuchung unterliegen, zu sprechen: Zum Himmel will ich emporsteigen, über den Sternen Gottes schlage ich meinen Thron auf; ich schwebe auf der Wolken Höhen, dem Höchsten will ich gleich sein[1]. Besonders nahe, wie es scheint, liegt diese Gefahr dem Wissensdünkel, neben dem Tugendstolz wohl der bösartigsten unter den menschlichen Krankheiten. Unter allen Trieben des Menschen ist einer der edelsten und darum der unwiderstehlichsten der Wissenstrieb. Gewaltig ist gewiß auch der des sinnlichen Gelüstens, sobald er einmal in Unordnung gerathen, und eiserne Helden beugen sich seinem Andrang wie die Grashalme unter den Hufen der Streitrosse. Aber dennoch ist die Macht jener Regung mit der des Dranges nach Wissen nicht zu vergleichen. Denn der Wissensdurst ist dem Geiste von Natur aus unauslöschlich eingepflanzt[2]. Ist er also einmal auf Abwege gebracht, so ist der Fall um so sicherer, je unüberwindlicher seine Kraft, je lebendiger er mit dem vornehmsten Theile unseres Wesens verwachsen ist. Je größer eine Gabe, desto leichter die Ueberhebung, desto verhängnißvoller ihr Mißbrauch. Aber man muß nicht glauben, daß nur die Gelehrten dieser Gefahr preisgegeben seien. Gott hat jedem Menschen eine so ausgezeichnete Gabe verliehen, daß die Versuchung, sich wider ihn zu empören, allen ohne

[1] Isai. 14, 13. 14. [2] Aristot., Metaph. 1, 1, 1.

Ausnahme nahe liegt. Wir meinen die Willensfreiheit. Herr seines eigenen Schicksals zu sein, selbst Schöpfer seiner Vollkommenheit und Seligkeit werden zu können, ist eine Fähigkeit, so erhaben und gewaltig, daß sie in der That ein Abbild der göttlichen Macht ist. Wäre der Mensch im Stande, von seiner Freiheit durchaus selbständig, allein und unabhängig Gebrauch zu machen, so müßte seine Vollkommenheit nahezu unermeßlich, er selbst ein göttliches Wesen genannt werden. Es kam also nur darauf an, den Menschen zu einem Schritte zu verleiten, der ihm bei solcher Macht nahe genug lag, zu dem Versuche, seine Kraft unabhängig von jedem höheren Gebote und Leiter zu gebrauchen, für sich allein seine Vollendung anzustreben, so war in Wahrheit der Frevel bereits begangen, daß er Gott selber gleich sein wollte[1].

Dieses Verbrechen ist aber nur allzu oft in der buchstäblichsten Weise von sterblichen Menschen begangen worden. Von König Salmoneus erzählen die Alten, daß er allen Ernstes die Menschen glauben machen wollte, ihm stünden Donner und Blitz zu Gebote[2]. Dem Arzte Menekrates hatten ein paar glückliche Heilungen den Kopf so verrückt, daß er sich für Jupiter hielt. Er kleidete sich als solcher und zwang die Unglücklichen, die er vom Tode errettet hatte, zur Ersetzung der Kurkosten in der Tracht des Apollo und des Herkules seinen himmlischen Hofstaat zu bilden[3]. Sogar an den König Agesilaus richtete er einen gnädigen Brief, in welchem er sich selber als Jupiter aufspielte[4]. Nahe daran reicht Apion, der

---

[1] August., Enchirid. 13, 45. Civ. Dei 14, 13, 1. De vera relig. 13, 26. Gen. ad lit. 11, 30, 39. Thomas 2. 2. q. 163. a. 2.

[2] Apollodor. 1, 9, 7. Virgil., Aen. 6, 585.

[3] Bato Sinop., Fragm. Ephes. 1. Hegesander Delph., Fragm. 5 (Müller, Hist. Graec. IV, 348. 414).

[4] Plutarch., Agesil. 21, 7; Lacon. apophth. 59; Imperat. apophth. Ag. 5. Aelian., Var. 12, 51.

Gelehrte, oder besser gesagt der Vielwisser, welchen Tiberius mit argem Spott cymbalum mundi, die Allerweltsratsche, Plinius aber die Eigenlobstrompete nennt. Er war so eingebildet, daß er seine Vaterstadt Alexandria dazu beglückwünschte, ihn hervorgebracht zu haben, und daß er jeden der Unsterblichkeit für sicher hielt, dem er einige Zeilen angehängt hatte[1]. Leider beschränken sich Beispiele ähnlichen Aberwitzes nicht auf die alten, heidnischen Zeiten. Wer sich mit eigenen Augen und Ohren überzeugen will, daß Abenteuerlichkeiten, wie wir sie eben berichtet haben, ganz buchstäblich zu nehmen sind, der braucht nur nach Rockford in Illinois zu gehen. Dort findet er den Stifter einer neuen Religion, Master George Jakob Schweinfurth, der sich für eine neue Erscheinung des gekreuzigten und auferstandenen Heilandes ausgibt und mit der größten Zuversicht von sich sagt: Ich bin Gott und habe unbeschränkte Gewalt. Ich kann Wunder wirken, thue das jedoch selten, da ich die Welt auch so zur Erkenntniß der Wahrheit zu bringen vermag[2]. Von dem gefeiertsten neuern Dichter der Niederländer, von Bilderdijk, sagt ein Schriftsteller: Für ihn hatte diese Welt nur einen Mittelpunkt, und dieser Mittelpunkt war ein Ich, ein Wille, und dieses Ich war Bilderdijk selbst[3]. Dasselbe dürfte man auch von Constantin und von Napoleon I. und von noch manch anderem unserer großen und kleinen Männer sagen. Der gleiche Geist des Schwindels hat einen Schopenhauer und Feuerbach, einen Proudhon und Renan, einen Carducci und Rapisardi und so viele andere neuere Dichter und Denker verleitet, von Gott nur noch mit Mitleid, mit Verachtung oder mit Lästerung zu reden, den Menschen aber

---

[1] Plin. 1, 20. Aul. Gell. 5, 14.

[2] E. P. Evans (Allg. Ztg. 1889, Beil. 328).

[3] Jonckbloet, Gesch. d. niederländ. Lit. D. v. Berg II, 596.

als die Entfaltung der echten Gottheit hinzustellen. Aus der nämlichen Gesinnung ging die Lehre Sallets hervor:

Du schaffst dir deinen Gott in freiem Spiel,
Ehrst ihn, solang das Machwerk deiner werth,
Zertrümmerst ihn, sobald er dir mißfiel,
Und dir kein Selbstgenügen mehr gewährt [1].

Aus derselben Quelle schöpfte Goethe die Verse:

Nur allein der Mensch
Vermag das Unmögliche [2].
Ich kenne nichts Aermeres
Unter der Sonn' als euch Götter.
Ihr nähret kümmerlich
Von Opfersteuern
Und Gebetshauch
Eure Majestät
Und darbtet, wären
Nicht Kinder und Bettler
Hoffnungsvolle Thoren [3].

Nun ist es freilich wahr, wir geben das gerne zu, daß solch unmäßiger Hochmuth eine seltene Ausnahme unter den Menschen ist. Aber wenn man auch anderen Erscheinungen desselben gern mildere Namen und leichter Entschuldigung zu theil werden läßt, hören sie deswegen auf, von seinem Fleisch und Blut zu sein? Man nennt sie beim schwachen Geschlechte Nervosität oder Hysterie, beim starken Energie, unbeugsame Willenskraft, ausgeprägtes Selbstgefühl. Wir haben nichts gegen diese Benennungen. Nur lasse man sich nicht über die Wahrheit täuschen, daß das, was mit derlei Bezeichnungen liebevoll beschönigt wird, vom vollendeten Egoismus, seinem nächsten Verwandten, nur um einige Stufen entfernt, jedenfalls ein Anfang zu ihm ist. Wer die Welt kennt, wird

[1] Sallet, Ecce homo (Ges. Gedichte 293).
[2] Goethe, Das Göttliche (S. W. Stuttg. 1853. II, 68).
[3] Goethe, Prometheus (ebend. II, 62 f.).

nicht in Abrede stellen wollen, daß die Eigenliebe einer Entwicklung fähig ist, die bis zur Verachtung und Verwerfung Gottes fortschreitet[1]. Und wer sich selber kennt, wird kaum in Zweifel ziehen, daß ihm mit dem Worte: Ihr werdet sein wie die Götter, die Erinnerung an manche eigene Schuld aufgefrischt werde. Da mag einer immerhin sagen: Ach, es war weiter nichts als etwas starkes Selbstgefühl, ein Stückchen Eigensinn. Genug, wenn es nur dieses war! Dann ist es lediglich einer gnädigen Bewahrung durch Gott zuzuschreiben, daß es nicht zu Weiterem kam. Denn, daß aus Eigenliebe Schlimmes und das Schlimmste werden kann, davon haben wir uns überzeugt. Mit tiefer Wahrheit sagt deshalb Plato: Es gibt ein Uebel, und zwar das größte von allen und den meisten Menschen wie eingeboren: dieses Uebel verzeiht sich jeder, und keiner kann sich entschließen, es aus sich auszutreiben. Das ist die Eigenliebe. Von ihr reden sich die Menschen ein, daß sie durchaus berechtigt sei, und daß es so sein müsse, wie es leider mit ihr steht. In Wahrheit aber ist ihr Uebermaß jedesmal der eigentliche Grund, wenn einer in Sünden fällt. Denn die Liebe macht immer blind gegen das, was man liebt. Drum glaubt der, welchen die Eigenliebe verblendet hat, er dürfe seinen Vortheil dem Rechten und Guten vorziehen. Auf diesem Standpunkt ist ein wahres Urtheil über recht und gut und schön nicht möglich. Und doch sollte einer, der es darauf abgesehen hat, groß und gut zu werden, nicht auf seinen Vortheil sehen, sondern auf das, was recht ist, gleichviel ob dieses mehr ihm oder einem andern zum Nutzen ist. Aber eben hier liegt die eigentliche Ursache der Sünde. Um dieser willen schmeicheln wir uns, alles zu wissen, wenn wir gleich nichts wissen. Um dieser willen hindern wir andere, zu vollbringen, was wir

[1] August., Civ. Dei 14, 28.

selber nicht verstehen. Um dieser willen verleiten wir sogar unsere Mitmenschen zur Sünde. Deshalb ist es Pflicht eines jeden Menschen, sich vor der Eigenliebe aus allen Kräften zu hüten[1]. Also der heidnische Philosoph.

8. Ist nun aber die verkehrte Eigenliebe der eigentliche Grund aller Sünde, so begreifen wir auch die erschrecklichste aller Wahrheiten, die Wahrheit, daß die Sünde sammt ihren Folgen unendlich und ewig werden kann. Nicht die einzelne äußere That ist das, was bei Beurtheilung der Sündhaftigkeit den Ausschlag gibt, und nicht nach dem Gegenstande der Sünde allein berechnet sich die Größe der Schuld. Das Mittel bleibt dem Sünder oft höchst gleichgiltig. Er wird ebenso wohl auch nach einem andern greifen, wenn er glaubt, dabei seine Rechnung zu finden. Ob er indes seine böse Gesinnung heute durch diese und morgen durch eine andere Handlung kundgibt, eines bleibt immer gleich, solange er sich nicht gründlich umwandelt, und das ist gerade das Entscheidende, das, was jede böse That, ob groß, ob klein, zur Sünde macht, der innere böse Wille. Was aber den Willen böse macht, das ist die verkehrte Eigenliebe, das ist der Stolz des Herzens.

Das einmal zugestanden, ergibt sich, wie irrig es sein muß, mit dem jüngern Fichte von einer vorübergehenden Natur des Bösen zu sprechen[2]. Ein solcher Ausdruck zeigt, daß man das Wesen der menschlichen Handlungsweise völlig verkennt. Man denkt beim Bösen an nichts als an die einmalige kurze That. Allein gar oft liegt die Sünde nicht einmal in dieser. Die äußerliche Handlung ist häufig gleichgiltig. Daher kommt es, daß eine und dieselbe That mitunter dem einen erlaubt, für den andern verboten, bei diesem ein kleiner Fehler, bei jenem ein Verbrechen sein kann. Die Sündhaftigkeit liegt

[1] Plato, Leg. 5, 4, p. 731. e.—732. b.
[2] J. H. Fichte, Ethik II, I, 151.

also zunächst nicht im Werke, sondern vor allem im Herzen. Ist die Absicht böse, so wird selbst eine an sich gute Sache schlecht. Die That nun vergeht, die Gesinnung aber bleibt. Das verführerische Wort, das schändliche Werk verfliegt wie der Rauch im Winde. Der böse Gedanke läßt so wenig eine Spur zurück als der Vogel in der Luft. Aber damit ist nicht auch die Sünde schon aus der Welt geschafft. Wir sprechen hier nicht von den Wirkungen derselben. Die Geschichte weiß davon zu erzählen, welch bittere Früchte ein einziges lügnerisches, verrätherisches, sittenverderbliches Wort nach Jahren noch getragen hat. Aber hier handelt es sich um das, was das Werk, was den Gedanken zur Sünde gemacht hat, um den bösen Willen, um den empörerischen Stolz. Und auch nach dieser Seite hin hat die Sünde als echtes Unkraut ein sehr zähes Leben. Schnell ist die böse That geschehen und schnell ist sie vergangen. Aber das, was sie zur Sünde machte, der Stolz und der von ihm beseelte böse Wille, war vor ihr und bleibt, nachdem sie längst verschwunden. Vergangen ist nur die That, die Sünde ist geblieben. Jene ist vielleicht schon längst vergessen, vergessen von der Welt, vergessen von dem Thäter, aber die Sünde ist noch lange nicht vergeben.

Hat also der, welcher einmal gesündigt hat, nie mehr Hoffnung auf Verzeihung? Wohl, wir können es nicht nachdrücklich genug sagen, Hoffnung nicht bloß auf Verzeihung, sondern auf völlige Wiederherstellung. Er braucht bloß den Grund der Sünde aus seinem Herzen zu entfernen, den Stolz zu brechen, die Ueberhebung zu demüthigen, und alles ist wieder geordnet, soweit es auf ihn ankommt. Aber freilich, ohne Unterwerfung unter Gott ist jedes andere Mittel vergeblich. Allein damit haben wir eben den wundesten Fleck berührt. Unterwerfung! Demüthigung! Unerträgliches Wort! Ja, wenn es nicht der Stolz wäre, welchem diese Aufgabe gestellt wird! Soll dieser einen Selbstmord begehen? Begreiflich deshalb

der Aufruhr, welchen das Wort von Umkehr im Geiste hervorruft.

Der Stolz verbeut mir dies verhaßte Wort,
Die Furcht, mich zu entehren, hindert mich.
Gesetzt, ich brächt' es über mich, es wär'
Doch weiter nichts als Heuchelei. Wie bald
Müßt' ich das wieder thun, was ich gethan,
Und falschen Schwur, erlogne Reue brechen.
Das hieße Schmerz und Schande doppelt zahlen! [1]

Ich mich demüthigen, ich mich selber preisgeben? Nein, ich bleibe, was ich bin, und will es ewig bleiben. Wenn Gott sich nicht mit mir verträgt, so mag er mich vernichten. Doch feig mich selber wegwerfen, ein Gesetz über mir anerkennen, das werde ich ewig nicht. Das ist die Sprache des Stolzes.

Nein, beim Himmel, den er lenkt,
Beim Abgrund und der Unermeßlichkeit
Des Alls und Lebens, das ich mit ihm theile,
Nein, stärker nenn' ich ihn, doch höher nie!
Die Huld'gung aller hab' er, nur nicht meine.
Fort streit' ich gegen ihn, so wie ich stritt
Im höchsten Himmel! Durch die Ewigkeit
Und durch der Hölle bodenlose Klüfte
Und durch das unbegrenzte Reich des Raumes,
Durch Unermeßlichkeit endloser Zeiten
Bestreit' ich ewig ihn! Und Welt um Welt,
Und Stern um Stern, und All um All soll noch
Erzittern in der Wage, bis der große
Zweikampf sich legt, wenn er sich jemals legt!
Nie soll er's, eh' ich oder er zermalmt,
Und was zermalmt wohl uns Unsterbliche? [2]

Solange also der Stolz des Herzens nicht gebrochen ist, kann an keine Reue und an keine Umkehr gedacht werden. Aber

[1] Milton, Verlorenes Paradies 4, 81 f. 93 ff.

[2] Byron, Kain (Böttger VII, 193 f.). Cf. Dante, Inferno 14, 46. 72.

Wo keine Reue, da auch nicht Verzeihung;
Bereu'n jedoch und mit dem Willen hängen
Am Bösen ist unmöglich, ist Entzweiung [1].

Wenn man das erwägt, so muß man begreifen, daß es eine ewige Sünde und darum auch eine ewige Strafe gibt. Wir wissen es zu würdigen, wenn sich das Gefühl eines jeden bei dem Gedanken an eine ewige Strafe empört. Selbst der Gleichgiltigste geräth bei diesem Worte in Bewegung. Auch der, welcher mit dem Laster und dem Verbrechen spielt, zürnt ob dieses Wortes als des anstößigsten, das über menschliche Lippen gekommen. Das beweist, daß die Natur des Menschen unvertilgbar ist. Man kann die Sünde liebgewinnen und Sünde auf Sünde häufen, man kann gegen Vernunft und Gewissen, mit anderen Worten, gegen seine Natur handeln. Es ist aber unmöglich, diese völlig zu unterdrücken. Hier bricht sie mit ihrem Abscheu sich wieder gewaltsam Bahn. Leider zürnt sie nur über die Folge, nicht auch über den Grund. Sie sollte aber nicht verkennen, daß hier die Wirkung der Ursache durchaus entspricht. Ist die Sünde Stolz, so ist sie Trennung von Gott. Bleibt der Stolz unbeugsam, so hebt nichts die Trennung auf. Gott und Götzen neben ihm können sich auf ewig nicht vereinen. Wer es mit den Götzen hält, hat kein Recht sich zu beklagen, daß Gott es nicht mit ihm halten will. Ueber die ewige Verwerfung mag er zürnen, er hat ein Recht dazu. Aber er zürne dann auch über den, welcher sie zur ewigen macht, und das ist niemand anderer als der erste aller Götzen, der Stolz des Sünders. Gott kann die Hölle so wenig abschaffen, als er sie geschaffen hat. Der Stolz hat Sünde und Hölle gemacht. Der Stolz macht Sünde und Strafe ewig. Der Stolz allein kann sie wieder aufheben. Bringt der Stolz es über sich, sich Gott zu unterwerfen, so hat Sünde und Hölle ein Ende.

[1] Dante, Inferno 27, 118—120.

9. Das Werk eines Augenblickes ist die böse That. Wie der Blitz aus der düstern Wolke sich entlädt, so entspringt sie aus dem Grunde des verdorbenen Herzens und schleudert Brand und Tod, wenn nicht auf friedliche Brüder, so doch in die eigene Seele. Aber keineswegs entlud sich mit ihr das Herz des Verderbens, aus dem sie ihre verheerende Macht sog. Die Sünde ist geschehen und bleibt einmal geschehen. Sie ist aus dem Herzen ausgegangen, aber sie lastet auf ihm, oder vielmehr, sie lebt in ihm fort. Und sie wird nicht eher vergehen, als bis die Quelle verstopft ist, aus der sie ihr Leben geschöpft hat.

Vergeblich wäre es, zu erwarten, daß dieser Grund unserer Sündhaftigkeit von selber seine Triebkraft und sein Leben verliere. Sinnliche Leidenschaft erkaltet mit der Lebenswärme, der Zorn erstirbt, wenn ihm der Beleidiger aus der Erinnerung verschwindet. Den Stolz allein bricht keine Zeit. Ihm raubt der Verfall der Kräfte nicht die tödtliche Kraft. Vernunftgründe erbittern ihn. Siegt er, so mehrt sich seine Verwegenheit. Wird er gedemüthigt, so wächst sein Grimm.

Von selber also stirbt die Eigenliebe nie. Wenn wir sie nicht in einem Kampfe auf Leben und Tod erlegen, so wird sie ewig leben. Und was werden wir gegen sie vermögen? Liebe und Leben sind so unzerstörbar als unser eigenes Ich. Wenn das eigene Ich der Feind, den wir besiegen sollen, wenn dessen Leben unser eigenes Leben und seine Waffe unsere eigene Liebe zu uns selber ist, wie sollen wir hoffen, einzig auf unsere Kräfte angewiesen, je in diesem Streit zu siegen?

10. Gegen den Stolz reicht also menschliche Weisheit und Macht nicht aus; denn Klugheit und Kraft sind gerade seine Mutter und seine Amme. Um ihn zu bändigen, bedarf es einer Macht, die über unsere Stärke geht. Ist das Wahrheit, daß der Stolz die Wurzel der Sünde, die Krankheit des Menschengeschlechtes ist, so bleibt es unbezweifelbar, daß die

Welt nimmermehr heil wird, es sei denn, daß eine übermenschliche Macht sich in Gnade zu uns neigt. Um uns zu Boden zu werfen, reicht unsere Macht eben hin. Es ist unvermeidlich, daß der Mensch stürze, sobald er sich seiner Kräfte überhebt. Es ist aber unmöglich, daß er sich vom Falle wieder erhebe ohne eine höhere Macht, und diese ist — hier haben wir zum erstenmal das Wort, das uns von nun an stets begleiten und hoffentlich auch retten wird, — diese überlegene Hilfe ist Gottes erbarmende Gnade.

Zweiundzwanzigster Vortrag.

Die Reue.

1. Eine der verbreitetsten Krankheiten, zwar, wir geben es gerne zu, eine der unschädlichsten, doch immer eine Krankheit, ist die Neigung zum Uebertreiben. In einer Familie befindet sich ein Jüngling, der in den Studien mäßige Fortschritte macht; es ist zu hoffen, daß er seine Prüfungen bestehen wird. Besser geht es ihm beim Tanzen und beim Schlittschuhlaufen, auch ist er schon ein paarmal in der Reitschule gewesen und nicht vom Pferde gefallen. Am besten gelungen ist sein Aeußeres. Er ist fast so groß wie der Papa, auch keimt ihm schon der Flaum. Dabei weiß er sich trefflich zu benehmen. Er hat einigen Mutterwitz zur Welt gebracht und findet an übermäßiger Bescheidenheit kein Hinderniß, ihn gelegen und ungelegen zu verwerthen. Das reicht hin, daß die Tanten, Damen in jenem Alter, wo der Hang zu mütterlicher Bevormundung sich am unbefangensten kundgibt, die ganze Bekanntschaft mit der freudigen Kunde davon erfüllen, welcher Salomon in ihrem Kreise heranwachse. Dem jüngern Schwesterchen ergeht es weniger gut. Sie ist ein seelengutes Kind, bescheiden, fromm und folgsam. Aber sie benimmt sich, wie es einem Mädchen allerliebst ansteht, ein wenig befangen vor den Fremden. Dafür muß sie jeden Abend bittere Vorwürfe mit zu Bette nehmen, daß sie so plump und tölpelhaft, ja

unausstehlich sei. Anders als im Superlativ sprechen wir schon im normalen Zustande nicht. Wie erst, wenn uns ein Ding in Ekstase bringt! Auf diesem Wege kamen jene lächerlichen Ausdrücke der Steigerung und Verstärkung in Umlauf, die wir so oft aussprechen hören, daß uns ihre Sinnlosigkeit kaum mehr auffällt. Die Hausfrau klagt, daß der Bäcker das Brod so ungeheuer klein mache. Der Kunstenthusiast geräth außer sich vor dem ekelig herrlichen Bilde, über die furchtbar schöne Stimme der neuen Primadonna. Die nervöse Dame kann die Uhr nicht im Zimmer behalten, weil sie so schauderhaft laut geht. Der Neffe vermag sich beim Besuch der Tante nicht genug zu verwundern, wie der pausbäckige Schreihals in der Wiege seit seinem letzten Hiersein so riesig groß geworden ist. Der kleine Fritz hat erst seit acht Tagen begonnen, auf der Geige Versuche anzustellen, ob sich auch heute noch wie in alten Zeiten Steine erweichen und Menschen rasend machen lassen, und die Großmama wird nicht müde, überall zu erzählen, er spiele bereits magnifik, süperb.

Das alles sind keine Sünden, sondern ziemlich unschuldige Menschlichkeiten. Es darf sich aber nur Ungeduld und Empfindlichkeit oder Ehrgeiz und Prahlerei mit dieser Neigung paaren, dann wird das, was sonst eine Schwachheit war, leicht zu einem Fehler, mitunter zu einem großen. Der Gelehrte, der eine neue Lesart vorgeschlagen, der Dichter, der einige Verse in einer Zeitung untergebracht, der Bekleidungskünstler, der eine sinnreiche Art, Knöpfe einzunähen, ersonnen und dafür ein Patent genommen hat, ist überzeugt, daß das eine der größten Leistungen des menschlichen Geistes und von unberechenbarem Einfluß auf die Entwicklung der gesammten Cultur sei. Umgekehrt ist jeder Verdruß, jede Beleidigung, jeder Schmerz, der uns trifft, immer gleich das Schwerste, was einem Menschen begegnen kann. Wir geben schon zu, daß andere auch an ihren Leiden zu tragen haben. Aber so drückend ist denn doch gewiß auf der Welt keines

als das unsere. Nun ja! Jeden drückt sein eigenes Uebel, und es ist begreiflich, daß er es bitterer fühlt denn ein fremdes. Aber haben wir denn nicht selber bereits das eine oder das andere Mal an uns erfahren, daß es noch Lasten zu schleppen gibt, womit die, welche jetzt gerade auf uns liegt, kaum einen Vergleich aushält?

2. Nur in einem Leiden ist es immerhin zu billigen, wenn jemand sehr starke Ausdrücke gebraucht. Man kann selbst hier, wie wir sehen werden, Uebertreibungen machen, aber wir müssen zugeben, daß sie da nicht eben leicht sind. Es handelt sich um jenen Wurm, welcher niemals stirbt, mit anderen Worten, um das Bewußtsein von unserer Schuld, an welchem der Rachegeist der göttlichen Ordnung einen so furchtbaren, weil unausweichlichen und unsterblichen Bundesgenossen in uns selber hat. Seiner Thaten eingedenk quält sich der Geist mit allen Foltern eines in Grausamkeiten erfinderischen Henkers und sieht bei alle dem kein Ende seiner Martern ab. Und was ihn dabei am meisten schreckt, das ist der Gedanke, daß nach einem qualvollen Leben dieselbe Pein, nur noch vermehrt, fortdauern werde[1]. Manche glauben, etwas Großes zu sagen, wenn sie das als Thorheit verspotten, als Feigheit verachten[2]. Aber damit ist dem, welcher diese Qualen leidet, keineswegs geholfen. Man mehrt bloß seine Bitterkeit, wenn man ihn höhnt, daß er solcher Schwachheiten nicht Herr werden könne. Mit unübertrefflicher Wahrheit läßt uns der Dichter einen der verhärtetsten Bösewichter seinen Zustand in den Worten schildern:

O feiges Herz, wie schrecklich quälst du mich!
Von kaltem Angstschweiß trieft mein zitternd Fleisch.
Wen fürcht' ich doch? Mich selbst? Sonst ist nichts hier.
So fliehe denn! Vor wem? Wie? Vor mir selbst?

---

[1] Lucretius 3, 1031—1035. [2] Id. 3, 1036.

Mit tausend Zungen züngelt mein Gewissen,
Und jede Zunge ruft mir eigens zu,
Und jeder Zuruf heißt: Verbrecher du!
Jedwede Schuld, geübt im höchsten Grad,
Durchbricht die Schranken, tobt und ruft: Schuld! Schuld!
Ich muß verzweifeln! [1]

3. Gegen dieses Gefühl hilft kein Hohn, kein Trost, am wenigsten ein Versuch der Läugnung. Der Sünder weiß nur zu wohl, daß ein Gesetz über ihm steht. Er weiß, daß er es sich nicht selbst gegeben hat. Er weiß, daß es nicht seiner Willkür überlassen ist, ob und wie er es auslegen und befolgen will. Und dieses Gesetz hat er übertreten. Das war aber kein todtes Gesetz, sondern ein Gesetz voll Leben und Kraft. Kaum übertreten, erhebt es sich zur Rache gegen ihn, der es durchbrochen hat.

Die Phantasie der Völker hat diese Ueberzeugung in die Sagen von den furchtbaren übernatürlichen Rachegeistern gekleidet, welche unter dem Namen der Erinnyen, der Furien, der Larven bekannt sind. In jedem Hinterhalte lauern den Sagen der Menschheit gemäß diese Schreckensgestalten, die alles sehen, alles hören, und jeden Schuldigen, der ihnen als Beute überantwortet ist, mit Schlangen geißeln, mit Bogen und Pfeil so lange verfolgen, bis er ihrer unermüdlichen Ausdauer, ihrer unentrinnbaren Schnelligkeit erlegen ist. Das sind nicht vereinzelte persönliche Ueberzeugungen oder anerzogene Vorurtheile, sondern es drückt sich in diesen Vorstellungen der Glaube des Menschengeschlechtes aus, daß es ein vom menschlichen Belieben völlig unabhängiges, höheres Gesetz gibt, welches sich nie ungestraft übertreten läßt [2]. Selbst die Stoiker, welche doch am meisten die stolze Lehre vertraten, daß der

[1] Shakespeare, Richard III. 5, 3.

[2] Preller-Plew, Griech. Mythologie (3) I, 686. Nägelsbach-Autenrieth, Homerische Theologie (2) 264.

Menſch ſich ſelbſt Geſetz ſei, anerkannten in den Furien die Henker, deren Gott ſich bediene, um die Uebertreter ſeiner Geſetze zu beſtrafen[1].

Wenn die Heiden dieſe Anſchauung nicht los zu werden vermochten, ſie, die an Götter glaubten, ohne Heiligkeit, voll parteiiſcher Zuneigung, ſo leicht zu beſtechen und zu betrügen, wie ſoll ein Sünder ruhig werden, der ein Geſetz über ſich weiß, das er verletzt, ein Geſetz, das ſich zur Rache gegen ihn gewaffnet hat, ein Geſetz, das eines iſt mit dem Willen des allmächtigen, heiligen Gottes? Und dieſer Gott iſt ewig und ändert ſich nicht[2]. Und dieſer Gott iſt gerecht und gibt nichts auf das Anſehen der Perſon und nimmt keine Geſchenke an[3]. Und dieſer Gott iſt heilig und vermag nichts Böſes anzuſehen[4]. Solange er dieſen Gott nicht beſänftigt hat, was ſoll ihn tröſten?

Etwa die Verzögerung der Strafe? Aber er weiß, daß ſein Gott ewig iſt und deshalb warten kann. Wenn etwas die Qual des Sünders unerträglich machen muß, ſo iſt es die Langmuth Gottes. Das Kind, welches den Vater tief gekränkt hat und an ſeiner unerbittlich ſtrengen Gerechtigkeit keinen Zweifel hegt, leidet doppelte Marter, ſolange es ihn ſchweigen ſieht. Der größte Zornesausbruch wäre nicht die halbe Pein, die in dieſem ſtummen Harren und Bangen liegt.

Oder wird er ſich etwa durch die Flucht dem Gerichte entziehen? Aber fliehen vor wem und wohin? Vor Gott? Sagt ihm doch die Vernunft: Wohin ſoll ich fliehen vor deinem Angeſicht? Nähme ich mir Flügel von der Morgenröthe und flöge ich ans Ende des Meeres, ſo würde auch dort deine Hand mich feſthalten. Stiege ich zum Himmel empor, ſo wäreſt du dort, ſänke ich hinab bis in der Hölle Grund, auch da träfe ich dich an[5].

[1] Plutarch., Quaestion. Roman. 51.
[2] Mal. 3, 6. [3] Deuter. 10, 17. [4] Hab. 1, 13.
[5] Pſ. 138, 7 ff.

4. Und was hälfe das Fliehen vor Gott, auch wenn es möglich wäre, solange der Sünder sich selber nicht entrinnen kann? Wenn er das Haus verläßt, so eilt ihm sein Peiniger nach[1]. Kehrt er heim, so ist dieser vor ihm zurückgekommen[2]. Wie einer, der zu Hause nichts als Unfrieden trifft, meidet er sich selbst und stürzt sich in alles, wovon er Zerstreuung hofft[3]. Aber die Freude an irdischer Eitelkeit, die Lust an Schönheit und Sinnesgenüssen sättigt seine Seele nicht. Und würde er Berge in sie stürzen, sie füllten nicht die Lücke aus, welche der Unendliche in ihr gelassen, als er von ihr ausziehen mußte. Was immer man von vergänglichen Dingen der Seele vorwirft, das hält ihre Pein nicht auf, es sei denn für einen Augenblick. Danach wird sie aber um so hungriger, und setzt ihre Verfolgung desto beharrlicher fort, den schnaubenden Wölfen vergleichbar, je mehr sie sich enttäuscht sah.

Alles aber wäre zu ertragen, Gottes Zorn und eigene Unseligkeit, Fluch der Menschen und Haß gegen sich selbst, würde nur die eigene Natur dazu Ja und Amen sagen. Aber wenn der Sünder mit seinem Munde spricht: Ich brauche nicht Glück und Zufriedenheit, ich kann auch unselig leben, so ist es seine Natur, die ihm ewig zuruft: Du lügst! Und wenn er Gott anklagt, daß dieser mit seinen Geboten Schuld an allem Elend trage, in dem er zu verschmachten meint, so ist es wieder die eigene Natur, die sich ob dieser Lästerung empört. Das ist der Fluch des Sünders, daß er seine Natur nie zu zerstören vermag, und daß diese immer wieder Partei für Gott und für sein Gesetz nimmt. So wenig sich das Wasser seine Neigung, nach abwärts zu drücken, nehmen läßt, so wenig läßt sich die Natur auf die Dauer verläugnen. Man

---

[1] August., Joann. tr. 41, 4. [2] Id., Ps. 45, en. 3.
[3] Ibid. 33, 2, 8.

mag den Bergstrom auf einige Zeit stauen. Dann aber wird er nur um so unaufhaltsamer alle Dämme brechen. Man sucht sich freilich zu beruhigen, es handle sich nur um Vorurtheile, um Folgen verkehrter Erziehung, um Nachwirkungen finsterer Zeiten, um Verbildungen der Natur. Vergebene Mühe! Niemand wird sagen wollen, daß der Baumeister, welcher den Lauf der Flusses regelte, dem Wasser diesen Zug nach unten eingepflanzt habe. Es hat ihn von Natur, und darum läßt es sich ihn durch keine Macht nehmen. Gerade so natürlich ist auch dieses Mißbehagen, welches der Sünder empfindet. Er mag dagegen thun, was ihm der Scharfsinn des bösen Gewissens nur immer in den Sinn gibt, er findet doch das Wort der Schrift in seinem Herzen bestätigt: Die aber Böses thun, sind Feinde ihrer selbst[1]. Mit schönen Worten hat das ein reuiger Sünder aus seiner eigenen Erfahrung bezeugt:

Ich habe mich dem Herrn entzogen,
Der mich für sich gewann mit Schmach,
Da habe ich mich selbst betrogen,
Weil ich die Treue an mir brach[2].

5. Und wenn der Sünder nur doch dafür etwas, und wäre es noch so wenig, gewonnen hätte! Allein die Welt verspricht viel und hält wenig. Die Sünde vollends verheißt alles und bietet nichts. Was hat der Sünder, sobald seine That geschehen ist? Wenn wir sagen: nichts, so haben wir nicht einmal die Wahrheit gesagt. Wie viele würden, indem sie ihren Zustand bemessen, sich glücklich schätzen, wenn sie nichts hätten, wenn sie nichts, gar nichts wären! Enttäuschung ist bitter. Da nichts finden, wo man alles hoffte, schmettert fast zu Boden. Aber große, unnennbare Güter preisgegeben haben,

[1] Tob. 12, 10. Sprichw. 8, 36.

[2] Ulrich von Singenberg 28, 1 (Hagen, Minnesinger 1, 289).

um etwas Besseres zu erwerben, und dann die ersteren verloren und sich von den anderen betrogen sehen müssen, das ist unerträglich. Gottes Zorn waffnet sich gegen den Sünder, seine eigene Natur ist geschändet, sein Gewissen klagt ihn an, seine Vernunft schilt ihn als Thoren, daß er sein Bestes, seine Ruhe, seine Ehre weggeworfen, sein Leben vergeudet, und er soll nicht zur Verzweiflung versucht werden? Der Himmel über ihm verschlossen, der Abgrund unter ihm gähnend, in seinem Innern nach Böhme's treffendem Ausdruck der Nagewurm, die Angstkammer: muß er sich nicht fühlen wie jener Unglückliche in der uns allen bekannten Erzählung von der Schlangenhöhle? Ein alter englischer Dichter, dem die Blindheit des leiblichen Auges die Seele hell gemacht hat, Thomas Blacklock, schildert diese Stimmung in den schönen Versen:

Wie bebt der Bösewicht vor Furcht,
Das bleiche Antlitz gramgefurcht!
Ihm scheint umsonst der Sonne Licht,
Ihm bieten Reiz die Fluren nicht,
Für ihn ist trostlos Berg und Thal,
Ihm ist des Waldes Rauschen Qual,
Ihm blühn die Wiesen ohne Duft,
Ihm weht nicht Kühlung zu die Luft,
Er sieht den Himmel voll Gewölk,
Und jede Schönheit ist ihm welk.
Wenn Nacht ihn einsam überfällt,
Wie schreckt ihn die Gespensterwelt!
Vor seinem Tritt der Boden wankt,
Aus jedem Blatt ein Seufzer schwankt,
Bis seine Seel' in Wahnsinnsnacht
Den Geistertanz sieht rings erwacht [1].

Das sind keine Uebertreibungen, keine Schilderungen aus der eigenen Erfindung oder aus der Einbildung solcher, die sich den Zustand des Sünders nur nach ihrer Vorstellung

[1] Chambers, Cyclopaedia of English liter. (4) I, 696.

ausmalen, sondern sie sind aus der bittern Wirklichkeit genommen. Es müßte einer ein Heiliger sein und nie einen Fehler begangen haben, wenn er nicht an sich das Sprichwort bewahrheitet gefunden hätte: Man thut geschwind, was man lange bereut[1]. Süß getrunken, sauer gezahlt[2]. Trunkene Freud, nüchternes Leid[3]. Sünden kehren lachend ein und gehen weinend aus[4]. Jeder Untersuchungsrichter, der seiner Aufgabe nur einigermaßen gewachsen ist, weiß, daß der innere Zustand des Verbrechers seine beste Hilfe ist. Nie handelt selbst der verstockteste Uebelthäter nach der Unthat normal. Wenn er an diesem untrüglichen Kennzeichen nicht entdeckt wird, so ist in den meisten Fällen bloß Mangel an Menschenkenntniß seine Rettung. Wir reden da nicht einmal von den größten Verbrechern, von Mördern, von Meineidigen, von Tempelschändern. Macht doch selbst jene Sünde, welche Dante in den obersten und erträglichsten Höllenkreis versetzt, jene Sünde, die am meisten Lebenslust und Süßigkeit lügt, das Leben unerträglich! Diese unglücklichen Opfer der Sinnenlust können ihren eigenen, unehrlich gewordenen Namen, die letzte Erinnerung an ihre Mutter, an die Gelübde ihrer Jugend, an die goldenen Tage der Unschuld nicht mehr ertragen. Die Hälfte von ihnen, fünfzig Procent nach statistischen Zählungen, geben sich jährlich einen neuen falschen Namen. Sie können den Platz, der Zeuge ihrer Sünde war, nicht mehr betreten, gleich als fürchteten sie, er werde gegen sie Zeugniß ablegen. Sie getrauen sich nicht mehr die Luft einzuathmen, in der sie ihr größtes, vielleicht ihr einziges Besitzthum, ihre Unschuld, weggeworfen haben. Es ist, als ob sie glaubten,

[1] Körte, Sprichwörter der Deutschen (2) 5084.

[2] Wander, Sprichwörter-Lexikon IV, 981, 11.

[3] Graf und Dietherr, Deutsche Rechtssprichwörter 7, 581.

[4] Düringsfeld-Reinsberg, Sprichwörter der roman. und german. Sprachen II, 231, Nr. 414. Körte (2), 7263.

sie mit ihrer That verpestet zu haben. Daher ihre ewigen Wohnungsänderungen. Vier-, zwölf-, fünfzigmal im Jahre wechseln sie regelmäßig ihren Aufenthalt. Fünfundzwanzig bis dreißig Procent vermögen sogar das Leben nicht mehr zu ertragen. Sie suchen durch stets erneuerte Selbstmordversuche sich von einem Dasein zu befreien, das ihnen durch ihre Vergehen entsetzlicher geworden ist als die Vernichtung[1]. Das sind Früchte des Bösen, nicht von Sittenpredigern erdichtet, sondern von der Sünde in Wirklichkeit gezeitigt, Früchte, die man nachweisen kann, Früchte, welche Moralstatistiker wirklich mit Ziffern berechnet haben. Welch inneres Elend mag dann erst das Herz bergen, in das kein Auge einen Blick thut, von dem nur jener weiß, der es an sich erfahren hat! So wird von einem Verbrecher berichtet, daß er vierzehn Nächte keinen Schlaf fand, obgleich er nach und nach vierzig Gaben Opium zu sich genommen hatte[2]. Wer wird es da nicht selbstverständlich finden, daß ein solcher Zustand innerer Angst zum Wahnsinn führt? Es ist übertrieben, entsprechend dem lieblosen Geiste des Heidenthums, wenn die Alten jeden Fall des Wahnsinns und insbesondere der schrecklichsten Form der Geistesverwirrung, des Selbstmordes, ausnahmslos als göttliche Strafe für eine Sünde auffaßten[3]. Aber es ist zweifellos wahr und kann aus jeder statistischen Tabelle mit grausigen Summen bewiesen werden, daß die Sünde nur allzu häufig in diesem Abgrund endet. Jeder Sünder, sagt das Sprichwort, ist sein eigener Henker[4]. Thun wir dann unrecht, wenn wir einen Wahn, der naturgemäß in Wahnsinn ausläuft, unnatürlich nennen? Die Sünde ist ein Wahn. Das weiß der Sünder am besten, den sie mit nichts als mit Betrug gelohnt. Ein Wahn aber, der

[1] Oettingen, Moralstatistik (1) 479—482.
[2] Schubert, Geschichte der Seele (4) I, 345.
[3] Hartung, Religion der Römer I, 68—71.
[4] Graf und Dietherr, Deutsche Rechtssprichwörter 7, 215.

bis zur Vernichtung des Lebens auf den Menschen drückt, kann unmöglich mehr schwerer sein. Wenn ein Gebirge auf den Sünder fiele, mehr als erdrücken könnte es ihn auch nicht.

6. Nun ist aber unzweifelhaft, daß der Mensch auf die Dauer große Seelenleiden nicht zu überwinden vermag. Aeußerliche Schmerzen sind zu ertragen, wenn das Innere im Frieden ist. Und wenn sie den Frieden des Herzens erringen oder fördern helfen — und das ist immer der Fall, sobald man sie zur Läuterung des Innern benützt — oder wenn sie dazu dienen, um einem Geliebten Liebe und Opferwilligkeit zu erzeigen, so werden sie sogar süß, so daß wir sie uns von keiner Macht abnehmen lassen, ja daß wir sie selbst mit Begierde aufsuchen. Aber seelische Peinen lieben ist ebenso unmöglich als seine Glückseligkeit hassen. Denn beides wäre dasselbe. Darum lassen sie keine andere Wahl übrig, als entweder zu unterliegen, oder auch das Schwerste zu übernehmen, wenn man uns ein sicheres Mittel zeigt, uns davon zu befreien.

Ist also die Gewissensnoth die größte aller Seelenpeinen, so kann keine Leistung zu beschwerlich, kein Opfer zu groß sein, um uns von ihr zu erlösen. Und gerade zu diesem Behufe ist uns ein Weg gewiesen, der kaum einfacher sein könnte. Es ist nicht ein Weg, der ungewöhnliche Rüstigkeit erfordert, nicht ein Weg in weite Fernen, wozu nur solche sich entschließen können, die über reiche Mittel zu verfügen haben. Er ist in eines jeden Gewalt, er liegt uns so nahe, er ist uns so natürlich, daß unser besseres Wesen mitten in den Verdüsterungen eines sinnlichen Lebens uns unwillkürlich zu ihm hintreibt[1]. Er ist aber auch so unerläßlich, daß ohne ihn eine Rückkehr zur verlorenen Güte, eine Befreiung von der Qual des Herzens, die Wiedererlangung innern Friedens nicht möglich ist. Und dieser Weg heißt, um es kurz zu sagen, Reue.

---

[1] August., De duabus animabus 14, 22.

7. Dieses Wort ist eines von jenen, welche im Herzen die tiefste Bewegung hervorrufen. Die einen hören es nur mit Schrecken nennen, die anderen wenden sich mit Abscheu davon ab, theilnahmslos bleibt keiner, zum Zeichen, daß keiner gesund ist. Jedes kräftige Heilmittel bringt zuerst im Innern eine gewaltige Umwälzung hervor, und nur solche, die entweder eine sehr gesunde Natur haben, oder jene, denen nichts mehr hilft, verspüren keinen Einfluß davon. Gerade dieser Aufruhr ist aber das Zeichen, daß die Heilkraft sich bereits bemerkbar macht, ob mit oder ohne Erfolg, das muß sich freilich erst zeigen. Daß nun aber der bloße Name Reue schon so unangenehm berührt, ist bei der Art der Krankheit, an welcher der Mensch leidet, leicht begreiflich. Die Reue steht, wie wir im Vorausgehenden bereits erwogen haben, zu dem Grunde aller Sünde, zu dem Stolze, in solchem Widerspruche, daß der menschliche Geist aus Furcht, zu tief in sich hineingreifen zu müssen, kaum auch nur das Wort hören will.

Weil sich die Menschen aber weder in Gedanken mit ihr ernstlich befassen wollen, noch sie im Werke üben, ist es dahin gekommen, daß sie kaum mehr wissen, was Reue ist. Daher rührt es, daß man die verkehrtesten Vorstellungen damit verbindet. Schiller versteht unter Reue einen tiefern Grad von Verzweiflung. Nichts, sagt er, könne erhabener, heroischer gedacht werden, als wenn jemand die mißbilligende Stimme des unbestechlichen Richters in seinem Innern mit solcher Unerträglichkeit empfinde, daß er in Verzweiflung alle Güter des Lebens und das Leben selbst mit Füßen trete. Ob der Tugendhafte sein Leben freiwillig hingebe, um die Unschuld zu vertheidigen, oder ob der Verbrecher sein Leben freiwillig zerstöre, weil er seine Gewissensvorwürfe nicht mehr ertragen könne, das sei gleich großartig. Ja, wenn die Reue den Sünder so weit treibe, daß er zum Selbstmord greife, so sei das eine noch erhabenere Sittlichkeit, als wenn ein Märtyrer sein Blut für die Tugend

vergieße. Der Gerechte habe doch dabei das billigende Bewußtsein seiner Tugend. Der Sünder aber, der sich selber morde, bringe ohne diesen erleichternden Gedanken, also völlig uneigennützig, der Reue und Verzweiflung sein Theuerstes, das Leben, zum Opfer[1].

Das also soll Reue heißen. Dann hätte freilich auch Cicero Recht zu sagen, daß es die Macht der Reue war, welche Alexander nach dem Morde seines Freundes trieb, Hand an sich selbst zu legen[2]. Allein, wer wird glauben, daß eine solche Maßlosigkeit eine Sühne oder gar ein Heilmittel für die Sünde sein könne? Den Alten, welche allen innern Halt und die Kenntniß des Seelenlebens verloren hatten, wollen wir es verzeihen, daß sie das Unmaß der Selbstüberhebung, worin sie die Größe des Menschen erblickten, durch ein Unmaß von Selbstwegwerfung gut machen zu müssen meinten. Sie mochten es darum vielleicht für Buße halten, wenn ein Oedipus sich in Verzweiflung blendet, wenn Phädra sich aus boshaftem Zorn erhängt, wenn Helena bei Homer sich in maßloser Selbstwegwerfung eine Hündin nennt[3]. Die Alten kennen eben nirgends Maß. Aber Maßlosigkeit ist nicht Aenderung des Stolzes, sondern nur der Ausdruck des Ingrimms darüber, daß der Stolz sich so übel gelohnt hat, nicht Besserung der verkehrten Eigenliebe, sondern nur ein neuer, schlecht verhohlener Ausbruch derselben. Erst wollen sie sich groß im Frevel zeigen, und dann zeigen sie sich verzweifelt, weil ihnen die böse Absicht mißlungen ist oder Schande gebracht hat. Reue aber soll zur Genesung führen, und zwar zur Genesung von der Grundkrankheit des Herzens, vom Stolze. Unmöglich kann man also dann von Reue sprechen, wenn der Stolz sich bis

[1] Schiller, Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen. 1836. XI, 522 f.

[2] Cicero, Tusculan. 4, 37, 79.

[3] Homer., Il. 3, 180; Od. 4, 145.

zur Tobsucht empört. Wo kein besonnener, gefaßter Schmerz, ein Schmerz, welcher die Seele mild, weich und demüthig macht, da hat das Herz sich nicht eines Besseren besonnen, sich nicht vom Guten erfassen lassen. Nicht jede Bitterkeit ist Reue. Es gibt eine sanfte, mäßige Traurigkeit, welche standhafte Buße zum Heile wirkt, und das ist Reue. Und es gibt eine maßlose, harte Traurigkeit, welche den Tod bewirkt [1], diese aber hat mit Reue nichts gemein.

Indes, was wundern wir uns, daß die Alten das Geheimniß der Reue nicht verstanden? Haben es etwa die Neueren besser begriffen? In was unterscheiden sich jene rohen Schmähungen auf sich selbst, welche gewisse calvinistische Kirchenlieder dem Sünder in den Mund legen, von den Aeußerungen einer Helena, oder die tollen Selbstquälereien der jansenistischen und methodistischen Angstbank von dem Gebahren eines Oedipus? Wenn noch neuerdings ein Ebrard seine Glaubensgenossenschaft darob rühmte, daß sie allein — man verzeihe uns die anstößigen Ausdrücke — die alles zerschmeißende, alles zermalmende Buße besitze, müssen wir da nicht sagen, daß die sanfte Lehre des Christenthums und der süße Geist Christi umsonst über die Welt gekommen ist? Dann aber können wir es auch den modernen Philosophen nicht mehr verdenken, daß sie über die Reue so geringschätzig urtheilen, ja sie geradezu aus der Reihe der Tugendübungen streichen und als verwerflich brandmarken. So behauptet Kant [2], sie sei nur ein Verdruß der Selbstliebe, die sich darüber schäme, daß man sich vor anderen eine schimpfliche Blöße gegeben habe. Gerade so sagt auch Adam Smith [3], ja selbst ein protestantischer Professor der Theologie, Steinbart [4].

---

[1] 2 Kor. 7, 10.

[2] Kuno Fischer, Gesch. der neuern Philosophie (1) IV, 406.

[3] J. H. Fichte, Die philosoph. Lehren von Recht, Staat und Sitte seit Mitte des 18. Jahrh. (Ethik I), 556.

[4] Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung I, 383—385.

Daß sie das durch die Schuld des ungebrochenen Stolzes werden kann und nicht selten wirklich wird, haben wir gesehen. Jener stechende Schmerz, der so sehr entmuthigt und niederdrückt, jene Bitterkeit des Herzens, welche sich in maßlosen Ausdrücken Luft macht, ohne entschlossener, wachsamer, demüthiger zu machen, ist in der That nicht Reue, sondern nur verletzter Stolz. Aber wem sollte es auch einfallen, solche Untugend Reue zu nennen? Man möchte meinen, es wäre nicht möglich, und doch, unsere Philosophen thun es. So sagt Hartmann, Reue sei nichts als der widersinnige Wunsch, das Geschehene ungeschehen zu machen[1]. Und das System der Natur erkennt in ihr nur den Kummer über die schlechten Folgen unserer Thaten[2]. Das sind traurige Belege dafür, wie wenig diese Gelehrten die echte Reue kennen, und sie machen es begreiflich, wie Spinoza lehren konnte, der, welcher eine böse That bereue, sei unvernünftig, weil er sich zweimal an einer und derselben Sache unglücklich mache[3].

Von den Philosophen haben, wie immer, die Volksschriftsteller die Herabwürdigung der Reue übernommen. Wer die neuere Belletristik verfolgt, wird sich darüber entsetzen, daß in derselben die Reue so grundsätzlich und beharrlich als Thorheit hingestellt wird. Sicher muß es entsittlichend wirken, wenn man dem Volke den Grundsatz prediget, Sünde sei ein Recht und Reue eine Schwäche des Menschen. Beides aber geschieht in der schönen Literatur mit Schrecken erregender Ausdauer. Man kann Dichter oder Novellisten aufschlagen, welche man will, fast immer findet man den Satz, den Grabbe in die Worte kleidet:

Reu' um Geschehn'es ist
Verlorne Arbeit[4].

---

[1] Hartmann, Phänomenologie des sittl. Bewußtseins 189 ff.
[2] Erdmann II, I, 301. Anhang CXXIV. Stäudlin, Gesch. der Moralphilosophie 671. [3] Spinoza, Eth. 4, prop. 54.
[4] Grabbe, Herzog Theodor von Gothland 3, 1.

Wie weit sind wir herabgekommen und wie tief ziehen wir heute die Menschen unter die alten Heiden herab! Selbst in den Zeiten des römischen Verfalles lehrte ein Plautus das Volk:

So leer von Ehrgefühl ist keiner, daß, wenn er eine Schuld verübt,
Er nicht erröthend sich entleere des Schmutzes, der sein Herz getrübt [1].

Unserm Geschlechte aber predigt ein Fürst Pückler-Muskau, die Reue sei die unverzeihlichste der Schwächen, eine wahre Erbärmlichkeit, mit der man vielleicht kokettiren und sich vor anderen schön machen, aber nicht im Ernste sich einlassen könne [2]. Ja, Börne nimmt keinen Anstand, den verstocktesten Böse-wichtern und Satan vor allen den Ruhm der höchsten Weis-heit zuzugestehen, indem er das schändliche Wort schreibt: Nichts bereuen ist aller Weisheit Anfang [3].

8. Woher nun solche Lästerungen gegen die Reue, woher dieser Spott über sie? Warum wollen so viele lieber in der Unseligkeit verbleiben als sich zur Reue bequemen? Was hat eine scheinbar so einfache Sache so schwierig für den Menschen gemacht? Warum zeigt man ein wahres Interesse daran, die Reue für etwas Unmögliches auszugeben? Würden die Lehrer des Christenthums die Reue so auffassen wie jene Vorkämpfer der Reformation und des Jansenismus, welche sie als Zerschmetterung des Menschen darstellen, oder gar wie die modernen Denker, welche von ihr Vernichtung des Lebens verlangen, so begriffe sich diese Abneigung. Aber wer weiß nicht, daß die christliche Milde mit diesen Ausschreitungen nicht das Mindeste zu schaffen hat? Dem Geiste des Evangeliums ist überhaupt jede Maßlosigkeit in dem Grade fern, daß man mit Zuversicht sagen kann, wo immer eine solche sich finde, sei die Wahrheit der Offenbarung entweder verläugnet, oder

[1] Plautus, Aulul. 4, 10, 789 sq.
[2] Janssen, Zeit- und Lebensbilder (2) 111.
[3] Börne, Aphorismen 202 (G. W. 1868. VII, 78).

doch irrig und einseitig dargestellt. Der, welcher den glimmenden Docht nicht völlig auslöscht und das geknickte Rohr nicht ganz zerbricht [1], ist sicherlich vom Grunde seines erbarmungsvollen Herzens der Forderung fremd, daß die Reue den armen Sünder völlig zermalmen solle.

Nichtsdestoweniger ist es leicht begreiflich, woher dieses Entsetzen vor der Reue. Würde sie etwas Uebertriebenes von uns verlangen, so könnten wir sie von uns abweisen, und wir hätten Ruhe vor ihr im Herzen. So aber verlangt sie nur das Selbstverständliche, und wir können ihr die Berechtigung dazu nicht absprechen. Nicht das Herz sollen wir zermalmen, sondern bloß den Grund der Sünde, den wir im Herzen gelegt, die Selbstüberhebung der Eigenliebe. Nicht Thränen, nicht bitterer sinnlicher Schmerz [2], nicht muthlose Verzweiflung macht das Wesen der Reue aus, nicht machtloser Zorn, sondern nur die Demüthigung [3]. Darum war es keine Reue, womit Kain sich selber anklagte: Meine Sünde ist zu groß, als daß sie Vergebung erlangen könnte. Und dennoch verharrte er im Trotze, da er sich gegen Gott beklagte, daß er nun wahrscheinlich die Strafe über ihn kommen lassen werde [4]. Und so ist nirgends Reue vorhanden, solange es dem Sünder eine unerhörte Zumuthung dünkt, er solle demüthig an seine Brust klopfen und mit verdienter Beschämung, deren Bitterkeit aber durch die Hoffnung auf Verzeihung gemildert wird, vor Gott, seinem Herrn, auf die Kniee sinken und sprechen: Herr, sei mir armen Sünder gnädig!

Deshalb ist es unerläßliche Bedingung zur wahrhaften Reue, daß wir vorerst den Stolz unseres Geistes brechen durch die Erkenntniß und durch das Bekenntniß, unrecht gehandelt

[1] Matth. 12, 20.
[2] Thomas, In ps. 37, 18; 4. d. 17. q. 2. a. 3. sol. 1.
[3] August., Ps. 146, en. 5. Chrysost., Hebr. 31, 3.
[4] Genes. 4, 13. 14.

zu haben. Allerdings ist das nicht schon Reue, daß einer seinen Fehler erkenne. Noch weniger besteht sie darin, wie Schopenhauer glaubt, daß einer gestehe, er sei jetzt zu besserer Einsicht gelangt[1]. Es ist das eine leider sehr verbreitete Auffassung, welche schon Tertullian bekämpft[2]. In der bloßen Erkenntniß kann die Reue nicht gesucht werden. Dabei könnte der Stolz von neuem seine Rechnung finden, und der Mensch wäre diesem seinem Erbfeinde nur um so mehr verfallen. Aber immerhin ist die Einsicht und das Geständniß, gefehlt zu haben, nothwendig zur Reue. Wo nicht einmal der Stolz des Geistes gebrochen ist, wo nicht der Geist es mit dem lebendigsten Schmerze erkennt und bedauert, daß er die größte Thorheit beging, indem er sich überhob und Gottes Gesetz verletzte[3], ist auch nicht einmal der Anfang zur Reue gemacht.

Doch der Stolz liegt nicht bloß im Verstande, sondern auch im Willen. Und auch von hier muß er durch die Reue ausgetrieben werden. Schopenhauer läugnet, daß jemals aus dem Willen durch Aenderung Reue entstehen könne[4]. Das zeigt deutlich, daß der Wille nicht leicht gesonnen ist, auf Besserung sich einzulassen. Und doch ist das gerade seine eigenste Sache. Er kann nicht bloß, er muß sich ändern. Im Willen liegt die Sünde. Solange er sich nicht von ihr weg und dem Guten wieder zuwendet, kann von Besserwerden keine Rede sein. Das muß aber die Reue bewirken, wenn sie anders wahr ist. Wer mit Hartmann in ihr eine Herabdrückung oder gar Vernichtung des sittlichen Selbstgefühles sucht[5], kennt sie durchaus nicht. Gerade dies ist der Prüfstein ihrer Echtheit, daß sie die Seele zur Wiedererneuerung der geschwundenen

[1] Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung (3) I, 349.
[2] Tertull., De poenit. 1.
[3] Thomas 4. d. 17. q. 2. a. 3. sol. 2.
[4] Schopenhauer a. a. O.
[5] Hartmann, Phänomenologie des sittl. Bewußtseins 192 ff.

sittlichen Kraft stählt. Drum sind außer dem Schmerze zur Reue zwei weitere Erfordernisse nöthig, einmal der Abscheu, kraft dessen der Wille sich von der geschehenen Sünde entfernt, und dann der Vorsatz, durch welchen er einer Wiederkehr derselben für die Zukunft vorbeugt, soweit es von ihm abhängt [1]. Der Schmerz über die Sünde braucht nicht ein Schmerz des Gefühles und der Empfindung zu sein. Es genügt der Schmerz des Verstandes. Auch Abscheu und Vorsatz müssen sich nicht in sinnlich empfindlicher Weise erkennbar machen. Es reicht hin, wenn der Wille mit Ernst diese letztgenannten Wirkungen hervorbringt. Durch den Schmerz thut der Verstand, durch Abscheu und Vorsatz der Wille Buße; denn der erste ist eine Demüthigung des Verstandes, in den beiden anderen Uebungen demüthigt sich der Wille. So haben die beiden Vermögen der Seele gut gemacht, was sie verbrochen. Von einer solchen Reue gilt, was das Sprichwort sagt: Reu, des Herzens Arznei [2].

9. Wir würden übrigens doch dem Menschen unrecht thun, wollten wir den Stolz als das einzige Hinderniß betrachten, welches ihm die Reue und Buße so schwer macht. Wir anerkennen gerne, daß er vielleicht ebenso große Schwierigkeit auch in der Furcht findet, es möchte alle angewandte Mühe gleichwohl unnütz sein [3]. Schon deshalb war der Menschheit vor Christus Reue und somit Rettung aus ihrem Elende unmöglich, weil sie sich ohne die freie Herablassung Gottes zu ihrem Elende unfähig fühlte, Hoffnung auf Verzeihung zu fassen. In den späteren Zeiten des Heidenthums dachte sie freilich kaum mehr daran, daß sie derselben bedürfe. Damals hatte sie jeden Gedanken an Vergebung weggeworfen und sich in blinder Verzweiflung in alle Laster gestürzt. Aber selbst

[1] Conc. Trid. sess. 14, cap. 4.

[2] Wander, Sprichwörter-Lexikon III, 1661, 39.

[3] Bernard., In Nativ. Dom. s. 2, 1.

in den ältesten Zeiten, wo sich das religiöse Bewußtsein unter den Heiden noch verhältnißmäßig rein erhalten hatte, bei Homer zum Beispiel, getrauten sie sich im besten Falle nur auf die Möglichkeit, aber nie auf die Wirklichkeit der Vergebung zu hoffen [1]. Uebrigens was reden wir von den Heiden! Hat es doch, sogar nachdem die Erbarmung und Menschenfreundlichkeit Gottes auf Erden erschienen war [2], unter Christen deren gegeben, welche vermeinten, der Vorstellung von einer unerschöpflichen Barmherzigkeit Gottes Schranken setzen zu sollen. Vielleicht, wir wollen das zur Entschuldigung zugeben, war es oft wohlgemeinte Absicht, die Erinnerung an die strafende Gerechtigkeit Gottes nicht aus den Herzen verschwinden zu lassen, was diese Strenge eingab. Sicher ging sie auch manchmal aus einem gewissen Trotze des Stolzes hervor, welcher sich die Demüthigung der Umkehr zu Gott mit dem Vorwande ersparen wollte, es lasse sich das begangene Unrecht doch nicht mehr gut machen. In jedem Falle aber ward der Reue und Buße dadurch ein unübersteigliches Hinderniß geschaffen. Das Bewußtsein der Sünde ist ohnehin niederdrückend genug, auch wenn der Irrende einen zur Versöhnung bereiten Gott über sich glaubt. Mußte man ihm nun auch diese letzte Ermunterung rauben und ihn so in den Abgrund der Verzweiflung und der Verhärtung hinabstoßen?

Eine Reue, welche nicht durch die Hoffnung auf Verzeihung gemildert wird, muß zur Verzweiflung führen [3]. Diese aber ist schlimmer als die Sünde selbst. Sie macht den begangenen Fehler unheilbar und zur Quelle immer neuer Vergehen. Niemand sündigt unbedenklicher als der, welcher alle Hoffnung weggeworfen hat. Solange noch ein Funke von Muth und

---

[1] Nägelsbach, Homer. Theologie I, 307. 325.

[2] Tit. 3, 4.

[3] Ambros., Poenit. 1, 1 (C. nemo potest 50, de poen.).

Vertrauen im Menschen glimmt, hält er sich über der tiefsten Stufe der Ausschweifung. Hat er aber den letzten Gedanken an Verzeihung preisgegeben, dann kann man mit Horaz sagen:

Tollkühn, aller Gefahr zum Trotz
Stürzt der Mensch sich hinein, wo ein Verbot ihn reizt[1].

Frechheit ist stets die Tochter der Verzweiflung. Drum wird Muthlosigkeit oft zu größerem Verderben als das Verbrechen, das ihr den Vorwand gegeben hat. Für den Brudermord hätte Kain Verzeihung erlangen können. Als er aber in stolzer Verzweiflung gegen Gottes Güte lästerte: Meine Missethat ist zu groß, als daß ich Vergebung verdienen sollte[2], da ward er von Gottes Angesicht vertrieben.

Daß nun Menschen, die außerhalb des Evangeliums stehen, die Reue schwer fällt, ist nach dem Gesagten leicht erklärlich. Von einer Barmherzigkeit, vor deren Augen auch die schwersten Vergehen Gnade finden, von einer Langmuth, welche auch durch tausendfachen Mißbrauch nicht erschöpft wird, von einer Gerechtigkeit, die jedesmal der Liebe mit Freuden den Vortritt läßt, konnten wir uns keine Vorstellung schaffen. Das Höchste, was wir Menschen kennen, ist eine schwächliche Liebe, welche der Gerechtigkeit entbehrt. Und wie bald ist selbst diese erschöpft! Eine Gerechtigkeit aber, die mit Liebe gepaart ist, scheint uns fast unmöglich. Entweder keine Gerechtigkeit, oder eine grausame und unerbittliche, ist der Inbegriff unserer Erfahrungen in dieser Welt. Wenn sich also jemand Gott nach diesem Eindrucke, den er von den Menschen gewonnen, ausmalen wollte, so kann ihn wohl die Qual des Sündenbewußtseins zermalmen, aber Reue ist dann unmöglich. Vor einer unbeugsamen Strenge beugt sich der Stolz nie. Sie reizt ihn nur zum Leichtsinn oder weckt seinen Trotz. Das ist immer die Frucht eines maßlosen Rigorismus.

---

[1] Horat., Carm. 1, 3, 25 sq. [2] Genes. 4, 13.

Daß also ohne Gnade und ohne die Lehre und Hilfe dessen, welcher uns Gott als Liebe und Gerechtigkeit zugleich kundgegeben hat, Reue ein Ding der Unmöglichkeit ist, bedarf keines Wortes mehr. Wenn den Menschen, welche den Gott des Evangeliums, den Vater, den Erbarmer, nicht kennen, Reue unmöglich scheint, so ist das leicht zu begreifen[1]. Wir Christen aber kennen die Wahrheit, daß es besser ist, in die Hände des Herrn zu fallen als in die der Menschen[2]. Die Menschen sind unerbittlich gegen Schwache und Unschuldige, der Herr ist immer bereit, auch der Schuldigen zu schonen. Wie ein Vater mit den Kindern Mitleid hat, so Gott mit denen, die ihn fürchten. Der Himmel kann nicht höher und unerreichbarer über der Erde sich wölben, als seine Barmherzigkeit fest und unerschütterlich über uns ruht[3]. Daß eine Mutter ihres Kindes vergesse und dem Sohne ihres Schoßes ihr Herz entziehe, müssen wir für ein Ding der Unmöglichkeit halten. Aber dennoch, wenn selbst dieses Unmögliche wirklich werden sollte, hat unser Gott betheuert, daß wir die Hoffnung auf die Erbarmung seines Herzens nicht verloren haben[4]. Er kann uns nicht verwerfen, das hat er uns bei sich selber geschworen. Keine Sünde ist so groß, daß seine Liebe nicht größer, keine Bosheit so unergründlich, daß seine Gnade nicht ebenso unergründlich wäre. Und wenn der Böswicht dessen Langmuth tausendmal mißbraucht, so ist das stets sein Trost, daß er gegen eine Erbarmung gefrevelt hat, die unermeßlich ist. Und wenn er ein ganzes langes Leben seiner Güte getrotzt, er kann nicht verloren sein, wenn er sich ihr nur endlich ergibt; ist sie ja doch von Ewigkeit zu Ewigkeit. Es mag der Sünder Jahr um Jahr fern von Gott auf Wegen wandeln, die nicht gut sind, die Treue Gottes ändert sich nicht. Wie

---

[1] Justin., Cohortatio 25. [2] 2 Kön. 24, 14.
[3] Ps. 102, 11. 13. [4] Isai. 49, 15.

der Vater, welcher der Heimkehr des Sohnes unter der Thüre wartet, steht Gott den ganzen Tag und breitet seine Hände nach dem verlorenen Sohne aus[1] und ruft und bittet und versichert ihn der liebevollen Aufnahme, sobald er wieder heimkehrt. Ja, er wartet nicht einmal der Rückkunft des Entlaufenen. Er geht ihm nach und sucht, ob er auf seinen Irrwegen nicht irgendwo Schaden genommen. Durch Felsgeröll und Wüstenglut, und wo ein Abgrund droht, dort forscht er nach dem Irrenden. Daß ihm selber an Dornen und Steinen die Füße wund und blutig werden, das achtet er in seiner Herzensangst um die Noth des Verlorenen nicht. Und hat er ihn endlich gefunden, so ist seine Freude groß. Kein hartes Wort, kein Vorwurf, nur Mitleid und Liebkosung. Auf seinen eigenen Schultern trägt er den Wiedereroberten ins Vaterhaus zurück. Und dann ist größerer Jubel dort über diesen einzigen Sünder, der reuig Buße gethan, als über neunundneunzig Gerechte, welche der Buße nicht bedürfen[2]. Wenn ohne Kenntniß dieses Gottes Reue dem Herzen des Sünders als eine unerschwingliche Forderung erscheint, so ist das wohl begreiflich. Wie aber jemand diese Versicherungen hören und dennoch der Forderung zur Buße sich entziehen kann, das scheint zwar unverständlich, aber es ist ein Beweis mehr, daß es die Wahrheiten gibt, die man sehen und doch nicht sehen, hören und doch nicht verstehen kann[3], es sei denn mit Hilfe einer besondern Stärkung, welche das Unmögliche leicht macht.

10. Als der rohe Chlodwig von der unüberwindlichen Siegeskraft des einen wahren Gottes bewältigt in das Taufwasser hinabstieg, rief ihm Remigius die Worte zu: Beuge deinen Nacken, stolzer Sicamber, verbrenne, was du angebetet, bete an, was du verbrannt hast![4] Das ist die Forderung,

---

[1] Isai. 65, 2. [2] Luc. 15, 4—7. [3] Matth. 13, 13.
[4] Greg. Tur., Hist. Franc. 2, 31. Flodoard. 1, 13.

welche das Gebot der Reue und Buße jedem auferlegt, der einmal gesündigt hat, mit anderen Worten, jedem Menschen. Zerstöre, was du aufgebaut, baue auf, was du zerstört hast! Hasse, was du bisher geliebt, liebe, was du gehaßt hast![1] Nicht bloß die äußeren Thaten müssen sich von nun an ändern. Die Umkehr muß das Herz vor allem treffen und vom Herzen auf Denk- und Handlungsweise wirken. Eine schwere Forderung in der That! Ich soll das missen, fliehen, hassen, womit ich zum Verluste meiner Ruhe mit allen Fibern meines Herzens mich verwachsen fühlte! Ich soll gestehen, daß das, was soeben noch mein Stolz gewesen, ein Abfall von mir selber war! Indes Kinder beinahe am Ziele stehen, soll ich, dem Greisenalter nahe, erst von vorn beginnen!

11. Mauern und Thürme der Heimat wider den Gegner vertheidigen ist eine ruhmvolle That. Herrlicher ist's noch, dem Widerstande der Feinde zum Trotze die Mauern zu brechen, mit denen er der Heimat Frieden stört. Ungleich ruhmvoller ist es, die Festung des eigenen Herzens gegen jeden Angriff zu schirmen. Das aber erfordert den meisten Muth, die Mauern des Verließes zu sprengen, in das wir uns selber eingeschlossen[2]. Ein Volk, welches die Festungen schleift, mit denen ein Unterdrücker seine Freiheit zu Boden geworfen, hat einen herrlichen Sieg erkämpft. Der Tyrann aber, der sie selber wieder niederwirft, hat einen doppelten Sieg gefeiert, einen Sieg über die Tyrannei und einen größern über sich selbst. Sogar Alexander fand in dem Siege über sich einen herrlicheren Beweis königlicher Größe als in der verhältnißmäßig geringen Mühe, die unermeßlichen Heerhaufen des Perserkönigs zu sprengen[3].

Aber ohne Kampf und Mühe wird kein Sieg errungen. Um soviel nun aber der Sieg über sich selbst den über jeden

[1] Tertull., Nat. 1, 1; Apolog. 1.

[2] Xenophon, Agesilaos 8, 8.

[3] Plutarch., Alex. 21, 3. Xenophon, Agesilaos 10, 2.

äußern Feind an Großartigkeit übertrifft, um so viel mehr verlangt er auch Schweiß und Streit[1]. Kein Wunder darum, daß so wenige ihn erringen. Selbst Männer, die sich schämen würden, das Wort Furcht auszusprechen, sind auf der feigsten Flucht zu finden, sobald es sich darum handelt, zum Angriff auf sich selber überzugehen. Wir brauchen uns bloß, weil eben von ihm die Rede war, an den furchtbaren Chlodwig zu erinnern. Kein Feind vermochte seinem Schwerte zu widerstehen, jede Festung brach seine Kraft. Nur sich allein wußte er nicht zu besiegen. Er hatte nicht einmal den Muth, es ernstlich zu versuchen. Hier hat also der Schwächste ein Feld, auf dem es ihm möglich ist, an wahrem Heldenruhm die gefeiertsten Helden zu überbieten. Er hat aber auch, dank der Hilfe Gottes, jeden Augenblick die Kraft zu diesem schönsten aller Siege.

12. Gott hat seine Allmacht mit der Reue getheilt. Nur Gott kann Sünden vergeben. Diese Macht hat er aber an die Reue abgetreten. Was kein Wasser rein wäscht, was kein Feuer läutert, was keine Zeit vergessen macht, das tilgt die Reue im Augenblick. Wie Wachs vor dem flammenden Feuer, zerschmilzt die Sünde vor ihr, und wäre sie an Größe und Alter den ewigen Bergen gleich. Ohne ihre Mitwirkung ist es Gott selber unmöglich, unsere Schuld aufzuheben. Sie aber wandelt im Augenblick den tiefsten aller Gegensätze, die unendliche Feindschaft der Sünde, in Liebe und Gnade um. Doch daß die Reue Gnade verschafft und daß sie echte Reue wird, das hat sie nicht aus Menschenmacht, das ist selber eine wunderbare Gnade[2].

[1] Valerius Maximus 4, 1, 2.

[2] August., Enchirid. 22, 82.

Dreiundzwanzigster Vortrag.

Das Bekenntniß.

1. In einem Werke, welches sich zum Zwecke gesetzt hat, die Krankheit des Menschengeschlechtes darzustellen, darf ein Wort über eine ihrer hauptsächlichsten Erscheinungsformen, über Moden und Schmuck nicht fehlen. Vielleicht werden uns, wenn die Rede auf diesen Gegenstand kommt, selbst die ungläubigsten Männer gestehen, daß sie wenigstens hier große Neigung empfinden, eine Herrschaft der Erbsünde anzunehmen. Doch mögen die Frauen ihrerseits ruhig weiter lesen. Wir geben ihnen Recht, wenn sie entgegen sagen, daß sie schon längst aus dem, was über die Männer gesagt worden ist, von der Erbsünde überzeugt sind. Wir haben uns alle im Stücke der Schwachheit wenig vorzuwerfen. Darum wollen wir auch hier den Frauen nicht wehe thun, so wenig wir im Sinne haben, irgend jemand zu schmeicheln. Wir gestehen darum offen, daß unseres Erachtens die Männer in dieser Frage viel zu schnell mit Vorwürfen und mit Spott gegen die Frauenwelt zur Hand sind. Wir sagen aber auch mit allem Nachdruck, daß das weibliche Geschlecht, wenn es die Verantwortung erwägt, die es in diesem Stücke nicht selten auf sich geladen, Grund genug finden dürfte, derlei Anklagen und Vorwürfe von seiten der Männer und der Prediger mit größerer Gelassenheit und mit einigem Bußgeist hinzunehmen.

Nicht Schmeichelei gegen die Frauen, sondern die Wahrheit gebietet uns zu sagen, daß die Männer jenen gegenüber hier keineswegs so schuldlos dastehen, als sie sich meist den Anschein geben[1]. Wir entlasten nicht die Frauen der Schuld. Wir sagen nur, daß die Männer auch ihren redlichen Theil von Schuld in diesem Stücke tragen. Auf die Pflege ihres Bartes und einer wallenden Löwenmähne verwendeten die griechischen Philosophen[2] und unsere deutschen Vorahnen[3] sicher nicht weniger Zeit als die griechischen und römischen[4] und die mittelalterlichen Damen[5] auf ihre Chignons[6]. Die Thraker[7], Illyrier[8] und Briten[9] erachteten, wie heute noch die Indianer, als das erste Erforderniß eines Ehrenmannes eine kunstvolle Tätowirung. Sicherlich kostete ihnen die Herstellung dieser Verschönerung nicht geringere Sorgfalt als ihren Lebens- und Leidensgefährtinnen die Bereitung eines andern, ntcht minder unerläßlichen Schmuckmittels, einer gefälligen Schminke. Die wilden Kelten erschienen ebenso mit

---

[1] Clem. Alex., Paedag. 3, 3. Tertull., Cult. fem. 2, 8.

[2] Plutarch., Is. et Os. 3. Lucian., Demonax (37), 13. Aul. Gell. 9, 2.

[3] Silius Italic. 5, 132—134. Tacitus, Germ. 38. Seneca, Ira 3, 26. Forbiger, Alte Geographie III, 339 f.

[4] Juv. 6, 120. 502. Statius, Sylv. 1, 2, 114. Martial. 14, 50. Valer. Max. 2, 1, 5. Tertull., Cult. fem. 2, 6. 7. Becker-Rein, Gallus (2) III, 150—153.

[5] Peraldus, Summa de virt. et vit. 2, 6, 3, 14 (Venet. 1571. II, 380 sqq.). Lecoy de la Marche, La société au 13me siècle 213.

[6] Caliendrum, galericulum.

[7] Cicero, Off. 2, 7, 25. Valer. Max. 9, 13, 3 (notae Threicei).

[8] Strabo 7, 5, 4. Herodot. 5, 6. Becker-Hermann, Charikles (2) I, 297—300.

[9] Caesar, Bell. gall. 5, 14. Mela 3, 6. Forbiger, Alte Geogr. III, 273.

Goldschmuck beladen als ihre Frauen[1], nicht einmal in der Schlacht vermochten sie sich davon zu trennen[2]. Wir lesen in mittelalterlichen Schriftstellern Wunderdinge über die Schleppkleider[3], mit welchen die Pariserinnen des dreizehnten Jahrhunderts zum Verdruß der Moralisten und auf Kosten ihrer Männer den Straßenfegerdienst in den pflege- und pflasterlosen Gassen der Weltstadt versahen. Vermuthlich waren aber ihre riesigen Anhängsel noch um vieles bescheidener als die fünf Ellen langen Aermel an den Schleppröcken der normannischen Recken, welche die tapferen Wikinger nur aufgeschnürt tragen konnten, wenn sie durch die Welt kommen wollten[4]. Der gute Strabo findet es von seinem Standpunkt als Grieche aus barbarisch und unvernünftig, daß die alten hispanischen Schönen vermeinten, ihrer Schönheit ein Wesentliches zugesetzt zu haben, wenn sie auf ihr Haupt eine hohe Trommel stülpten[5]. Wie würde aber der biedere Mann seiner Verwunderung Lauf lassen, wenn er sehen müßte, daß unsere Herren, die nicht so glücklich sind, in Uniform paradiren zu können, und die sich gleichwohl über das niedere Volk erheben möchten, bei den höchsten Festlichkeiten mit dem gleichen, bei aller Einfachheit so herausfordernden Schmucke voll Selbstgefühles sich groß machen!

2. Es ist nicht gut, sich hierbei lange zu verhalten. Dieser Gegenstand führt bald zu Lächerlichkeiten und zu Unziemlichkeiten, noch schlimmerer Dinge zu geschweigen. Jedoch einer Erklärung dieser Krankheitserscheinung darf die Sittengeschichte nicht aus dem Wege gehen. Wir sagen absichtlich Sitten- und nicht Culturgeschichte, um jedes Mißverständniß zu beseitigen. Es handelt sich hier um Dinge, die mit der Cultur

[1] Diodor. 5, 27, 3. [2] Livius 7, 10.
[3] Peraldus II, 376. 382. Lecoy de la Marche 213.
[4] Weinhold, Altnordisches Leben 171.
[5] Strabo 3, 4, 17.

des Menschengeschlechtes wenig gemein haben. Wenn nur ein Caligula[1] und ein Otho[2], wenn nur Friedrich II. und Voltaire das Bedürfniß empfunden hätten, durch Allongeperücken und Zopf ihre Persönlichkeit in schöneres Licht zu stellen, wenn lediglich in Zeiten einer vor Uebercultur verdorbenen Gesellschaft die gebildeten Kreise sich die Mode von einer Theodora, von einer Pompadour hätten vorschreiben lassen, so möchte es verzeihlich sein, wollte man das ganze Gebiet, von dem hier die Rede ist, zur Beurtheilung der Civilisation in Rechnung bringen. Nun aber geben die abenteuerlichen Frisuren der barbarischen Kelten[3] und die wunderlichen Haarkunstwerke der menschenfressenden Papuas und der gefürchteten Zulukaffern[4] dem Toupet der Du Barry an Erfindungsgeist sicher nichts nach. Bei den Latukas im innern Afrika haben die Männer die Pflege ihrer Haare bis zu dem Grade entwickelt, daß es acht, zehn Jahre dauert, bis ihr Kopfputz beendigt ist[5]. Da müssen doch unsere Damen beschämt den Wahlplatz räumen. Vielleicht aber auch unsere Culturhistoriker, die sich nie so ganz überzeugen wollen, daß alle äußere Sittenverfeinerung mit der wahren Cultur nicht viel zu schaffen hat. In diesem Stücke sahen die Alten heller als wir. So tief auch die Griechen die unmenschlichen Skythen unter sich stellten, das gaben sie ihnen bereitwillig zu, daß diese in der Kochkunst wie in der Toilette ohne Frage den ersten Rang unter allen Völkern einnähmen[6]. Die Alten sahen also ein, daß derlei Erfindungen mit wahrer Civilisation sehr wenig zu schaffen haben. Darin müssen wir ihnen auch unbedingt Recht geben und ihnen zugestehen, daß sie von der Cultur edlere Vor-

[1] Sueton., Calig. 11. [2] Id., Otho 12.

[3] Diodor. 5, 28, 2. [4] Körner, Südafrika (2) 182.

[5] Baker-Martin, Albert Nyanza (3) 146.

[6] Clearchus Sol., Vit. fragm. 8 (Müller, Hist. Graec. II, 306). Neumann, Die Hellenen im Skythenlande I, 295.

stellungen hatten als unsere Gelehrten, welche den Gebrauch von Seife und Wohlgerüchen als entscheidende Culturmaßstäbe annehmen.

Haben aber auf der einen Seite jene entschieden Unrecht, welche das Gebiet des Luxus mit der Cultur in Zusammenhang bringen, so gehen andererseits wohl auch jene zu weit, welche in ihm nichts als eine Ausgeburt persönlicher Launen und Fehler erblicken. Wir wollen nicht läugnen, daß menschliche Eitelkeit sich hier oft recht breit macht. Die polnischen Frauen des Mittelalters hingen so viel Geschmeide an ihren schwachen Körper, daß sie sich von Dienerinnen tragen lassen mußten, um der Last nicht zu erliegen[1]. Königin Isabeau, traurigen Angedenkens, konnte nur mit Mühe durch die Thore ihres Palastes schlüpfen, so ungeheuerlich war der Kopfputz, den sie auf ihr Haupt gethürmt hatte[2]. Der Vezier Sâhib Ibn 'Abbâd besaß zu seinem eigenen Gebrauche nicht weniger denn 28000 Atlasturbane[3]. Derlei Dinge lassen sich allerdings nur aus der unvernünftigsten Prahlerei begreiflich machen. Aber niemand darf in Abrede stellen, daß auch edlere Charaktere sich in diesem Stücke oftmals sehr schwach erweisen. Ja, wir müssen sogar zugeben, daß manche seufzend und widerwillig dem öffentlichen Zwange folgen, dem sie sich gerne entziehen möchten, wenn es anders möglich wäre. Wer jene Grundauffassung, auf welcher die christliche Lehre von der Menschheit beruht, nicht annehmen will, wer nicht zugesteht, daß die Fehler des Einzelnen oft nur die Fehler des Ganzen sind, und daß die Gesammtheit schlimmer ist, als manches ihrer Glieder, der möge nur die Geschichte der Mode studiren. Es ist demnach leicht zu begreifen, daß auch die Berufung auf Eitelkeit und noch schlimmere Beweggründe hier keineswegs

[1] Wachsmuth, Europäische Sittengeschichte II, 397.

[2] Ebend. IV, 277.

[3] Kremer, Culturgeschichte des Orients II, 223.

alles erklärt. Wir müssen uns also nach einer bessern Lösung des Räthsels umsehen, das wir vor uns haben. Und diese ist nicht schwer zu finden.

Der Mensch weiß, daß er nicht ist, wie er sein soll. So wie er in Wahrheit beschaffen ist, kann er sich nicht erblicken lassen, er müßte sich sonst zu Tode schämen. Er muß eine Hülle um sich thun, damit sein wahres Wesen der Oeffentlichkeit verborgen bleibe. Er fühlt die Nothwendigkeit eines Schmuckes, um sich wenigstens äußerlich in den Augen der Welt einige Vollkommenheiten zu verschaffen, die ihm in Wirklichkeit mangeln. Die Geschichte der Kleidung und der Moden ist das laute Bekenntniß dieser Wahrheit. Solange die Römer sich ihrer Macht bewußt waren, von Scipio Africanus dem Aeltern an bis auf Hadrian, mit welchem das Sinken des Reiches begann, ließen sie sich den Bart abnehmen. Von da an fanden sie es nothwendig, den Verfall von Muth und Kraft hinter einem Walle von drohenden Bärten zu verbergen [1]. Gerade so war es im Mittelalter. In der Blütezeit des Ritterthums trug man keinen Bart [2]. Als das Reich unter Friedrich II. seinem Sturze zueilte, kamen die Bärte in Mode. Im vierzehnten Jahrhundert waren sie sowohl in Deutschland [3] wie in Frankreich [4] allgemein eingeführt. Das ist sehr bezeichnend. Das Bewußtsein wahren Werthes schätzt Masken und Rüstzeug gering. Das Gefühl der eigenen Schönheit hat kein Bedürfniß nach Schmuck [5]. Unter sämmtlichen Jungfrauen, welche dem Perserkönige als Thronbewerberinnen zugeführt worden, wagte es nur Esther, alle äußere Zierde zu

---

[1] S. Becker-Rein, Gallus (2) III, 135—137. Pauly, Real-Encyklop. (2) I, 2263—2265.

[2] Br. Werner 3, 5 (Hagen, Minnesinger III, 17).

[3] Götzinger, Real-Lexikon der deutschen Alterthümer (2) 51.

[4] Cheruel, Dict. histor. de la France (6) I, 65.

[5] Isidor. Pelusiota 2, ep. 53.

verschmähen. Sie vertraute darauf, durch ihre ungekünstelte Schönheit vor dem Könige Gefallen zu finden[1]. Die anderen fühlten alle, daß sie des Schmuckes bedurften. Und so können wir auch den Hang des ganzen Menschengeschlechtes, sich durch Zierrat zu verschönern, nur aus der Ueberzeugung erklären, daß der natürliche Zustand, in dem es sich jetzt befindet, beschämend und ungehörig ist.

3. Keiner wagt es also, sich vor der Welt so ganz zu zeigen, wie er in Wahrheit ist. Er weiß, daß man sich von ihm mit Abscheu abwenden würde. Er selber könnte die Empfindung der Beschämung nicht ertragen. Das Schamgefühl muß als ein heiliger, theuerer Rest unserer frühern, bessern Natur betrachtet werden. Es ist ein Beweis, daß wir verdorben, und doch auch wieder dafür, daß wir nicht ganz verdorben sind[2]. Es ist ein Erbstück aus jener unseligen Stunde, da unsere Stammeltern Feigenblätter nahmen und sich mit ihnen verhüllten. Wer so ist, wie er sein soll, braucht sich vor den Augen der Welt nicht zu schämen[3]. Daß wir uns schämen, ist lediglich eine Strafe der Sünde und ein Beweis unserer Sündhaftigkeit[4], aber auch ein Beweis, daß wir nicht völlig rettungslos geworden sind. Wenn einer verlernt hat, roth zu werden, der ist entweder thierisch oder satanisch geworden, der muß die Natur ausgezogen haben, die wir von unseren ersten Eltern ererbten, der hat seinen Anspruch auf die Hoffnung weggeworfen, welche sie aus dem Paradiese in die Verbannung begleitet hat.

Die Menschheit würdigt es selten genügend, welch hochheiliges Gut sie am Schamgefühl besitzt. Zwar ist es in seiner jetzigen Form die erste Strafe der Sünde. Es ist aber

[1] Esther 2, 15. [2] Thomas 2. 2. q. 144. a. 4. ad 1.
[3] Aristot., Eth. 4, 9 (15).
[4] August., De nuptiis et concupisc. 2, 13, 26. Thomas 1. q. 95. a. 3; 2. 2. q. 144. a. 4.

doch nichts anderes, als was durch den Einfluß der Sünde aus der unentweihten Heiligkeit und der unbefangenen Unschuld des Paradieses geworden ist. Was im Stande der Tugend tadelnswerth gewesen wäre, das ist somit am Sünder lobenswerth geworden[1]. Es ist der letzte Rest von jenem Kleide der Herrlichkeit, um welches einst die Geister des Himmels den Menschen beneiden mochten. Das Gold und der Perlenschmuck, womit das Kleid einst geziert war, die unbefleckte Reinheit, ist freilich von ihm gerissen. Ist nun aber auch das, was wir davon noch gerettet haben, nicht mehr der Schmuck, der es einst gewesen, so ist uns doch wenigstens dieses Stück von ihm als Schutz belassen worden. Drum ist das Zart- und Schamgefühl zumal denen eigen, welche als die Schwächsten und Zartesten des Schutzes am meisten bedürfen, der Jugend und dem weiblichen Geschlecht[2]. Solange also jemand dieses heilige Ueberbleibsel unserer ehemals unversehrten Natur, dieses Erbstück aus dem Paradiese bewahrt, ist noch immer ein Ansatz vorhanden, der selbst bei tiefem Verfalle Besserung hoffen läßt und erleichtert[3]. Drum können wir, wenn wir das Treiben der Zeit betrachten, in der alles darauf abzielt, der Jugend so früh als möglich die Verschämtheit abzugewöhnen, es uns nur so erklären, daß die Menschen nicht wissen müssen, welch unschätzbares Kleinod sie an diesem Gefühle haben. Sie würden es sonst theurer halten, und pflegen wie ihr eigenes Leben.

4. Jedoch was versteht der Mensch nicht zu entweihen! Es ist gerade, als ob es ihm angethan wäre, daß er auch die letzte Regung seines bessern Ich zu seinem Verderben mißbrauchen und das Brett vernichten sollte, das ihm zur Rettung aus dem Schiffbruche verblieben ist. Das Schamgefühl

[1] Greg. Magn., In Ezechiel. 1, 10, 17.
[2] Thomas, 1. Timoth. c. 2. lect. 2.
[3] Thomas, In ps. 6, 11.

ist ihm eingepflanzt, um ihm die Beschämung vor seinesgleichen zu ersparen. Gott hat es ihm belassen, um seine Ehre auch nach der Sünde noch zu schonen. Aber keineswegs wollte er ihm dadurch Ursache geben, sich Ehren anzumaßen, die er nicht verdient. Es sollte ihm kein Anlaß werden, sich besser zu stellen, als er ist, und andere mit dem Scheine von etwas Gutem zu täuschen, das er nicht an sich hat. Niemand braucht seine Fehler vor aller Welt aufzudecken. Er darf ohne Furcht der Sünde vor unberufenen Augen seine Wunden verbergen. Aber das kann niemals recht sein, wenn er sich Vorzüge andichtet, die ihn in der Meinung anderer höher heben sollen, als er in Wahrheit steht[1]. Müßten wir aber nicht beinahe die gesammte Geschichte des gesellschaftlichen Lebens schreiben, wenn wir nachweisen wollten, wie oft das Schamgefühl über den Zustand, in dem er sich befindet, ihn in Wirklichkeit eben hierzu verleitet? Fast jeder sucht auf der Straße und im Umgang mit Fremden einen andern Eindruck hervorzurufen als zu Hause vor den Seinen. Die Sprache wird nach einem oft gehörten Worte nur allzu häufig als ein Mittel betrachtet, um unsere Gedanken zu verbergen. Ja, es sind viele, bei welchen diese wunderbare Gabe keinen andern Zweck zu erfüllen scheint, als andere absichtlich irre zu führen. Gegen diesen Mißbrauch ist nun freilich die Täuschung, die mit Schmuck und Kleidung begangen wird, von untergeordneter Bedeutung. Aber ein Fehler ist sie doch und nicht der letzte von den Kunstgriffen, durch welche der Mensch, wenn auch vergeblich, verheimlichen will, daß er sich des Zustandes schämt, in dem er sich thatsächlich befindet.

Er schämt sich aber nicht bloß vor Fremden, sondern sogar vor sich selbst. Keiner fast hat den ernstlichen Willen oder auch nur den Muth, sich vor sich selber so zu geben,

[1] Thomas 2. 2. q. 111. a. 1. ad 4; q. 68. a. 3. ad 2.

wie er in Wahrheit ist. Warum flieht denn der Mensch sich selbst mit so ermüdender Hast? Warum fürchtet er die Geburtsstätte der Selbsterkenntniß, die Mutter, wenn auch nicht immer größer, so doch am ehesten wahrer Gedanken, die Einsamkeit? Warum ist es heute zur ansteckenden Krankheit geworden, jede Minute, die man mit sich allein oder in einer Umgebung verbringt, wo dem Geiste wenig Beschäftigung geboten wird, im Genusse betäubender Getränke und narkotischer Düfte zu ersticken? Warum anders, als um den Geist einzuschläfern? Warum sonst, als um es sich unmöglich zu machen, daß man einmal unversehens, und wäre es auch nur aus Langerweile, einen Blick in sein Inneres thue?

Auf diese Weise ist die Welt ein Irrgarten von Täuschungen geworden, die wir mit allem Fleiße suchen. Nicht bloß Kinder, auch die Erwachsenen leben am liebsten in der Luft der Märchen und der Fabeln. Nicht aus Kunstsinn, sondern aus krankhaftem Hange nach Selbstvergessen verschlingt die große Menge diese Flut von Romanen und Dichtungen, mit welchen der Markt täglich von neuem überschwemmt wird. Jedermann weiß, daß wirklich bedeutende Leistungen der ernsten Literatur wenig Glück machen, indes sich gerade die leichteste Waare von Schriftwerken des größten Erfolges erfreut. Aber es ist ganz selbstverständlich, daß von den Unterhaltungsmitteln jene am meisten gefallen, die am besten gleich der Narkose das Träumen und die Flucht vor uns selber befördern. Schließlich lebt das geäffte Herz in einer wahren Zauberwelt. Das gilt von den Großen wie von den Kleinen. Der Vater lacht über das Kind, das ihm seine Lust gesteht, aus der Heimat zu entlaufen, um den Gold- und Karfunkelschatz zu suchen, welchen der Vogel Greif in dem Berge bewacht. Und er selber gefällt sich in Bezug auf sein eigenes Innere in ebenso kindlichen Wahngebilden und hat längst gelernt, leere Fabeln für bare Wirklichkeit zu nehmen. Treten wir nicht

sogar vor Gott, welcher doch alle Heimlichkeiten unseres Herzens durchschaut, mit einer Zuversicht auf, wie wir es sicher nicht wagen würden, wenn wir uns nicht selber über unsern wahren Zustand täuschen und glauben würden, Gott beurtheile uns gerade so, wie wir uns selber beurtheilt wünschen?

5. Darin liegt es, daß wir so tiefes Widerstreben gegen den Anfang aller Besserung, gegen die Selbsterkenntniß empfinden. Wir sind ewig auf der Wanderschaft und haben nirgends eine Heimat und sind doch überall eher zu Hause als in uns selber[1]. Wir begreifen, daß es ein Schimpf ist, über so vieles zu sprechen und uns selber nicht zu kennen. Wir verstehen, daß dieses letztere unerläßlich ist, soll es mit uns zum Besseren gedeihen. Sogar die heidnischen Lehrer[2], Zoroaster[3], Thales[4], Pythagoras[5], Plato[6], Cicero[7], Seneca[8], Epiktet[9], Marc Aurel[10], Plutarch[11], haben ihre Schüler gelehrt, daß unausgesetzte Selbstbetrachtung und Durchforschung des Innern die erste und für immer eine der nothwendigsten Uebungen dessen sei, welcher nach wahrer Weisheit strebt.

Woher dann dieses Fliehen vor uns selber? Wir bedauern, daß wir uns nicht kennen, und wünschen, uns kennen

---

[1] Marc. Aurel. 2, 13.

[2] Stobaeus, Florileg. tit. 21 (Meineke I, 316—335). Hauthaler, Moralphilosophie des classischen Alterthums 98—101.

[3] Spiegel, Eranische Alterthumskunde III, 691.

[4] Diogen. Laert. 1, 1, 40.

[5] Pythagoras, Carmen aur. 40 sqq. Hierocles, Comment. (Mullach, Fragm. phil. Gr. I, 460 sqq.) Diogen. Laert. 8, 1, 22.

[6] Plato, Alcibiades I. c. 26, p. 131. a.

[7] Cicero, Tusc. 1, 22; Leg. 1, 22, 23; Senect. 11.

[8] Seneca, Ira 3, 36, 1; Ep. 28, 9. 10.

[9] Epictet. 3, 10, 1 sqq.; 25, 1 sqq.; 4, 6, 32 sqq.

[10] Marc. Aurel. 4, 3; 7, 28. 59.

[11] Plutarch., Superstit. 7.

zu lernen, und wollen uns gleichwohl nicht kennen lernen. Es ist uns allerdings auch in unserer Unkenntniß über uns nicht behaglich. Aber wir fühlen doch, daß wir uns erst völlig unerträglich werden müßten, wenn wir einmal unsern ganzen Zustand durchschauen würden. Wir wissen eben zum voraus, daß die Wahrheit über uns selbst sehr unerfreuliche Aufschlüsse zu Tage fördern würde. Dazu kommt dann begreiflich, daß jene Krankheit der Seele, aus welcher unsere Uebel fließen, der Stolz, auch hier besonders seine Wirksamkeit äußert. Er ist es, der uns am meisten die Arbeit der Selbsterkenntniß verbittert. Er weiß nur zu wohl, daß für ihn alles daran liegt, uns in Unwissenheit über unser Inneres zu erhalten. Und endlich erfordert die Kenntniß unser selbst so gut Anstrengung und Uebung wie jede andere Wissenschaft, ja mehr noch als alle übrigen. Das tiefste aller Räthsel ist der Mensch sich selber. Nichts ist ihm so fremd, nichts so ferne, nichts so unbegreiflich geworden als sein eigenes Innere. Das zeigt uns unverkennbar, in welch traurigen Verfall er gerathen ist.

6. Ist aber schon die Selbsterkenntniß schwierig, so begreiflich das Geständniß noch mehr. Wenn man die Schlange bloß mit durchdringendem Blicke fesselt, hält sie sich noch ruhig. Aber augenblicklich kommt ihr Grimm zum Ausbruch, sobald man sie zwingen will, das Gift ihrer Zähne auszulassen. So offenbart sich auch das Verderben des Menschen am vollständigsten da, wo es sich darum handelt, das Gift aus seinem Innern durch das Bekenntniß zu entfernen. Nun ergibt sich erst, wie er durch die Sünde in Unwahrheit und Verstellung versunken ist. Als ihm Gesetz und Gewissen den Weg verlegen wollten, um ihn vom Bösen zurückzuhalten, da brüstete er sich laut, er sei kein Kind, und wollte es mit den starken Geistern halten. Jetzt, da er sich aufrichtig zu seinem Frevel bekennen soll, weiß er nicht genug zu klagen, wie schwach das

Fleisch, wie schwach der Wille, wie schwach ein jeder Mensch sei. Ehe er die That begangen, hätte er es für eine große Beleidigung hingenommen, würde man ihm Unbesonnenheit zur Last gelegt haben. Kaum ist sie vollbracht, bringt er selber Unüberlegtheit zu seiner Entschuldigung vor. Hätte man ihm früher vorgeworfen, er sei ein willenloses Werkzeug seiner Leidenschaften, jeder schlaue Schmeichler habe Herrschaft über ihn, nur er sei nicht Herr seiner selbst, so wäre der Verdruß groß gewesen. Nun findet er leichten Trost ob seiner Schuld in dem Worte, die Gelegenheit, die Ueberraschung, die Verführung, der Zorn, falsche Freunde hätten ihn dazu gebracht. Er sei seiner nicht mächtig gewesen. Er lasse sich überhaupt zu schnell von fremden Einflüssen leiten.

Ist denn die Schuld nicht groß genug, wenn sie einmal begangen wurde? Muß sie durch diese Entschuldigungen zum zweitenmal begangen, vergrößert und gewissermaßen unsühnbar gemacht werden? Ohne Zweifel ist es schlimmer, die begangene That zu entschuldigen als sie zu begehen [1], und die Schuld auf andere schieben ist kaum weniger verdammenswerth als dieselben zur Sünde verführen. Am wenigsten aber kann jener Verzeihung erwerben, der nicht einmal der Wahrheit so viel zugestehen will, daß er es war, der gefehlt hat [2].

7. Und doch ist damit nicht einmal etwas Entscheidendes gethan, daß einer im allgemeinen zugibt, er sei ein Sünder wie alle. Das ist nur ein halbes Bekenntniß, ein halbes aber ist keines. Wer nicht den letzten Rest des Bösen, das er in seinem Herzen hat, aufrichtig und vollständig bekennt, der hat der Sünde nur einen noch heimlicheren Schlupfwinkel bereitet. Das Sprichwort sagt aus Erfahrung: Eine Hinterthüre ver-

---

[1] Chrysost., In ps. 140, n. 7. August., Civ. Dei 14, 14. Greg. Magn., Moral. 22, 30.

[2] August., Ps. 7, en. 19.

derbt das Haus [1]. Aber selbst die Aufrichtigkeit ist noch keine Bürgschaft dafür, daß das Bekenntniß zum Heile ist. Soll dieses der Fall sein, so muß es aus einem zerknirschten Herzen kommen. Es bekennen manche ihre Fehler, von denen geschrieben steht: Sie freuen sich, wenn sie Böses gethan, und rühmen sich ihrer Schlechtigkeit [2]. Das heißt aber nicht bekennen, sondern nur Genossen seiner Verbrechen werben. So wird die Sünde nicht widerrufen, sondern anderen eingeimpft. Ein solches Geständniß zeugt nicht bloß von Schamlosigkeit, sondern ist auch Zerstörung des öffentlichen Schamgefühls.

In diesen Worten liegt eine schwere Anklage wider einen nicht unbedeutenden und vielgelesenen Bestandtheil unseres Schriftwesens. Der größte Geist des christlichen Alterthums hat in einem Buche, welches der Weltliteratur eine der herrlichsten Zierden geschenkt hat, die Geschichte seiner Verirrungen geschrieben. Er hat das gethan, nachdem die Gnade seine Ohnmacht, die er so lebhaft schildert [3], überwunden und ihn von seinen Verirrungen geheilt hatte. Er wagte auch, wie er selber sagt, das Unternehmen nur, weil er Erröthen und Mißfallen über sich selber lernen wollte [4] und weil er wußte, daß die Menschen lieber ein fremdes als ihr eigenes Leben durchforschen. So, hoffte er, würden sie an ihm sich selber kennen lernen und aus dem Heile, das ihm geworden, auch für sich Hoffnung auf Verzeihung schöpfen [5]. Dieses wunderbare Buch der Selbstbekenntnisse des hl. Augustinus, welches nach wiederholter Lesung anziehender ist denn das erste Mal, ist hundertmal nachgeahmt worden. Dennoch ist es nicht bloß unerreicht, sondern das einzige seiner Art geblieben. Guter Gott! Was

[1] Sailer, Weisheit auf der Gasse (G. W. 1819. XX, I, 123).
[2] Sprichw. 2, 14.
[3] August., Confess. 5, 14, 25; 6, 6, 9; 11, 18—20; 16, 26; 7, 17, 23; 20, 26; 8, 1, 2; 5, 10—12; 8, 19. 20; 9, 21.
[4] Ibid. 10, 2, 2. [5] Ibid. 10, 3, 3. 4.

sind das für Nachahmungen! Was sind das für Geister, die sich dem Heiligen zur Seite stellen! Wir meinen die Verfasser jener Flut von Büchern, die unter dem Titel Bekenntnisse, Mittheilungen aus meinem Leben, Memoiren, Erinnerungen, Briefwechsel, und wer weiß, was noch für Namen, die Welt überschwemmen! Wahrhaftig, würden sie nicht so viele Dinge enthalten, die jedem unverdorbenen Gemüthe das heiße Blut vom Herzen treiben, man müßte gerade sie der Welt zum Studium empfehlen, damit sie glauben lerne, daß sie sich nicht kennt! Wenn es eines Beweises bedarf, daß dem Menschen nichts weniger bekannt ist als sein eigenes Innere, so liefern ihn diese Bekenntnisse und Selbstbeschreibungen zur Genüge. Mit der Kaltblütigkeit eines Anatomen, um nicht zu sagen mit der Unzartheit eines abgestumpften Malers, beschreibt Madame Roland, vor dem Spiegel sitzend, ihren Teint, die Wellenlinien ihres Haares, die Farbe ihrer Augen, den Schnitt der Lippen, ihre Schultern, ihre Körperformen. An Rücksichtslosigkeit in Schilderung ihrer Lebensereignisse sucht Frau von Genlis ihresgleichen. Nichts wird da vergessen, nicht, welche Farbe bei diesem Streiche des Uebermuthes ihre Stiefelchen trugen, nicht, wie weit ihr das Kleid hinabreichte, das sie bei jenem Abenteuer angelegt hatte[1]. Aber was erfahren wir aus dem Geplauder der schreibseligen Damen über den Zustand ihres Innern? Nicht ein einziges glaubhaftes Wort. Das, was sie davon erzählen, klingt gerade, wie wenn sie eine Mondlandschaft beschrieben. Wir wollen damit nicht gesagt haben, daß die männlichen Selbstbiographen es besser zu machen verständen. Wer wird so gutmüthig sein, das für bare Münze zu nehmen, was Lamartine von seiner überenglischen Natur erzählt? Diese Memoirenschreiber alle sagen uns nur, wie sie wünschen, daß wir sie betrachten mögen, oder auch, wie

[1] Memoiren der Frau v. Genlis. Deutsch v. Faurax I, 16 f.

sie eitel genug sich selber betrachten, nie, wie sie in Wahrheit sind. Es hat schon das Anlegen von Tagebüchern zum persönlichen Gebrauche sein Bedenkliches, sobald man einmal sein eigenes Innere in den Kreis der Aufzeichnungen zieht. Denn nur wenige sind so stark, daß die Erinnerung an den fremden Blick, der möglicherweise in ihre Papiere fallen könnte, ihnen aus dieser Gepflogenheit nicht eine Schule der Lüge und schließlich der Selbsttäuschung machen sollte. Um wieviel mehr ist solche Gefahr zu befürchten, wo zum voraus die Absicht besteht, sein Leben für die ganze Welt zu beschreiben! Mit Recht warnt darum Stolberg vor der Aufzeichnung der Lebensschicksale. Nur auf ausdrücklichen Befehl von seiten Gottes, meint er, habe ein Augustin oder eine Teresa solches wagen dürfen, sonst aber sei ein solches Unternehmen eine sittliche Gefahr[1]. Auch Faber räth dringend davon ab. Es führe, sagt er, bloß zu Träumereien, ja es könne einen verleiten, Thorheiten zu begehen, einzig, damit man sie später aufschreiben könne. Wolle man wissen, wie sehr der Gebrauch, ein Tagebuch zu führen, mit jeder Wurzel und Fiber der Eigenliebe verwachsen sei, so werfe man dieses ins Feuer, und man werde es erfahren[2].

Aus dem allen ergibt sich, daß ein Selbstbekenntniß nur dann sittlich zulässig ist, wenn es als Mittel dient, der verletzten oder gefährdeten Tugend ihre Ehre zurückzustellen. Es gibt wenige Schriftwerke, bei denen es so fraglich erscheint, ob die Berufung auf die thatsächliche Wahrheit allein ihr Erscheinen rechtfertigt, als die Memoirenliteratur. Augustin konnte die Wahrheit sagen, denn wenn auch seine Verirrungen nicht gering waren, so waren sie doch nicht derart, daß er sie nicht erzählen durfte. Aber selbst ein Guibert von Nogent,

---

[1] Janssen, Stolberg seit seiner Rückkehr 447 f.
[2] Faber, Altarssacrament 2, 7, 5.

der ihm vielleicht am nächsten kommt, muß von sich gestehen, daß er nicht alles sagen darf, um den Leser nicht schlimmer zu machen[1]. Wie soll man es also billigen, wenn manche die Wahrheit von ihrem Leben mit so ärgerlicher Offenheit sagen, daß sie nicht bloß der Tugend schaden, sondern den Glauben an sie untergraben? Wir meinen damit vor allem Rousseau. Unfähig, die Verirrungen seiner kräftigeren Jahre im Alter weiter fortzuführen, wollte er wenigstens die Erinnerung daran in sich auffrischen und im Geiste das Durchlebte noch einmal genießen. Insofern hatte er beinahe Recht, zu sagen, sein Buch sei ohne Beispiel[2]. Außer Cardanus hatte vor ihm wohl niemand sein Leben in ähnlicher Weise geschrieben. Um so mehr folgten ihm leider nach, Männer, welchen die Wahrheit, so anstößig sie auch mitunter war, noch immer nicht erschreckend genug erschien. Sie hielten es für nöthig, sie durch Dichtung zu überbieten. Es ist überflüssig, zu sagen, daß wir vorzüglich an Goethe denken. Alle diese Geständnisse sind aber Untergrabung der allgemeinen Sitte, nicht Anklage, sondern Rechtfertigung der Sünde. So handelt nicht der Reuige. Das heißt die Meinung der Gesellschaft als Vorurtheil bekämpfen, als ob Tugend Tugend und Laster Laster wäre, das heißt der Sünde Freunde werben und Bewunderung verschaffen wollen.

8. Die Verwerflichkeit solchen Bekenntnisses liegt auf der Hand. Wer ohne Scham von der Sünde spricht, und thäte er es als Prediger, der reißt die letzte Schutzwehr des Gewissens wider das Böse nieder. Das mögen die Dichter und Romanschreiber sich wohl gesagt sein lassen. Wenn sie glauben, sie hätten ein Recht, das Böse in seiner Blöße zu schildern, so sind sie in großem Irrthum. Das Böse hat kein Recht,

[1] Guibert de Novig., De vita sua 2, 3.
[2] Rousseau, Confess. 1, 1.

sich unverhüllt zu zeigen, der Schriftsteller aber hat am allerwenigsten ein Recht, durch seine Darstellung der Sünde das Zartgefühl der Guten zu beleidigen und die Bösen des letzten Restes von Schamgefühl zu berauben. Das gilt auch von der Schilderung der eigenen Verirrungen. Eine solche ist immer verwerflich, wenn sie nicht von der Scham, einer mäßigen, milden Scham begleitet wird. Nur ein solches Bekenntniß bessert den Geständigen und den Hörer oder Leser. Wollen wir auf den Weg der Besserung gelangen, so darf das Mißfallen über uns nicht bei dem Schmerze darüber stehen bleiben, daß wir uns entwürdigt haben. Es muß zweitens die Scham über das, was wir geworden sind, und drittens die Sehnsucht nach dem in sich schließen, was wir verloren haben. Dazu muß viertens der Wille treten, zu unserm verläugneten bessern Wesen wieder zurückzukehren, und endlich fünftens die Einsicht, daß wir nur so uns wieder ähnlich werden können, wenn wir Gott ähnlich geworden sind. Der erste Schritt dazu ist, daß wir seinen Abscheu über unsern Zustand theilen, daß wir uns um Gottes willen mißfallen. Wir müssen also das Böse gestehen, weil wir es verabscheuen. Verabscheuen aber müssen wir es deshalb, weil es Gott verabscheut [1]. Somit muß das Bekenntniß zu dem Zwecke geschehen, um die Wurzel des Bösen in uns, den Stolz, durch heilige Scham zu zerstören, mit anderen Worten, in der Absicht, uns durch Demüthigung zu heilen [2].

9. Darin aber liegt eben die eigentliche Schwierigkeit des Bekenntnisses. Ohne Demüthigung trifft das Bekenntniß nicht die Sünde. Wer an seine Brust klopft und nicht dieses Gefühl dabei in seinem Herzen hat, der zerdrückt sie nicht, der drückt

---

[1] August., Sermo 19, 4.

[2] Greg. Mag., Mor. 22, 30. Maximus Conf., Oecon. cap. de virtut. et vit. 3, 62.

sie nur noch tiefer in sein Inneres [1]. Ein solch geheucheltes Bekenntniß ist aber eher einer Entschuldigung gleich zu achten [2] oder einer Aufforderung an die, welche es vernehmen, den Geständigen durch Lob zu entschädigen, wo nicht gar als Helden zu bewundern [3]. Man möchte es kaum glauben, wenn man es nicht sähe und läse, wie schrecklich sich der Hochmuth in der widerwärtigsten Gestalt gerade in der heuchlerischen Beichte der Sünden breit macht [4]. So sehr hat Rousseau alle Scham ausgezogen, daß er sich nicht entblödet, zu sagen, er schreibe sein Buch, um mit demselben am Tage des Gerichtes vor Gott hinzutreten, und er werde dann die ganze versammelte Menschheit herausfordern, sie möge ihm einen entgegenstellen, der ihm zu erwiedern wage: Ich bin besser als du [5].

Wir haben hier eines jener häufigen Beispiele vor uns, von welchen die Schrift sagt: Es gibt Leute, die sich zum Scheine demüthigen, aber ihr Inneres ist voll von List und Schalkheit [6]. Wer kennt nicht diese Leute, die mit niedergeschlagenen Augen und mit salbungsvollen Worten immer von ihren Fehlern sprechen und sich schlimmer machen, als sie sind? Aber wer gibt auch etwas auf ihre Reden und Geberden? Versuchen wir es einmal und nehmen wir von einem solchen Geständniß Anlaß, einen Fehler zur Sprache zu bringen, den wir längst schon gerne gerügt hätten. Nun hat ihn der Schuldige selbst gestanden. Jetzt, denken wir, sei endlich eine gute Gelegenheit gegeben, jetzt sei er sicher in der Stimmung, ein gut gemeintes sanftes Wort darüber zu ertragen. Welche Täuschung! Er, der sich soeben mit den übertriebensten Aus-

[1] August., Disciplina Christ. 10, 11; S. 82, 11, 14.
[2] August., Ps. 31, 2, 16. Greg. Magn., Mor. 8, 37.
[3] Greg. Magn., Mor. 22, 33; 24, 22.
[4] Bernard., Grad. humilit. 5, 18.
[5] Rousseau, Confess. 1, 1. [6] Eccli. 19, 23.

drücken angeklagt, weiß nun nicht Maß und Ende für Entschuldigungen zu finden. Ja, wir brauchen ihn gar nicht lange sprechen zu lassen, so beweist er uns gleich Rousseau, daß seine Fehler Tugenden seien, und daß wir ihn gerade wegen dessen bewundern müssen, weshalb er sich verdemüthigt hat. Das ist der echte Bettelstolz, jener einfältige Hochmuth, den Sokrates aus allen Löchern im Mantel des Antisthenes hervorgucken sah[1], jene Verblendung, die Philipp IV. bewog, nach dem Verlust von Portugal und Catalonien, von Roussillon und Jamaica den Namen des Großen anzunehmen, so daß man ihm zum Spotte als Sinnbild eine Grube gab mit der Ueberschrift: Je mehr man wegnimmt, desto größer wird sie[2].

Derlei Auswüchse des Stolzes sind nun freilich so handgreiflich, daß sie niemand entgehen können. Gleichwohl hätte Rousseau so Unrecht nicht gehabt, wenn er etwas bescheidener uns allen entgegengerufen hätte: Wer sich in diesem Stücke ohne Sünde weiß, werfe den ersten Stein auf mich! In der That ist eine Anklage, die mit wahrer Demuth verbunden ist, weit seltener und schwieriger, als wir uns gewöhnlich vorstellen. Selbst solche, die glauben, sagen zu dürfen, daß sie es mit ihrer Beichte ernstlich nehmen wollen, haben allen Grund, sich gewissenhaft zu prüfen, ob ihre Anklage wirklich aus jener Demuth hervorgeht, ohne welche die Sünde im Herzen nicht entwurzelt wird. Wir haben dafür eine lehrreiche Mahnung in der Schilderung vom Tode Friedrich Wilhelm I. Die himmelschreienden Verbrechen, welche sich dieser Fürst gegen die Freiheit der Personen und gegen das Völkerrecht erlaubte, die barbarische Strenge wider alles, was er für Unrecht ansah, und er hatte da wunderliche Ideen, der Jähzorn, vor welchem Felsen hätten bersten mögen, würden aus diesem selt-

[1] Diogen. Laert. 2, 36; 6, 8. Aelian., Var. 9, 35.
[2] Biographie générale XXXIX, 965.

samen Manne, hätte er nicht daneben so vortreffliche Eigenschaften gehabt, einen der größten Despoten der Geschichte gemacht haben. So aber söhnte seine Sittenreinheit, von der man in jener Zeit an den Höfen nahezu nichts mehr wußte, und sein ernstlich gläubiger Sinn die Unterthanen jedesmal wieder mit ihm aus, wenn er schon ihre Geduld auf harte Proben stellte. Endlich kam es mit ihm unter Beten und Fluchen und Schlagen und Rauchen zum Letzten. Als treuherziger Christ berief er, wie er den Tod nahe fühlte, den Propst Roloff zu sich, damit ihn dieser mit Gott aussöhne. In Gegenwart vieler Anwesenden sagte er alle Sünden her. Es war ein Register so lang, und er sprach, wie wenn er seine langen Rekruten draußen auf dem Exercirplatze drillte, so kräftig, daß ihm Roloff Mäßigung gebieten mußte. Wie ihn aber der Probst zur Sinnesänderung und zur Reue aufforderte, da brauste der alte Eisenkopf mit seinem mörderischen Zorne auf. Was! Reue? Sein Leben lang habe er recht gehandelt und alles zu Gottes Ehre gethan. Der Propst sagte ihm, er habe aber schreckliche Todesurtheile gefällt, ungerechte Hinrichtungen befohlen, viele Unterthanen an den Bettelstab gebracht. Der König nahm das alles nicht übel. Er gestand die ihm vorgeworfenen Unthaten willig ein. Er befahl Roloff sogar, täglich wieder zu kommen. Aber er blieb dabei, daß er immer recht und nie böse gehandelt habe. Es bedurfte mehr als drei Monate, bis er endlich dazu bewogen werden konnte, sich als schuldig dessen zu erkennen, was er hundertmal bekannt hatte. Und wäre nicht der Tod mit seinen Schrecken den Zusprüchen des Probstes zu Hilfe gekommen, so hätten diese wohl nie viel gefruchtet[1].

10. Aus alle dem ersieht man, auch wenn man es von sich selber nicht wüßte, daß ein heilsames Geständniß der Sünde

[1] Stenzel, Geschichte des preußischen Staates III, 687 f.

zu den größten Schwierigkeiten gehört. Wir sagen: ein heilsames Geständniß. Ein Bekenntniß im allgemeinen ist nicht so schwer. Es ist sogar eine Nothwendigkeit und eine Erleichterung des Herzens. Der Mensch mag sich dagegen sträuben, soviel er will, es kommt ihm dann nur um so plötzlicher das Geständniß über die Lippen, daß bei ihm nicht alles stehe, wie es sollte. Allein damit ist eben noch nichts zum Heile geschehen. Nur der geht gerechtfertigt nach Hause, der eine ganze Beichte ablegt, indem er zerknirscht an die Brust schlägt und reuigen Sinnes sagt: O Herr, sei mir armen Sünder gnädig [1]. Aber gerade darin liegt die große Schwierigkeit. Die schwersten Laute, welche eine jede Sprache birgt, sind die Worte: Ich armer, sündiger Mensch. Schon daraus allein ersieht man, daß alle ursprünglich eine Sprache gesprochen haben. Um uns diese wenigen Worte abzugewinnen, bedarf es mehr als menschlicher Kraft. Selbst der Tod vermag nicht immer dem verhärteten Stolze diesen Sieg abzuringen.

Gleichwohl gibt es nichts, was sich so von selber versteht, was so natürlich, so nothwendig ist als dieses Bekenntniß. Es wäre eine irrige Vorstellung, wollte man glauben, erst das Christenthum habe diese Forderung aufgelegt. Nicht die Offenbarung, sondern die Natur der Sache, die Vernunft des Menschen macht ihm das Geständniß zur unverweigerlichen Pflicht. Ueberall finden wir die Beichte der Sünden unter den Menschen geübt, längst ehe sie die Christen forderten. Die heidnischen Litauer bekannten bei den Opferfesten ihre Sünden [2]. Im Buddhismus gilt das Sündenbekenntniß als die Bedingung der Sündenvergebung [3]. Ebenso lehrt die eranische Religion: ohne Bekenntniß keine Möglichkeit der Verzeihung.

[1] Luc. 18, 13.

[2] Mone, Gesch. des Heidenthums im nördl. Europa I, 90.

[3] Lassen, Ind. Alterthumsk. (2) II, 452 f. Schlagintweit, Sitzungsber. d. bayer. Akad. d. W. 1863. I, 81—99; II, 149—152.

Der Mazdayaçna, der rechtgläubige Parsi, muß sich im siebenten Lebensjahre seinen Beichtvater wählen. Diesem hat er alle Fehler zu beichten. Seiner Leitung muß er unbedingt folgen. Von diesem hängt sein Schicksal für jetzt und für ewig ab[1]. Bei den Mejikanern war jeder gehalten, einmal im Leben seine Sünden dem Priester zu beichten[2]. Dasselbe Gesetz bestand auch in Nicaragua[3] und Yucatan[4].

Dazu bedurfte es keiner göttlichen Mittheilung[5], vielmehr sagte das den Völkern ihre eigene Einsicht. Jeder sucht eine Entschuldigung, wenn er gesündigt hat. Damit gibt er zu, daß die Sünde eine Schuld ist, die er nicht auf sich haben will. Da er sie nun aber leider auf sich hat, muß er sich von ihr frei machen. Durch äußerliche Waschungen kann er sie nicht los werden. Eine freie That der Seele wäscht nur wieder eine solche ab. Was einer aus Verblendung in sein Innerstes hat eingehen lassen, das muß er mit einer Ueberwindung, die sein Innerstes umkehrt, wieder von sich thun. Darum gibt es für den Sünder keine Ruhe, solange er sein Unrecht nicht wieder von sich gethan hat. Ein Splitter in der Wunde, ein Pfeil in der Hüfte, eine schädliche Speise im Magen muß entfernt werden, wenn anders Genesung erfolgen soll. Gelingt es nicht, das Gift, welches einer verschlungen hat, auszuscheiden, so ist er verloren. Erst wenn es ausgeworfen ist, wird ihm wieder wohl. Das weiß der Sünder aus dem, was er hundertmal selber erlebt. Kein Prediger braucht ihm zu sagen, daß, wenn er nicht durch das Bekenntniß die Sünde von sich entfernt, für ihn keine ruhige Stunde

---

[1] Spiegel, Eran. Alterthumsk. III, 578. 696. 700 f. (Uebers. des Avesta II, XXII). Fischer, Heidenth. u. Offenb. 147 f.

[2] Waitz, Anthropologie der Naturvölker. 1864. IV, 129; vgl. 180 ff. Peschel, Völkerkunde (1) 470—472.

[3] Waitz a. a. O. IV, 279. [4] Ebend. IV, 307.

[5] De Maistre, Du pape 3, 3, 1.

mehr schlägt. Nur die Wohlthat des Geständnisses bahnt ihm den Weg zu Trost und Gesundheit[1]. Seinen Traum erzählen ist ein Zeichen, daß man erwacht ist. So ist zwar seine Schuld bekennen noch keineswegs, wie Seneca glaubt, ein Zeichen der Heilung[2], denn die Sünde ist leider mehr, unendlich mehr als ein schwerer Traum, obwohl sie auch ein solcher ist, aber doch wenigstens ein Erwachen aus dem dumpfen Schlafe der Betäubung, die unerläßliche Vorbedingung, damit der Arzt uns retten könne[3].

11. Wenn das alles so klar vor unsern Augen steht, daß auch die Heiden es begriffen, wenn wir uns gestehen müssen, daß nicht das Christenthum erst diese Anschauungen erfunden hat, sondern daß wir sie in unserer eigenen vernünftigen Natur begründet finden, wie ist es dann erklärlich, daß unsere Natur sich gegen die Zumuthung des Bekenntnisses mit solcher Empörung sträubt? Wir begreifen, daß nur die Sünde, nicht das Geständniß Schande ist[4]. Wir verstehen, daß die offene Wunde häßlicher und gefährlicher ist als die verbundene[5]. Warum wollen wir trotzdem lieber das erdrückende Gefühl unserer Schande mit uns herumtragen auf die Gefahr hin, an unserer Wunde zu sterben, als daß wir sie dem Arzte aufdecken? Das unabweisbare Bedürfniß unserer Natur ist uns zum Schrecken geworden. Wir bleiben im Unfrieden aus Furcht vor dem Troste. Wir sterben, weil wir die Heilung verabscheuen. Abermals einer jener Widersprüche, in welche die Sünde uns verwickelt, abermals ein Beweis, wie sehr sie die Natur verdorben und in ihr Gegentheil verkehrt hat.

---

[1] Chrysost., Ad Theodor. lapsum 1, 15.

[2] Seneca, Ep. 53, 8.

[3] Chrysost., In Matth. hom. 14, 4.

[4] Chrysost., Hom. non esse ad gratiam concionandum n. 3 (Migne II, 658. b).

[5] August., Ps. 50, en. 7.

Ist die Sünde in Wahrheit das, als was wir sie erkannt haben, Eigenliebe und Selbstüberhebung, so erklärt sich dieser Widerspruch. Niemand wird sich verwundern, daß die Eigenliebe es schwer findet, sich die Verwerflichkeit von Handlungen klar zu machen, auf die wir nicht selten so große Mühe verwendet haben. Es ist nur zu begreiflich, daß der Stolz sich gegen das Opfer sträubt, welches ihm die Zumuthung auferlegt, rückgängig zu machen, was er im thörichten Pochen auf seine Selbstherrlichkeit begonnen. Was uns also die Heilmittel so schwer macht, das ist die eigenthümliche Natur unserer Krankheit. Dafür ist aber auch die Arznei durch die Weisheit des himmlischen Arztes also eingerichtet, daß, wenn wir sie herzhaft nehmen, das Uebel gründlich zerstört wird.

12. Einem Kranken, der so übel daran ist, daß für seinen Zustand nur eine Arznei Hilfe verspricht, gegen welche seine verdorbene Natur sich mit den letzten Kräften empört, darf es der Arzt nicht allein überlassen, ob er das Heilmittel nehmen will. So wäre auch Gott nicht der milde Arzt, welcher er in Wahrheit ist, würde er uns das rettende Mittel bloß zeigen, es aber uns allein anheimstellen, ob wir in uns die Kraft finden, von ihm Gebrauch zu machen. Der Bitterkeit und Demüthigung, welche ein Bekenntniß erfordert, das wirklich zum Heile gereicht, ist der Mensch aus sich selbst nicht gewachsen. Daß wir diese auf uns nehmen, dazu bewegt uns keine bloße Vernunfterwägung. Wir möchten einer solchen nachkommen, vermögen sie aber nicht in der That auszuführen. Dazu hilft uns auch kein fremdes Zureden. Wir mögen dem Mahner beistimmen, aber wir werden sein Wort nicht befolgen. Nur aus einer höheren Kraft, aus der Gnade des Allmächtigen, können wir den Muth zu diesem Opfer schöpfen. Diese aber steht uns, dank der Güte des Arztes, jeden Augenblick zur Verfügung. Er hat das Heilmittel bereitet. Er hält es uns an die Lippen. Er hebt uns vom Lager empor, damit wir

leichter trinken. Er gießt es uns schonend ein. Wer sollte aus solchen Händen und bei solcher Hilfe nicht jede Arznei mit Freuden nehmen? Treffend sagt deshalb der Dichter:

Denn du bist so vom Schmutz der Welt umzogen,
So tief versunken in des Fleisches Wahn,
Daß nicht des Nils und nicht des Ganges Wogen
Dich säubern können, noch der Ocean;
Des Himmels Gnad' allein, die dir gewogen,
Vermag's zu thun, drum wende dich hinan,
Fleh' um Verzeihung ihn, verhehl' ihm keine
Der stillen Missethaten, bet' und weine [1].

[1] Tasso, Befreites Jerusalem (Gries) 18, 8.

Vierundzwanzigster Vortrag.

Buße und Genugthuung.

1. Auf seiner Wanderung durch den Ort der Reinigung kam Dante an eine hohe Felswand. Jetzt, sprach sein Begleiter zu dem erbleichenden Dichter, jetzt spanne alle Kräfte an. Erweise dich als Mann und lege die Furcht ab. Du bist am Orte angelangt, wo man die Sünde von sich thut[1].

Drei gewaltige Stufen führten dort hinauf. Es kostete große Mühe, sie zu überwinden. Die unterste war weiß wie Marmor und spiegelhell geschliffen. Der, welcher über sie schritt, erblickte sich in ihr genau so, wie sein wahres Aussehen war. Das deutet auf die durch Erforschung seines Innern gewonnene Selbsterkenntniß, die erste Vorbedingung zur Erhebung aus der Sünde. Das Gestein der zweiten Stufe war rauh und leichenfarbig, wie von Feuersglut versengt und geborsten nach allen Richtungen. Das zeigt dem sündigen Herzen, welche Eigenschaften und Wirkungen die Reue haben muß, wenn sie zum Bessern führen soll. Zu oberst kam Porphyr, roth wie frischvergossenes Blut. Denn ob auch das Herz zuckt und blutet, ob auch die Beschämung das Blut auf die Wangen treibt, es muß durch das Geständniß die Wunde dem Arzte aufgedeckt und so der Weg zur Heilung gebahnt werden.

[1] Dante, Purgat. 9, 41—50.

Damit sind die drei schweren Schritte angedeutet, welche die Wiederherstellung des gefallenen Menschen einleiten. Aber mit ihnen ist nur der Anfang gemacht. Auf so kurzem Wege kann der Mensch nach der schweren Zerrüttung, in die er sich gestürzt hat, nicht erneuert werden. Diese Aufgabe erfordert lange Frist und Muth und Ausdauer. Drum prüft bei Dante ein Engel Gottes, der auf der obersten Stufe mit dem Flammenschwerte sitzt, Wunde und Willen eines jeden, welcher zur Höhe emporklimmt. Und nur dem, welchen er unerschütterlich gesonnen findet, die begonnene Besserung ernstlich zu vollenden, schließt er die diamantenen Thore auf, welche durch die Mauer führen[1]. Dann tritt der Büßer in jene heiligen Gefilde ein, in welchen die Sünder Genugthuung leisten und die Seele von den Wunden heilen, welche sie ihr durch die Sünde geschlagen haben.

2. Daß dem, welchem unrecht gethan worden ist, Genugthuung geleistet werden müsse, das sagt dem Menschen das natürliche Gerechtigkeitsgefühl. Auch der, welcher sich für seine Person dieser Forderung entziehen möchte, anerkennt sie, sobald er selber der angegriffene und sein Mitbruder der verletzende Theil ist. Auf sie haben alle Gesetzgeber ihre Verordnungen gebaut, überzeugt, daß von ihr der Bestand einer geordneten Gesellschaft abhängig ist.

Gegen diesen Grundsatz gilt keine Einrede und wird auch keine versucht, solange die Frage so liegt, daß der Verletzte ein Mensch gleich dem Beleidiger ist. Anders aber, sobald Gott der Beleidigte ist. Nun soll die Sachlage mit einem Male ganz verschieden sein. Es sei, meint Reimarus und nach ihm Strauß, eine unberechtigte Anschauung des Christenthums, daß dem Menschen auch unter dieser Voraussetzung eine Pflicht der Buße obliege. Beschädige er sich ja doch durch

[1] Dante, Purgat. 9, 76—132.

die Sünde lediglich selber, Gott aber bleibe ungekränkt und unbeleidigt[1]. Wie immer, so nimmt auch hier die Lüge vom Glauben ein Stück der Wahrheit zu leihen, um die Wahrheit damit zu tödten. Aber sie schlägt sich doch nur selber. Es liegt dem eben Gesagten eine gewisse Wahrheit zu Grunde. Auch die heilige Schrift sagt uns: Wenn du sündigest, was schadest du Gott? Und wenn du gut handelst, was empfängt er dann von dir?[2] Aber wer wird daraus folgern, daß in der Sünde keine Verletzung Gottes liege? Das hieße behaupten wollen, eine Beleidigung finde nur dann statt, wenn es gelinge, jemanden Schaden zuzufügen. Darnach dürfte also ein frecher Bube, welchen der Vater eingesperrt hat, sich gegen diesen jede Beschimpfung erlauben, weil er ihm ja doch nichts anhaben kann! Aber für jeden edeln Sinn gibt es Beleidigungen, die schmerzlicher sind als äußere Verletzungen. Sicher empfindet der Vater den Undank des Kindes und die Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen bitterer als alle Ausgaben, die ihm dessen Ausschweifungen verursachen. So ist auch für Gott die Störung der heiligen Ordnung, die er mit solcher Weisheit geschaffen[3], die Verachtung seiner Majestät Grund der Beleidigung genug[4]. Er hat dem Menschen den Gebrauch seiner Kräfte freigebig eingeräumt, aber ihn nicht zum unbeschränkten Herrn darüber gemacht, und nun thut dieser mit ihnen, was Thorheit und Uebermuth ihm eingibt. Ein solcher Mißbrauch seiner Vermögen ist aber ein Frevel an den Gaben Gottes[5]. Das alles und noch mehr ist in jeder Sünde eingeschlossen. Trotzdem wagt man zu sagen, sie sei keine Kränkung Gottes. Und gesetzt, sie wäre gar nichts anderes

[1] Strauß, H. S. Reimarus 261 f.

[2] Job 35, 6. 7. Gregor. Mag., Mor. 26, 20. Thomas 1. 2. q. 73. a. 8. ad 2.

[3] Thomas 1. 2. q. 21. a. 4. ad 1.

[4] Id. 1. 2. q. 47. a. 1. ad 1. [5] August., S. 278, 8.

als eine Verletzung der eigenen Würde, so träfe auch in diesem Falle die Schmach zuletzt Gott. Indem der Mensch sündigt, handelt er in der That gegen das Gebot seines Gewissens, gegen seine eigene vernünftige Natur. Dieses Gebot ist aber nicht beliebige Erfindung des Menschen, sondern Gottes Gebot, diese Natur das göttliche Ebenbild[1]. So schadet der Sünder zwar Gott nicht; indem er aber sich selber schadet, verletzt er die Rechte Gottes. Und dafür muß er nach allen Regeln der Gerechtigkeit genaue Genugthuung leisten.

Das ist abermals eine Lehre, welche nicht erst vom Christenthum erfunden zu werden brauchte. Sie ist ja in der Vernunft begründet. Wo immer ein leiser Rest von Religion vorhanden ist, da blieb die Wahrheit unvergessen, daß die Menschheit und jeder Mensch Gott Genugthuung schuldet, weil die Sünde auf allen lastet. Durch die indischen und persischen Religionssysteme zieht sich dieser Gedanke wie ein rother Faden. Der Buddhismus ruht einzig auf dem Grundsatze, daß jede Sünde gebüßt werden muß. Ja, um es genauer zu sagen, das ganze buddhistische System ist nichts anderes als dieser Grundsatz. Unter allen Religionssystemen ist keines räthselhafter als das eben genannte. Es erregt billig Verwunderung, wie eine Religion mit so wenig religiösen Bestandtheilen solche Verbreitung und Dauer gewinnen konnte. Aber eines erklärt uns alles. Kein System hat dem Gefühl der Sündhaftigkeit so lebendigen Ausdruck geliehen als das buddhistische. Das Schuldbewußtsein und die Ueberzeugung von der Verpflichtung zur Buße wurzelt aber so lebendig in den Herzen, daß eine Lehre schon darum auf Anhänger zählen kann, weil sie ihm Ausdruck gibt, auch wenn sie weiter nicht eine höhere Idee enthalten sollte. Diese Vorstellung ist allen Menschen unverlierbar ins Herz gegraben. Sogar die Griechen, die am meisten strebten, auf Schuld und

[1] August., S. 9, 9. 15.

Bußverpflichtung zu vergessen, gelangten doch nie dazu, dieses lästigen Gedankens völlig los zu werden. Nicht bloß, daß selbst sie fast wörtlich[1] auf jede Ungerechtigkeit gegen den Nächsten den furchtbaren Satz des jüdischen Gesetzes anwenden: Aug' um Auge, Zahn um Zahn[2], dehnen sie die Pflicht der Genugthuung unterschiedslos auf jede Sünde aus, auch wenn niemand dadurch zu Schaden gekommen ist. So gut sie die Pflicht anerkennen, für jeden Frevel gegen das Recht eines Dritten genugzuthun, so gut auch die, für jede Beleidigung der Gottheit Strafe zu leiden. Ihre Tragödie ruht auf dem bei Aeschylos und bei Sophokles so oft ausgesprochenen Satze:

Wer Böses thut, dem ziemt es auch zu büßen[3].

Es dünkt ihnen dieser Gedanke mit dem Glauben an eine Gottheit so unzertrennlich verbunden[4], daß sie sagen, man müßte an jeder Religion irre werden, wo dieser Gedanke von der Verpflichtung zur Genugthuung fehlte[5].

3. Das Christenthum hatte also nicht nöthig, diese Lehre erst zu erfinden. Wer mit ihr unzufrieden ist, der geht weit irre, wenn er seinen Unwillen darüber gegen die Offenbarung richtet. Er möge das vielmehr mit der menschlichen Vernunft und mit dem austragen, was die Ueberzeugung der Menschheit allenthalben als die Grundlage jeder religiösen Aeußerung betrachtet. Wir sagen die Ueberzeugung, nicht die Praxis. Leider ist der Unterschied zwischen diesen beiden allgemein und allbekannt. Die Menschen waren überzeugt und gaben ihrer Gewißheit offenen Ausdruck, daß für sie der Weg zum Leben

---

[1] Aeschylos, Choephor. 309—314 (Ahrens).

[2] Exod. 21, 24. Lev. 24, 20. Deut. 19, 21.

[3] Aeschylos, Agamemn. 1564; Fragm. 321; Supplic. 436. Sophocles, Fragm. 148 (Ahrens).

[4] Homer., Od. 24, 351. 352. Sophocles, Oed. Col. 623.

[5] Sophocles, Electra 824—826; Oed. Rex 883—905.

nur durch die Pforte der Buße führe. Aber sie hatten den Glauben an das Leben in dem Grade verloren, sie hatten den Tod so sehr als ihr natürliches Loos betrachten gelernt, daß nur die wenigsten mehr wagten, an jenes Thor zu pochen, durch welches man von der Sünde zum Leben zurückkehrt. Als es sich Dante öffnete, da knarrte es, daß diesem der schrille Ton durch Mark und Bein drang. Es war so selten in Bewegung gewesen, daß seine Angeln verrostet waren[1].

Drum blieb der christlichen Offenbarung, obwohl sie auch diese Wahrheit bereits auf Erden vorfand, hier gleichfalls eine große Aufgabe zu lösen übrig. Die natürlichen Kräfte des Menschen zeigen sich auf ihre eigene Macht nur da so eifersüchtig, wo sie für ihre Ehre oder ihre Bequemlichkeit etwas zu verwerthen haben. Wo sie aber ihre Rechnung nicht zu finden vermeinen, da handeln sie gleich der schwachen Mutter, welche es mit den verzogenen Kindern zu verderben fürchtet, wenn sie selbst ihre Pflicht erfüllen würde, und welche sich dann begnügt, mit dem Lehrer oder mit dem Priester zu drohen. So erklären sich auch Verstand und Wille des Menschen augenblicklich unfähig, wo es gilt, unangenehme Aufgaben zu erfüllen, und überlassen in solchem Falle dem Christenthum, was von Rechts wegen ihnen zustünde. Hier haben wir wieder ein Beispiel. Dafür fällt dann der Haß aller jener, welchen das Wort Genugthuung und Buße hart dünkt, nicht auf die Vernunft und auf die Natur, welche uns deren Nothwendigkeit nie vergessen lassen, nicht auf den menschlichen Willen, dessen Untreue uns diese Last nach allen Forderungen der Gerechtigkeit aufgebürdet hat, sondern auf den angeblichen Erzfeind von Vernunft und Natur, auf die Lehre Christi.

Nun ist diese allerdings vom ersten Anfang an mit der Forderung aufgetreten: Thuet Buße![2] Allein ihre Stimme

[1] Dante, Purgat. 9, 133—139; 10, 2.

[2] Matth. 3, 2; 4, 17. Marc. 1, 4. 15. Luc. 3, 3.

war nur ein Nachhall und eine Auffrischung der einen großen Predigt, welche seit Anbeginn der Geschichte die Vernunft der Menschheit so laut gepredigt, das verdorbene Herz jedoch zu vergessen gesucht hatte. Das ist aber gerade der verletzende Stachel der christlichen Bußpredigt, daß sie in unserm innersten Bewußtsein einen so lebendigen Wiederhall hervorruft. Gegen ihn hilft kein Ausschlagen. Jeder Widerstand stößt dessen verwundende Spitze nur noch tiefer ins Fleisch hinein. Je mehr der Mensch ihren Ruf zu übertäuben sucht, um so lauter ruft ihm sein eigener Geist zu: Wer sich gegen Gott empört, muß ihm die Ehre, die er ihm verweigern wollte, wieder erstatten[1]. Das Böse, das er in sich gepflanzt, muß durch die Buße bis auf die Wurzel wieder herausgerissen werden[2]. Ohne Strafe kann keine Sünde bleiben. Verdient die größere schwerere Züchtigung, so darf doch auch die kleinste nicht ihrer Ahndung entbehren[3]. Nur läßt Gott dieselbe Sünde nicht zweimal bestrafen. Entweder bestrafen wir sie selbst, oder er muß die Strafe verhängen. Es ist aber leichter, selber zu büßen, als in die Hände des strafenden Gottes zu fallen[4]. Besser also, wir rächen das Unrecht an uns selber, so bleibt uns Gottes Strafe erspart[5].

4. Damit soll keineswegs gesagt sein, daß es unserem Belieben überlassen sei, ob wir Buße thun wollen oder nicht. Noch viel weniger darf einer das so auslegen, als stehe es in unserer Macht, uns selbst von der Sünde und ihren Folgen zu befreien. Nichts kann irriger sein als diese Vorstellung. Um sich krank zu machen, dazu reicht des Menschen Kraft eben

---

[1] Anselm., Cur Deus homo 1, 11.

[2] Gennadius, Eccles. dogm. 24 (al. 54).

[3] Basil., Hom. de div. 3 (attende tibi), 4 (II, 19. c.).

[4] Heb. 10, 31.

[5] August., S. 29, 6; Ps. 58, 1, 13. Prosper, Sentent. 211 (al. 210). Bernard., In ps. 90, 8, 12.

hin, wo es sich aber um Heilung handelt, ist wenig von ihm zu erwarten. Sehr weise sagt das Sprichwort: Kein Arzt kann sich selber heilen, kein Mensch sich selber rathen[1]. Und der Dichter sagt:

> Dem Fremden rathen ist nicht schwierig; um so schwerer
> Sich selber rathen, was der Krankheit Hilfe schafft,
> Denn krank sein ist was andres als die Heilkunst kennen[2].

Nichtsdestoweniger hat unsere Zeit geglaubt, dem Menschen auch diese Macht zuschreiben zu dürfen. Wie sie ihn zu seinem eigenen Gesetzgeber machte, so auch zu seinem Arzte. Wenn wir auch, sagt Julius Fröbel, unser Wesen mit dem Schmutze des Verderbnisses besudeln, dieses wisse sich in dem klaren Elemente des Selbstbewußtseins schon selbst zu reinigen, wie der beschmutzte Schwan in der Flut, unter die er taucht. Dieses Selbstbewußtsein vermöge sich ohne Hilfe der Kirche die eigene Absolution zu geben und erhebe uns durch uns selber über die Folgen unseres verkehrten Thuns[3].

Wahrlich, das sind stolze Worte, das ist ein leichter Sinn! Es war ein kurzes Thun, mit welchem der Frevler sein edles Wesen besudelt, vielleicht sogar fremde Tugend gemordet hat. Und aus dieser That ist eine furchtbare Saat entsproßt: zerstörtes Lebensglück, geraubte Unschuld, vernichteter Friede, zerrüttete Familien, gebrochene Herzen rufen laut zum Himmel um Rache. Er aber taucht sich majestätisch in sein eigenes Selbstbewußtsein und erhebt sich rein gebadet hoch über die Folgen seines Verbrechens! Das heiße ich einmal bequem einer Last ledig werden, die Tausende schon erdrückt hat! Oder vielmehr, um die Wahrheit derb zu sagen — denn die Wahrheit

[1] Wander, Sprichwörter-Lexikon V, 829, 136.

[2] Philemon Sicul., Frag. 1 (Didot, p. 115).

[3] Jul. Fröbel, System der socialen Politik. I. Bd. 2. Buch 5. Kap. Bei Ehrlich, Apologet. Ergänzungen zur Fundamental-Theologie 81.

bedarf keiner Schminke —, das heißt einmal kühn sich und die Welt betrügen wollen! So sagte auch Lady Macbeth nach dem Morde des Königs, kaltblütiger und bündiger als unsere modernen Denker:

> Ein wenig Wasser wäscht die That uns ab.
> Wie ist sie dann so leicht![1]

Aber sie betrog sich. Nicht lange, so ging sie wahnsinnig umher und rieb sich Viertelstunden lang die Hände, indem sie sprach: Wie? wollen diese Hände nimmer rein werden? Wer hätte aber auch geglaubt, daß der alte Mann so viel Blut in sich hätte![2]

Nein, wenn Vergebung so leichten Kaufes zu erlangen wäre, dann hätten sich die Menschen in älteren und späteren Zeiten wohlfeiler und angenehmer von ihrer Seelenangst loskaufen können. So aber haben sie sich, wie wir uns oben überzeugt haben[3], Straf- und Genugthuungswerke auferlegt, die wohl geeignet wären, unsere modernen Feinde der Buße zum Schweigen zu bringen, wenn diese die Geschichte und ihre eigene Seele ernst nähmen. Die Bußen, welche die Brahmanen übernehmen, sind mitunter so entsetzlich, daß sich unser Herz beim bloßen Hörensagen empört. Steigern sie sich doch bis zum langsamen Verbrennen in einem glühenden eisernen Bette![4] Das sind unvernünftige, das sind unmenschliche Erfindungen, sagt man uns. Auch wir sagen das. Aber sie zeugen in ihrem Wahnsinne dafür, daß der Mensch die Buße, und zwar den größten Ernst der Buße, für unerläßlich hält. Auch das persische Religionswesen ist in seinen Strafforderungen von großer Strenge erfüllt. Legt es doch für einzelne Vergehen zweitausend Schläge auf oder befiehlt, zur Sühnung mancher

---

[1] Shakespeare, Macbeth 2, 1. [2] Ebend. 5, 1.
[3] Oben 20, 5.
[4] Wuttke, Gesch. des Heidenthums II, 379. 480 f. 496 ff.

Sünden siebentausend schädliche Thiere zu tödten oder dreißig Brücken zu bauen [1]. Die vorderasiatischen Religionen nähern sich wieder der indischen durch die maßlosesten Uebungen der Buße, Selbstzerfleischung, Selbstverbrennung, Verbrennung der eigenen Kinder. Das leichtsinnige Volk der Griechen war wohl unter allen dasjenige, welchem der Gedanke an Buße am fremdesten geworden war. Sogar Ovid macht ihnen den Vorwurf:

Jedes Verbrechen, die Last der ärgsten Gewissensbeklemmung
Glaubten die Alten getilgt, wenn sie sich flüchtig besprengt.
Griechenland steckte die Welt mit dem Irrthum an, es genüge
Für den Verbrecher ein Bad, wie es geordnet der Brauch.
Ach, ihr nehmt es zu leicht, wenn ihr glaubt, von der schrecklichen Blutschuld
Wüschen durch Wassers Flut sündige Seelen sich rein! [2]

Aber man würde ihnen doch unrecht thun, wenn man nicht zugestünde, daß selbst sie die Verpflichtung zu persönlicher Buße nicht völlig vergessen hatten. Die größten Feste, wie die Thesmophorien [3], und die heiligsten ihrer Religionsübungen, die Mysterien [4], glaubten sie nicht würdiger einleiten zu können als durch Fasten und Enthaltsamkeit, eine Ansicht, die sich gleichmäßig in Aegypten [5], ja sogar in China [6] findet. Sind das auch nur äußerliche Werke, so sind es doch immerhin Bußwerke. Jedenfalls aber hat Plato die Ehre seines Volkes gerettet, indem er lehrt, daß es nur einen Weg gebe, die Seelen von der Befleckung durch die Sünde los zu machen, die freiwillig übernommene Buße [7]. Die Römer, überhaupt ernster und religiöser, standen auch in diesem Stücke der Wahr-

[1] Vendidad 18, 136—148. Spiegel, Avesta I, 293 f.; II, LIX.
[2] Ovid., Fast. 2, 36 sqq.
[3] Plutarch., Demosthenes 30, 3.
[4] Porphyrius, De abstin. 4, 16. [5] Herodot. 2, 40, 3.
[6] Mémoires concernant l'histoire des Chinois IV, 151.
[7] Plato, Gorgias 36, p. 480. b.

heit näher. Sie faßten jedes öffentliche Unglück als eine Strafe des Himmels auf und suchten wie die Niniviten[1] durch gemeinsame strenge Buße deren Abwendung zu erflehen. Mit aufgelösten Haaren, mit bloßen Füßen zogen die edelsten Matronen und Jungfrauen in unabsehbarer Procession den Weg zum Capitol hinauf[2]. Ihnen folgte der Senat und die gesammte Priesterschaft, kostbare Weihegeschenke tragend, darauf das übrige Volk. Selbst die Landbevölkerung ward dazu in die Stadt entboten[3]. Dann zerstreute sich die Menge in alle Tempel und Kapellen und betete und flehte laut um Gnade. Und die Frauen lagen in Thränen auf der bloßen Erde und fegten den Boden mit ihren Haaren[4].

Somit können wir sagen, daß die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit des Bußethuns etwas allgemein Menschliches ist. Wir geben gerne zu, daß das Bewußtsein von der Verpflichtung hierzu meist nur in Fällen großer Bedrängniß die That zur Folge hat. Aber Noth lehrt beten und Unglück nachdenken. Was der Leichtsinn im Glücke mißachtet, das lernt er im Elend begreifen. Es darf ihn nur ein Unglück zur Einkehr in sich selbst bringen, so versteht er alsbald wieder, daß es eitel Selbstbetrug ist, zu glauben, er könne sich, wenn er einmal gesündigt, ohne Genugthuung von Schuld und Strafe frei erklären. Dann geht ihm ein Licht darüber auf, daß, wie Seneca sagt, niemand sich selbst absolviren kann[5]. Dann begreift er, daß er die Buße nicht aus eigener freier Willkür, sondern im Auftrage Gottes an sich selber vollzieht, ja daß er dabei im Namen und an Stelle Gottes selber handelt.

5. Darum ist aber auch die Genugthuung eine so große Sache. Es ist ein schlimmes Zeichen, wenn wir meinen, Buße

[1] Jon. 3, 6—8.

[2] Tertull., Jejun. 16; Apolog. 40. Silius Ital. 3, 28. Petronius 44. [3] Livius 10, 23; 22, 10; 27, 37; 31, 12.

[4] Id. 3, 7. [5] Seneca, Ira 1, 14.

und Beten sei gut genug für Leute, die sonst nichts Besseres zu thun wüßten. Der Winsbeke sagt ganz anders:

Ja, es ist kein Kinderspiel,
Wenn der Mensch, so wie sich's ziemt,
Für die Sünde büßen will [1].

Man sollte jeden Büßer wie eine heilige Sache betrachten. Er ist in der That ein Werkzeug Gottes, und zwar ein bewußtes und freies Werkzeug zur Wiederherstellung der von der Sünde verletzten Gerechtigkeit und damit des allgemeinen Besten. Denn Gerechtigkeit ist die Grundlage der Weltordnung, der Tugend Schutz, der Trost des Leidenden, das Leben der Völker. Jede Gesellschaft muß zerfallen, sobald der Grundsatz aufgehört hat, sie zu beherrschen: Jedem das Seine. Wenn die Welt einmal nicht mehr glaubt, daß Gott Ehre und Gehorsam, dem Gewissen Treue, dem Gesetze Ehrfurcht, daß dem Gerechten Lohn, dem Unterdrückten Rettung, daß dem Bösen Strafe und der gestörten Ordnung Wiederherstellung gebührt, dann kann sie nicht mehr bestehen. Dann gibt sich die Tugend verloren, das Laster wird schamlos, die Verführung unwiderstehlich.

Darum können wir nur ein schlimmes Zeichen darin erblicken, daß die Welt so leicht geneigt ist, die Beispiele strenger Buße, welche das Leben der Heiligen aufweist, mit Geringschätzung zu betrachten und die Schilderungen christlicher Prediger von der strengen Verpflichtung zur Sühne ins Lächerliche zu ziehen. Entweder zeiht sie sich damit selber großer Gedankenlosigkeit oder eines bedauerlichen Mangels an Gefühl für Gerechtigkeit. Es ist nicht mehr als gerecht, daß einer eben mit dem, worin er gesündigt, gestraft werde [2]. Nur Gerechtigkeit spricht sich in dem Urtheil aus, daß einer ebenso viel Qual und Leid erdulde, als er sich überhoben und in

[1] Der Winsbeke 64, 8 ff. [2] Weish. 11, 17.

Lüsten gelebt hat[1]. Dante sieht im Fegfeuer die Hochmüthigen unter schweren Felsblöcken fast zu Boden gekrümmt für ihren Stolz Buße leisten[2]. Die Trägen, die im Guten lau gewesen, laufen unaufhörlich, sich zum Eifer anspornend; dadurch büßen sie ihre Nachlässigkeit und Saumseligkeit ab[3]. Die Schlemmer sitzen dort um den Baum mit den lieblichen Früchten und um die frische Quelle hungernd und dürstend herum und legen so ihre Völlerei ab[4]. Man mag in der Ausschmückung dieser und ähnlicher Vorstellungen[5] der Poesie manches zu gute halten, das muß man jedenfalls zugeben, daß sie von einem lebendigen Gerechtigkeitsgefühle zeugen. Indem das Christenthum dieses in den Herzen stets wach erhält, indem es seine Bekenner mahnt, wenigstens durch Buße die Gerechtigkeit wiederherzustellen, die sie leider gegen Gott und gegen die Welt nicht erfüllt haben, hat es sich zweifelsohne um die Tugend und um die Welt gleich verdient gemacht.

6. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, war die Strenge der alten Kirchenzucht eine große Wohlthat für die Welt. Die landläufigen Vorwürfe gegen dieselbe bezeugen nur abermals, daß uns die Liebe zur Gerechtigkeit, ja selbst der Sinn dafür entschwunden ist. Wir bedenken nicht, vielleicht verstehen wir nicht einmal, welches Zeugniß wir gegen uns ablegen, wenn wir die Kirche der Tyrannei bezichtigen und ihre Gesetze als Entwürdigung des Menschen verschreien. In Wahrheit hat sich die Kirche gerade dadurch ein großes Verdienst um den Menschen erworben, daß sie ihn mit Ernst anhielt, durch Buße die Gerechtigkeit der Welt, sich und Gott gegenüber wiederherzustellen. So hat sie sich nicht bloß als den Hort der verletzten Ordnung erwiesen, sondern, was ungleich mehr war, den Sünder selbst aus seinem Falle zu einer bewunderungs-

[1] Offenb. 18, 7. [2] Dante, Purgat. 10, 115—119.
[3] Ibid. 18, 88—107. [4] Ibid. 22, 131—141.
[5] Nachfolge Christi 1, 24, 3.

würdigen Höhe sittlicher Thatkraft erhoben. Denn was läßt sich Größeres denken, als daß der, welcher soeben durch die Sünde an den Grundsäulen der Welt, an Pflicht und Gesetz, gerüttelt hat, sich nun eines Besseren besinne und sie mit eigener Hand wieder fest hinstelle, also ein leuchtendes Beispiel für alle, ein Wohlthäter der Menschheit, ein Nachahmer, ein Mitarbeiter, ein Vorkämpfer Gottes werde? Das alles liegt in der Buße. Wer das nicht großartig findet, der hat kein Gefühl für Ehre. Aber wer die Wahrheit nicht schätzt und die Gerechtigkeit nicht liebt, der kennt auch die Ehre nicht. Wir haben leider die Ehre bis zu dem Grade eingebüßt, daß wir nichts Schmähliches daran finden, wenn wir nach einem Frevel uns von der Gerechtigkeit Gottes aus einem Winkel herausziehen und gleich zitternden Sklaven züchtigen lassen. Unsere christlichen Ahnen haben, wenn sie in der Verwirrung einmal fahnenflüchtig geworden waren, eine Ehrensache darin gefunden, sich bei der nächsten Schlacht mit der Fahne in der Hand vor die Reihen zu stellen und den Feind zuerst anzugreifen.

Heute hat die Kirche freilich, durch die Umstände gezwungen, von ihren ehemaligen strengen Forderungen hinsichtlich der Buße vieles preisgegeben. Die alten Satzungen, welche auf gewisse Vergehen eine Strafzeit von fünf, zehn, zwanzig Jahren mit häufigem Fasten und anderen Werken der Abtödtung legten, gehören nur noch der Erinnerung an, ja sie sind, was nicht genug bedauert werden kann, sogar aus dieser entschwunden. Aber mit diesen Verordnungen ist nicht auch das Gesetz der Genugthuung überhaupt aufgehoben. Dafür ist eben der Freiheit um so mehr Spielraum zugestanden worden. Auf diesem Gebiete herrscht nicht die Gewalt, die weltlichen Gerichten zusteht. Und wenn es auch möglich wäre, sie zur Anwendung zu bringen, was nützt es der Gerechtigkeit, und was hätten die Menschen davon, wenn sie nur um des Zwanges willen sich zu ihrer Pflicht verstünden? Erzwungene Buße und Besserung

ist wenigstens zur Hälfte werthlos. Nur freie, freudige Selbstbestrafung oder doch willige Hinnahme eines Strafübels ersetzt die vor Gott dem Sünder gebührende Leistung[1]. Der eigene freie Wille muß den Sünder ebenso zur Selbstqual bewegen, wie er ihn vordem zur Sünde trieb[2]. Und je mehr seiner Freiheit Rechnung getragen wird, desto größere Verpflichtung liegt auf ihm, desto mehr hat er die ganze Verantwortung, wenn er dieser nicht gerecht wird.

Darin aber liegt es gerade, daß die Genugthuung für uns zu einer so schweren Last wird. Niemand zwingt uns, Buße zu thun. Es ist unsere eigenste Sache, die Ehre zu würdigen, die uns Gott erweist, indem er uns die Wahrung der verletzten Gerechtigkeit überläßt, sei es daß wir uns freiwillig Strafe auferlegen, statt zu warten, bis Gott sie über uns verhängt, sei es daß wir die Leiden, denen wir nach allgemeinem Menschenloose unterliegen, durch gelassene Uebernahme aus einem dumpfen, unvermeidlichen Geschicke in verdienstliche Bußleistungen verwandeln. Aber der Mensch müßte nicht gegen seine Ehre so stumpf sein, wie er sich meistens erweist, wenn er nicht dieses Vertrauen als eine beschwerliche Bürde empfände. Unsere Freiheit scheint sich oft mehr berufen zu glauben, das Gute zu zerstören, das Schöne zu entweihen, dem Großen auszuweichen, als uns zu dem zu bewegen, was wir als unsern Vortheil erkennen. Um wieviel besser wäre es für uns, wir stünden unter strenger Zucht, als daß wir uns selbst überlassen sind! So aber sehen wir in der Buße nur eine peinliche Fessel, nicht die Würde der göttlichen Stellvertretung, in der Forderung der Gerechtigkeit und in dem Anlaß zur Besserung weiter nichts als eine harte Strafe, der wir uns bloß unterwerfen, weil wir nicht anders können, und

---

[1] Chrysostom., Sacerdot. 2, 3.

[2] Dante, Purgat. 21, 66.

auch da nur mit Murren und Klagen. Begreiflich deshalb, daß unter allen unseren Pflichten die der Buße am wenigsten geübt wird. Infolge dessen ist die Buße in Wahrheit das geworden, was ein wohl mit Unrecht dem Menander zugeschriebener Satz sagt, das Unterscheidungsmerkmal der Menschen [1], jener, die ihre Ehre verstehen, und jener, welchen die Liebe zur Wahrheit und der Sinn für Gerechtigkeit fehlt.

7. Zur Entschuldigung vieler wollen wir übrigens zugeben, daß noch etwas Weiteres in Betracht gezogen werden muß, was uns die Buße so schwer macht. Zwar sagt uns unser natürliches Billigkeitsgefühl, und die Schrift bestätigt es, daß, wenn wir uns selber nach strenger Gerechtigkeit richten, Gott uns nicht mehr verurtheilen wird [2]. Gleichwohl aber können wir manch bangen Zweifels nicht ledig werden. Soll wirklich unsere Buße Gottes Strafe aufwiegen? Wer versichert uns, daß er sie annehmen wird? Wer sagt uns, wie viel wir leisten müssen, womit wir büßen können, wann wir genuggethan haben? Wie sollen wir uns dazu verstehen, den schweren Weg der Buße zu betreten, vor dem die verdorbene Natur zurückschrickt, wenn uns nicht eine Macht auf denselben leitet, welcher die Vollmacht zusteht, uns im Namen des beleidigten Gottes zu sagen, wie wir unsere Buße einrichten müssen, eine Macht, von der wir erwarten können, daß sie uns, wenn wir der verletzten Gerechtigkeit Genüge gethan, im Namen derselben ankündigen wird, sie sei nun auch wieder mit uns ausgesöhnt? Seien wir deshalb nicht ungerecht. Die Menschen, welche so unglücklich sind, keine göttliche Kirche zu kennen, werden sich nie mit der Buße befreunden. Die Mahnung des Heilandes zur Buße hat dort allein Bedeutung, wo Menschen, ausgerüstet mit übernatürlicher Gewalt, zwischen Gott und den Menschen stehen.

[1] Menandri Gnomae, supplem. (Didot 101.)
[2] 1 Kor. 11, 31.

8. Aber auch für die, welche durch Gottes Gnade der wahren Kirche einverleibt sind, bietet die Genugthuung Schwierigkeiten genug. Die Buße ist nicht bloß Strafe, sondern sie soll noch zwei andere Aufgaben erfüllen. Sie ist nämlich zweitens auch ein Mittel zur Reinigung der Seele. Darum erfährt der Mensch meistens erst durch sie, wie sehr das Böse mit seiner Natur verwachsen ist. Wie tief und wie fest das Unkraut im Boden steckt, das sieht man erst, wenn man es ausreißen will. Auf einen Riß weicht es selten, und immer läßt es Wurzeln in der Erde zurück, die bald von neuem keimen[1]. Denn zu viel sind der Fasern, mit denen es an der liebgewonnenen Scholle klebt. Kein Wunder, daß sich das Herz gegen die Buße sträubt, gerade als wenn man einen Baum aus dem Erdreich reißen wollte, in dem er heimisch geworden ist.

Die Genugthuung ist aber drittens auch ein Mittel zur Heilung. Sie soll die Wunden schließen helfen, welche die Sünde der Natur geschlagen. Sie soll nach und nach die Wurzeln absterben machen, mit denen sie in die Seele gewachsen, aus denen sie immer wieder neue Lebenskraft schöpft. Sie soll die allgemeine Schwachheit des Willens, ja selbst des sinnlichen Theiles, die unvermeidliche Nachwirkung der Todeskrankheit, heilen.

9. Aus dem allen erklärt sich die Schwierigkeit dieser Aufgabe. Wie ein an Arbeit nicht gewöhntes, im Wohlleben aufgewachsenes Kind, das man vor einen mit Dornen dicht verwachsenen Brachgrund stellt, erschrickt das Herz davor. Gewohnheit wird zwar nie zur Natur, wohl aber wurzelt sie so fest ein, daß unsere ganze Natur sich mit dem verähnlicht, was sie uns eingepflanzt hat[2]. Mit Recht heißt man sie

---

[1] Tauler, 103. Pred. (Hamberger II, 282).

[2] Aristot., Rhetor. 1, 11, 3; De memoria et reminisc. 2 (III, 498, 3. Paris.); Magna moral. 2, 6, 40.

deshalb eine zweite Natur[1]. Sie wirkt denn auch auf uns mit der Gewalt, welche der Natur eigen ist[2]. Sie abzulegen ist möglich, denn nur der Natur allein vermögen wir uns nicht zu entkleiden. Aber es ist eine gewaltige Ueberwindung von nöthen, um ihrer Herr zu werden[3]. Wie der seit Jahren verkrümmte Baum, der gerade gebogen werden soll, ächzt und stöhnt jede Fiber in uns, bis diese Arbeit gelungen ist. Und nun soll Herz und Denken, soll Wille und Sinnlichkeit sich dessen entschlagen, worin sie bisher gelebt, was ihnen durch die Gewöhnung wie unentbehrlich geworden ist! Wird der Schlemmer ohne Wein, wird der Sklave des Vergnügens ohne seine Leidenschaften leben können? Er wird es, aber nicht ohne schwere Opfer. Kein Wunder, daß sein ganzes Wesen bei dem bloßen Gedanken daran erbebt.

Was die Kundschafter den Söhnen Israels von dem Lande sagten, in das sie zu ziehen gedachten, dieselben Schreckbilder malt die verdorbene Natur mit feiner List dem bangenden Büßer vor: es ist ein Land, das seine Bewohner frißt, und die darin wohnen, sind Ungeheuer[4], und du willst es versuchen, dir mit solchen Opfern den Eingang in dasselbe zu verschaffen? Du kennst die Wege nicht. Du hast keine Ahnung von den Kämpfen, welche dort deiner warten. Du bist die Lebensweise nicht gewohnt, welche daselbst in Uebung ist. Fällt dir doch jetzt schon, da du noch kaum begonnen hast, jede Bewegung schwer. Fühlst du dich nicht wie David in der Rüstung Sauls? Er konnte so nicht gehen, denn er war es nicht gewohnt[5].

Indem der Aermste in seiner Herzensangst so steht und zweifelt, da erheben seine Leidenschaften einen furchtbaren Sturm

---

[1] August., Musica 6, 7, 19; Opus imperf. 6, 41.

[2] Thomas, Contra Gent. 1, 11. August., Op. imperf. 1, 91; Contra Fortunat. 2, 22.

[3] Aristot., Eth. 7, 10 (11), 4; Magna moral. 2, 6, 40.

[4] Num. 16, 33. 34. [5] 1 Kön. 17, 39.

in ihm. So hatte er sie früher nie gefühlt. Jetzt, da er glaubt, sie bereits unter die Füße getreten zu haben, erheben sie sich wüthender als je[1]. Der Muth droht ihm zu entsinken. In diesem Grade hatte sich die Sünde ehedem nie in ihm gezeigt. Sie war freilich auch bisher schon in ihm lebendig. Doch da er von einem Fall zum andern gleich einem Trunkenen taumelte, war sie ihm nie so schmerzhaft bemerklich geworden. Solange er sie in seinem Herzen ungestört schlummern ließ, hütete sie sich weislich, ihre Schlangenart hervorzukehren. Jetzt hat er sie auf den Tod gereizt. Jetzt erhebt sie ihr Haupt und zeigt, was ihre Wuth vermag. Da sinkt ihm aller Muth. Er glaubt sich bereits ihr wieder verfallen. Daß es ein Zeichen des Besseren ist, wenn das Böse, den neuen Ernst gewahrend, sich nun zur Wehre setzt, daran getraut er sich inmitten dieser Stürme kaum zu denken.

So wird er in peinlicher Noth auf den Wogen der Ungewißheit hin und her geschleudert. Hier lockt ihn die Liebe zum bessern Leben, dort zieht ihn die alte Uebung hinab ins Grab der frühern Gewohnheit. Oben brennt das Feuer der Sehnsucht nach dem Höhern, unten verzehrt ihn die Flamme der eingewurzelten Begierlichkeit[2]. Ihm ist, als ob er sich aus schwerem Schlafe reißen soll. Es ekelt ihn selber davor, an allen Sinnen gebunden, des Lichtes beraubt, so lange dazuliegen. Aber die Macht, die auf ihm lastet, gibt ihn nicht los, und er weiß ihrer süßen Gewalt keine rechte Kraft entgegenzusetzen. Gleich, gleich! Nur ein klein wenig laß mich noch! Und dieses Gleich nimmt kein Ende, und dieses Kleinwenig findet kein Ziel[3]. Und indes er schwankt zwischen Schwäche und Ernst, erwacht die Lust mit neuer Kraft, und seine Kräfte schwinden. Schon legt er sich die zweifelnde

---

[1] Greg. Magn., Moral. 24, 27. 29. 30. [2] Ibid. 24, 26.
[3] August., Confess. 8, 5, 12.

Frage vor, ob seine eingerosteten Gewohnheiten für ihn zu Quälgeistern geworden seien, deren er nie mehr ledig werden könne, oder ob er in diesen neuerstandenen Quälgeistern die altgewohnten Gefährten seiner Lust willkommen heißen solle. Muß er sich wirklich verloren geben, nachdem er so Vieles geopfert und so Hartes überwunden hat? Läßt sich die Sünde wirklich nicht ausrotten? Ist denn Besserung unmöglich?

Es klingt wie Hohn auf den Menschen, der mit blutenden Händen daran arbeitet, die zähen, dornigen Zweige des Bösen aus seinem Herzen zu reißen, wenn die frostige Weltweisheit, die ihn nun schon so oft geäfft, ihm selbst hier noch nicht Ruhe gönnt. Auch jetzt tritt sie an ihn heran, hoffentlich zum letztenmal, und deklamirt ihm mit kalter Miene vor, er solle sich nur beruhigen und alles gehen lassen, wie es eben geht. Was bedürfe es solcher Mühe? Die Natur des Bösen, so sagt der jüngere Fichte, merkwürdig übereinstimmend mit der Lehre der Pharisäer[1], sei ja doch eine bloß vorübergehende Erscheinung. Immer bleibe im Sünder das Gute in seiner ungeminderten Kraft. Es stehe stets bei ihm, den regelmäßigen Entwicklungsgang wiederherzustellen. Dazu bedürfe er nichts, als daß er die in ihm ruhende Macht des Guten wieder erwecke[2]. Und gesetzt auch, er vermöge sich in seinen Gedanken und Erinnerungen vom Bösen nicht zu befreien, so brauche er ja bloß seiner selbst zu vergessen. Gelinge es ihm, von sich selber los zu sein, so sei er auch von der Sünde erlöst[3].

Dafür ist wohl alles gut, daß der, welcher seiner Sünde nicht los zu werden weiß, einfachhin vergesse, was er ist und was er gethan und wie er zu dem geworden, als was er

---

[1] Langen, Judenthum in Palästina 378 f.

[2] J. H. Fichte, Ethik II, I, 151.

[3] Ebend. II, II, 493; II, I, 183.

sich nun beseufzen muß. Wenn das so kurz möglich wäre, wie gerne würde die Menschheit ein so bequemes Mittel gebrauchen! Wie eifrig hat sie sich stets bemüht, gerade dieses anzuwenden! Aber ihre lange Erfahrung sagt uns auch am besten, was von seinem Erfolge zu erwarten ist. Wie kann der seiner Sündhaftigkeit vergessen, welcher sie mit solcher Heftigkeit in seinem Herzen toben fühlt? Aber was hilft es ihm auf der andern Seite auch, sich ihrer anzuklagen, wenn er von ihr darnach ebenso sehr befleckt wird, wie er es zuvor ward? Darauf kommt also alles an, daß er besser werde. Daß aber dazu nicht Selbstvergessen und Leichtsinn gegen die Sünde hilft, das sagt ihm am besten seine eigene Vergangenheit. Das waren ja eben die beiden Wege, auf denen er irre gegangen ist. Wenn er diese auch ferner wandelt, dann kann er wohl noch tiefer fallen, aber nimmer besser werden. Nicht Selbstvergessen also, sondern Selbstbesinnung muß ihn retten, nicht im Gehenlassen liegt sein Heil, sondern in entschiedener Umkehr. Solange er nicht die Zorneswuth in Sanftmuth umgewandelt, solange er nicht an die Stelle der Lüsternheit Enthaltsamkeit gesetzt, solange er die Trägheit und Weichlichkeit nicht durch Selbstverläugnung besiegt hat, kann er sich nicht für gebessert erachten[1]. Er muß von sich in Wahrheit sagen können: non sum.

> Ich war's und bin's nicht mehr, ich scheue nicht
> Zu sagen, wer ich war, da die Bekehrung
> So süß mich dünkt, seit ich ein andrer bin[2].

Erst dann, wenn er seinen Sinn gründlich umgeändert findet, erst dann, wenn er, bisher sich selbst entfremdet, nach Xenophons schönem Ausdruck wieder zu sich gekommen ist[3], erst

---

[1] Basilius, In Esai. commentar. n. 34.

[2] Shakespeare, Wie es euch gefällt 4, 3.

[3] Xenophon, Anab. 1, 5, 17: ἐν ἑαυτῷ ἐγένετο.

dann, wenn er, durch die Sünde von sich abgefallen, um mit Thales zu sprechen, sich selbst wieder ähnlich geworden ist[1], darf er von Besserung und Bekehrung reden.

Dazu aber genügen weder leere Worte, noch der bloße gute Wille. Dieses Ziel wird nicht mit einem raschen Anlauf erobert. Muth und kräftiges Beginnen helfen allerdings viel, führen aber allein nicht zum erwünschten Ende. Darum heißt es Buße thun, und mehr noch als das. Etwas anderes ist, Buße thun, etwas anderes, Früchte der Buße, und wieder etwas anderes, würdige Früchte der Buße bringen[2]. Hier aber werden würdige Früchte der Buße verlangt[3]. Ohne Werke, ohne Anstrengung, ohne beharrliche Ueberwindung werden die Wurzeln des Bösen so wenig ausgerottet als die Keime des Guten zu kräftigen Pflanzen gezogen. Gewohnheit wird nur so verbessert, daß man an ihre Stelle eine neue, bessere Gewohnheit setzt[4]. Wer aber weiß, was Gewohnheit ist, dem mag man es verzeihen, wenn er seine schwachen Hände und Schultern betrachtet und dann zweifelnd frägt: Wer wird diesen Stein vom Eingange zu mir selber hinwegwälzen?[5]

Wer das alles erwägt, der wird es zu würdigen wissen, warum so wenige Menschen zur Sinnesänderung gelangen. Es sind ihrer nur allzuviele, von welchen das Wort des Dichters gilt:

Mit dreißig Jahren
Beginnt der Mensch zu ahnen, daß er thöricht;
Mit vierzig sieht er's ein und will sich bessern;
Mit fünfzig zürnt er sich ob langen Aufschubs
Und treibt den klugen Vorsatz zum Entschluß,

[1] Ὅμοιος σαυτῷ γίνε (Mullach, Fragm. philos. Graec. I, 216).

[2] Greg. Magn., In evang. 1, 20, 8. Basilius, Moral. 1, 4; Epist. 22, 3.

[3] Matth. 3, 8. [4] (Aristot.) Magna moral. 2, 6, 42.

[5] Bernard., In temp. resurrect. 2, 12.

Entschließt sich und entschließt sich wieder, und —
Er stirbt, derselbe wie er stets gelebt,
Bei allem guten Vorsatz stets derselbe [1].

10. Nur wenn einer den Menschen nicht kennt und niemals versucht hat, den Weg zu betreten, der hinter der Pforte der Buße liegt, wird er sich verwundern, wie Dante schon den Durchgang durch dieselbe der Gnade beilegen kann [2]. Wer aber einen Tag ernstlich an seiner Besserung gearbeitet hat, begreift vollständig die tiefe Wahrheit dieses Wortes. Gnade ist es, daß jemand an diese Pforte pocht, Gnade, daß er Einlaß findet, Gnade, wenn er auf den rauhen Gefilden, die sie ihm eröffnet, ausharrt an der heiligen, aber schweren Arbeit der Buße, der Genugthuung und der Besserung.

In den qualvollen Nächten, in welchen Cyprian mit sich selber den Kampf auskämpfte, ob er an diesem Thore pochen, ob er alle Hoffnung, ob den Gedanken an das Leben fahren lassen solle, da warfen ihn seine wechselnden Empfindungen hin und her wie einen gebrechlichen Kahn. Wie soll, sprach er zu sich, eine solche Umwandlung möglich werden? Wie kann ich ablegen, was mir zur Natur geworden ist, worin ich schon ergraut bin? Laß diese Hoffnung fahren. Das alles hat bereits zu tiefe Wurzeln getrieben. An Wohlleben gewöhnt, lernt einer nicht mehr Entbehrung. Wann hat je einer, der seiner Lebtage auf Ehre gehalten, sich zur Erniedrigung bequemen mögen? Durch Gesellschaft und Huldigung verwöhnt, muß einer Zurückgezogenheit für unerträgliche Marter halten. Zu zäh sind die Fesseln, welche du um dich geschlungen, als daß zu hoffen wäre, es werde je der Ehrgeiz seine Macht auf dich verlieren, die Habsucht dich nicht mehr besiegen, die Sinnlichkeit nicht mehr zu Boden werfen [3].

---

[1] Young, The compl. 1, 416—421. [2] Dante, Purg. 9, 88.

[3] Cyprian, Ad Donatum epist. de gratia Dei (Pamel., Ep. 2; Baluze, Ep. 1), n. 3 (1). Goldhorn II, 2.

Zu seinem Glücke ergriff ihn inmitten dieses Schwankens eine unsichtbare Gewalt und schob ihn sanft vorwärts. Er pochte zitternd an das Thor, das gefürchtete Thor der Buße. Es öffnete sich sofort. Mit heiligem Schauer trat er ein. Und, o Wunder, was ihm zuvor eine Unmöglichkeit geschienen, das war ihm nun zur Erquickung geworden. Wo er nur Hindernisse gesehen, da fand er offene Wege. Die Zweifel hatten sich in Zuversicht verwandelt, statt Finsterniß empfing ihn das glänzende Licht des Tages. Eine Veränderung war in ihm vorgegangen, so groß und so gründlich, daß er es nicht wagte, davon zu sprechen, um nicht die Bescheidenheit zu verletzen[1]. Nur das konnte er nicht verhehlen, daß ihm eine Kraft zu Hilfe gekommen war, die ihm auch das Schwerste leicht gemacht hatte.

O Mensch, vielleicht ergreift auch dich dieselbe Sorge:

Ich wollt', ich wär' gestorben;
Doch lebt ein andres Ich
In meinem Grund verborgen,
Das will nicht lassen sich
Verdrücken, noch verkleinen.
Das schafft mein stolzer Sinn;
Dieweil ich mich thu meinen,
So bleib ich, wie ich bin[2].

Ich hab es tausendmal versucht. Ich wollte anders werden, und ich bin noch, was ich war. Ich sehe es, meine Kräfte reichen dafür nicht aus. Es ist offenbar besser, ich gebe alle Mühe auf.

Ehe du das thust, besinne dich einen Augenblick. Du bist doch schon zur Winterszeit durch einen Hain gegangen. Was hast du dort gesehen? Dürre Stämme, kahle Aeste, von Leben keine Spur. Es verfließen einige Wochen. Da kommst du

[1] Cyprian., Ad Donatum epist. de gratia Dei n. 4 (2).
[2] Greith, Die deutsche Mystik im Prediger-Orden 327.

wieder des Weges. Es sind dieselben Bäume, es ist derselbe Hain. Und siehe, dieselben Stämme sprossen in der Fülle der Säfte, dieselben Aeste beugen sich unter der Blüten Last zu Boden. Allum ein Leben und Duften, daß dir das Herz höher schlägt. Wer hat das zu Stande gebracht? Das ist die Aenderung, die von der Hand des Höchsten stammt[1].

O dürrer Baum, erstarrt in Sünde, laß dich von dieser Hand berühren, und du wirst wieder Leben fühlen. Ergib dich nur der Gnade Gottes. Was dir unmöglich ist, das ist für sie ein Leichtes.

---

[1] Ps. 76, 11.

Fünfundzwanzigster Vortrag.

Der alte und der neue Adam.

1. In wunderbarer Verworrenheit, den Irrgängen des Labyrinths vergleichbar, selber das verschlungenste Labyrinth, fliehen und durchkreuzen sich die Wege der Menschen. An zwei Punkten aber laufen sie alle zusammen. Dort stehen die zwei großen Weltbäume aufgepflanzt, die Wegweiser der Geschichte. Der erste ist ihr Ausgang, der zweite ihr Zielpunkt. Kein Mensch, kein Volk, kein Staat, keine Cultur kann sie umgehen. An ihnen holen sich alle, was sie zu ihrem Eigenthum auf Ewigkeit erwählt, sei es Leben, sei es Tod.

Von dem einen schreibt sich das Elend her, unter welchem die Menschheit seufzt, von dem andern kann sie den Segen pflücken, welchen ihr Gottes Gnade bietet. Jener ist der Baum des Genusses, dieser der Baum der Buße. Dort hat sich der Mensch verloren, da er im Stolz sich über sich selbst erhob, hier hat er gelernt, durch Demüthigung bis zur Selbstentäußerung sich wiederum zu finden. Am Baume des Todes beginnt die Geschichte, am Baume des Lebens muß sie endigen, wenn sie anders Ergebnisse liefern soll, welche fruchtbare Errungenschaften genannt zu werden verdienen und Bestand für die Dauer verheißen.

Am Anfang aller Zeitrechnung also sehen wir jenen Baum, welcher nach Gottes weisem Rathschlusse zur Erkenntniß von Gut und Böse führen sollte. Durch die Thorheit des Menschen

aber hat er nur dazu gedient, ihn mit dem Bösen bekannt zu machen. So ist er zum Baume des Elends und zuletzt des Todes geworden. Das haben wir dem ersten Adam zu danken und jenem Weibe, von welchem die Menschen das Leben haben. Sie hätten das Gute erwählen und uns vererben sollen. Dafür haben sie es vorgezogen, das Böse kennen zu lernen und ihre Nachkommen zu lehren. Der erste Adam ist dadurch seinen Kindern zum Vater der Sünde, die Mutter der Lebendigen zur Ursache des Todes geworden.

In der Fülle der Zeiten, inmitten der Geschichte steht abermals ein Baum. An ihm können wir sehen, welche Früchte die Sünde zeitigt. Sie hat sich inzwischen ausgelebt. Die Menschheit ist erschöpft durch die Folgen ihres Stolzes. Daher erscheint ein anderer Adam, um ihr neues Leben einzuflößen und sie so vom Tode zu retten. Er ist nicht von der Erde; er gleicht aber ganz dem alten Adam. Nur was der erste Adam an sich und der Menschheit zerstört hat, das will der zweite herstellen, Gehorsam gegen Gott, Gesundheit der Seele, Wahrheit und Leben. Sollte man nicht glauben, das Geschlecht des alten Adam würde ihn mit Jubel empfangen? Aber wenn wir wissen wollen, wie tief dasselbe gesunken ist, dann brauchen wir bloß die Augen zum Gipfel des zweiten Weltbaumes zu erheben. Die Menschheit hat ihn als Holz der Schande und Qual für die Unschuld aufgerichtet, die sie aus ihrer Mitte verbannte, weil sie dieselbe allein sich nicht gleichförmig fand. Mit Schmerz und Hohn bedeckt, ringt das Leben auf seiner Höhe mit dem Zorne Gottes und mit dessen Frucht, dem Tode. Auch am Fuße dieses Baumes erblicken wir ein Weib. Aber diesem Weibe wird nicht falsche Hoffnung auf Gottgleichheit und Leben gemacht, sondern umgekehrt Gott und Leben genommen. Als bittern Ersatz für sich trägt ihm der sterbende Gott die ganze, der Sünde verfallene Menschheit an. Welch ein Tausch, welch ein Kampf für die Mutter

des Lebens! Den Heiligen soll sie hinopfern, den Sünder soll sie annehmen. Gott soll sie in den Tod geben, den sterblichen Menschen dafür empfangen. Soll auch sie, wie das erste der Weiber, statt des Guten das Böse wählen? Aber wenn auf Gottes Wage die Menschheit mehr wiegt als das Leben seines eigenen Sohnes, wie darf sie ihn denen vorziehen, die er ihr statt seiner bietet? Schweigend, ein siebenfaches Schwert in ihrem Herzen, nimmt sie hin, was ihr geboten wird. Damit ist ein Geheimniß vollzogen, dessen Tiefe nur der Himmel durchschaut. So ist die Mutter des Sterbenden zur Mittlerin des Lebens, so ist das Kreuz zum Lebensbaum, so ist der zweite Adam durch den Tod das wahre Leben des Menschen geworden.

2. Verfolgen wir kurz den Weg, der zwischen dem Tode des ersten und dem des zweiten Adam liegt. Man nennt ihn Geschichte der Menschheit, mit stolzerem Namen, bezeichnend für den Geist des unbußfertigen Sünders, Geschichte der Culturentwicklung. Der Mensch täuscht sich so gern über deren wahren Inhalt, daß es höchst nothwendig für ihn ist, sich ihre Grundzüge und ihr Endergebniß klar vor Augen zu halten. Die Philosophie der Geschichte gehört darum zu dem Nützlichsten, womit sich der Mensch beschäftigen kann.

Schon mit dem ersten Falle haben sich die Menschen einen unermeßlich großen Verlust zugefügt. Durch den Ungehorsam in einer so leichten Sache warfen sie die Gerechtigkeit von sich. Mit ihrer hartnäckigen Entschuldigung zertraten sie dieselbe vollständig und machten es selbst Gott unmöglich, sie ihnen zurückzustellen, da sie ihr nicht einmal mehr durch Geständniß und Buße Zugang verschaffen wollten. Nachdem aber so einmal die Grundlage der Tugend, denn das ist die Gerechtigkeit, aus ihrem Herzen gerissen war, hatten in ihren Augen auch die übrigen Güter keinen Werth mehr, mit denen ihre Seele geschmückt war. Um ihrer eiteln Begierde willen ver-

achteten sie die Strafen, die ihnen und ihren Kindern angedroht waren. Dann schoben sie, eines auf das andere, die Schuld, ein Zeichen, daß ihnen Liebe und Barmherzigkeit entschwunden war. Von der Wahrheit hatten sie sich bereits im Herzen abgewandt, als sie sich mit der Schlange einließen. Mit der Läugnung nach der Schuld sagten sie sich von ihr völlig los. Begierlichkeit und Stolz und Zweifel an Gott vollendeten die Verwüstung ihrer Seele[1]. Wie wenig hatte es bedurft, wie kurz war die Zeit, deren es benöthigte, um die Menschen dahin zu bringen, daß sie sich selber nicht mehr glichen! Kaum mochte der Werkmeister noch seine Schöpfung in ihnen erkennen.

Was aber die Eltern begonnen hatten, das setzten die Kinder fort. Wir haben kein Recht, uns über jene zu beklagen. Da ist keiner auf Erden, auch wenn er ein Gerechter heißt, der das lautere Gute thäte und nicht oftmals sündigte[2]. In vielen Stücken sündigen wir alle[3]. Wenn wir sagen, wir hätten keine Sünde, so betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns[4]. Ein kleines Ding reicht hin, um auch den Stärksten niederzustrecken, und selten vergeht ein Tag, wo wir nicht der Schwachheit unsern Zoll zahlen. Und ist nur der erste Schritt geschehen, so geht es rasch abwärts. Nur verblendet uns die leidige Eigenliebe, so daß wir an uns nicht einmal gewahren, worüber andere mit Grund die bittersten Klagen führen.

Wer nicht aller und jeder Selbstkenntniß bar ist, weiß, wie vielen Einflüssen er preisgegeben ist, die ihm unaufhörlich Gefahr bereiten, und wie schnell und leicht er ihnen erliegt. Ein jeder ist Mensch, und wie schwach der Mensch ist, das braucht er nicht an anderen zu lernen, das erfährt er am

---

[1] Bernard., In annuntiatione B. M. V. 1, 8.
[2] Eccl. 7, 21. [3] Jac. 3, 2. [4] 1 Joh. 1, 8.

besten an sich selbst. Niemand darf sagen, ohne sich den Vorwurf der Schwachheit und Thorheit zuzuziehen und ohne sich in Gefahr zu begeben: Für diese Schwachheit bin ich nun einmal sicher zu alt, über jene Thorheit bin ich hinaus, von einer solchen Gefahr habe ich nichts mehr zu befürchten. Solange einer Mensch bleibt, reicht das Kleinste hin, um ihn elend zu stürzen. Nur der Thor verachtet kleine Feinde, büßt aber seine Vermessenheit mit großem und schwerem Fall.

Jedoch die Gefahren von außen sind lange nicht die schlimmsten. Das Niederschlagendste ist dies, daß uns die größten Gefahren aus unserm Innern erwachsen. Jeder trägt seinen eigentlichen Feind in sich herum. Aeußere Feinde mögen ihn erschüttern, zum Falle aber wird ihn bloß der innere bringen. Wüßten die fremden Gegner nicht, daß sie auf einen verrätherischen Helfer in unserm Herzen zu rechnen haben, sie würden mit weniger Zuversicht den Angriff auf uns wagen und nicht so beharrlich immer wieder den abgeschlagenen Sturm erneuern. So aber gönnen wir uns selber weniger Frieden und Sammlung als unsere geschworenen Widersacher. Nicht eine Stunde vermögen wir uns gleichförmig zu erhalten. Von Ruhe wissen wir so wenig, daß uns der ewige Wechsel als das einzige Mittel erscheint, unser Dasein erträglich zu machen. Wir bewegen uns beständig in Widersprüchen, nie kommen wir aus der Zerrissenheit heraus. In einer Stunde verläugnen wir, was wir versprochen haben, und hassen, was uns eben entzückt hat. Wie selten sind wir dessen gewiß, was wir für wahr erachten! Wann sind wir je mit unserer Umgebung wahrhaft zufrieden, um von uns selber lieber nicht einmal zu sprechen? Ist bei solcher Veränderlichkeit nicht das schließliche Hinsinken in den Tod wie selbstverständlich, ja wohl noch wie eine Befreiung? Womit soll ich die Menschheit vergleichen, wenn nicht mit einem Aehrenfeld? Selbst bei heiterem Himmel ist alles in rauschender Unruhe. Ein Wind-

stoß, ein heftiger Regen schmettert das Ganze zu Boden, und ein unentwirrbarer Knäuel ist alles, was übrig bleibt. Zuletzt erliegt der mörderischen Sichel, was immer auf der Flur steht.

Ist es aber schon beschämend, daß wir so tief gefallen sind, so ist es noch mehr demüthigend, wenn wir wahrnehmen, mit welcher Zähigkeit wir uns an unser Elend anklammern. Schlimm ist es, daß wir mit der Welt zerfallen, schlimmer, daß wir mit uns unzufrieden sind, noch schlimmer, daß wir die Ursache davon nie in uns selber suchen, sondern immer die Schuld auf andere schieben; das Allerschlimmste aber ist, daß wir das alles vertheidigen, ja wohl noch mit Stolz gut nennen. Wenn es ein Unglück ist, daß wir von uns selber abgefallen sind, so steigert sich dessen Verderblichkeit dadurch, daß wir die Größe unseres Falles nicht erkennen. Was aber das Maß des Unheils voll macht, ist dies, daß wir uns lieber fliehen, als die volle Tiefe unseres Elendes kennen lernen wollen, und daß wir dann, halb aus verschuldeter Unwissenheit und halb aus Verblendung der Eigenliebe, uns in unserem Falle verhärten.

3. Man möchte glauben, daß die Wahrheit über unsern Zustand herzbewegend genug wäre, um jede Uebertreibung entbehrlich zu machen. Dennoch gibt es Leute, welche sich nicht genug thun können, um den Menschen noch weit tiefer herabzusetzen, als er in Wahrheit gesunken ist. Sie glauben nicht eher ruhen zu dürfen, als bis sie ihn trostlos schlecht und jeder Hoffnung auf Besserung unzugänglich gemacht haben. Sie nehmen diese Uebertreibung so ernst, daß sie es dem Christenthum, oder sagen wir es gleich, der katholischen Lehre zum Vorwurfe machen, am Menschen noch etwas Gutes anzuerkennen und ihn nicht als durchaus böse anzuschauen[1].

Gegen dieses Uebermaß, dessen Folgen, wie wir gesehen haben, nicht weniger verderblich sind als die Läugnung des

[1] Dorner, Gesch. der protest. Theologie 39.

Falles selber, kann nicht genug gewarnt werden. Wäre der Mensch, wie dieser Irrthum annimmt, im Grunde seines Wesens verdorben, so hätte es keinen Sinn, ihm von Besserung und gar von Vollkommenheit zu sprechen. Dann bliebe ihm nichts übrig, als sich in sein Verderben zu ergeben und sich die kurze Frist des Lebens so erträglich als möglich zu machen. Aber diese Lehre ist falsch, so falsch wie nur je eine Lüge. Der Mensch ist gefallen, aber er ist nicht zerfallen. Er ist zum Sünder geworden, aber er ist Mensch geblieben. Er hat seine Natur verdorben, aber er hat sie nicht verloren[1]. Die Natur ist nicht mehr, was sie war und was sie sein soll[2]; wir mögen sogar sagen, daß sie böse geworden ist, aber es ist falsch, zu sagen, daß sie böse in sich ist[3]. Besser drücken wir uns indes aus, wenn wir es so geben: Die Natur ist auch jetzt noch gut in sich, aber es ist das Böse in sie eingedrungen[4].

Es wäre eine Unwahrheit und Ungerechtigkeit, mit der wir unserm Geiste wie unserm Herzen gleichmäßig Gewalt anthun müßten, wenn wir verkennen wollten, daß die Geschichte der gefallenen Menschheit nicht wenige Züge enthält, in denen selbst der strengste Richter viel Erhebendes und Bewunderungswerthes erblicken kann. Welch grämliche Verbitterung, welch beschämender Mangel von Glauben an alles, was groß und edel ist, war doch erforderlich, um die großen Thaten, die wir von den Heiden lesen, als Laster anzuschwärzen![5] Zu keiner Zeit der Geschichte war das Böse so übermächtig, daß nicht immer Gutes daneben bestanden hätte. Selbst in der großen

[1] August., Nat. et grat. 19, 21; 20, 22. Thomas 1. 2. q. 85. a. 2.

[2] August., Op. imperf. 6, 27; 3, 215.

[3] Natura mala, non malum. Aug. l. c. 3, 188. 190. 192.

[4] Natura bonum, sed inest ei malum. Aug., Op. imp. 3, 144

[5] Bd. I (2. Aufl.), 10, 11 ff., S. 372 ff.

Flut gingen Menschen unter, die gerettet wurden[1]. So hat es auch nie einen Menschen gegeben, dem es gelungen wäre, alle besseren Regungen mit sinnlichen Genüssen zu ersticken. Im Rausche sich zu betäuben, das steht in seiner Macht. Aber jedem Rausche folgt das Weh der Ernüchterung. Er sucht, um dieser vorzubeugen, die Betäubung ewig zu machen. Aber endlich versagt ihm die Kraft, er kann sich nimmer berauschen. Und was dann? Dann findet er wieder, was er zu fliehen versucht, seine eigene bessere Natur. Was ist der Wurm, der nach dem Worte des Herrn in den Verlorenen nie erstirbt? Nichts anderes als die Neigung zum Guten und die Kehrseite davon, der Abscheu wider das Böse[2], welche beide der Natur auf ewig unverlierbar innewohnen. Wenn selbst in den Verdammten die Natur nicht wesentlich böse ist, so kann sie es um so weniger in lebenden Menschen sein, die immer noch der Besserung fähig bleiben. Ein Zeichen ist die Herzensangst, welche den Schlaf des Sünders mit Furcht vor Gespenstern stört, ist dieser rasende Reiz zu ewig neuen Ausschweifungen, ist dieses Mißbehagen inmitten aller Zerstreuungen, ist dieser nagende Biß des Gewissens, lauter Beweise, daß die Natur noch lange nicht völlig verdorben ist. Warum fürchtet der Sünder Gott? Wenn es ihm gelänge, sich von ihm loszulösen, wenn Gott ihn verlassen hätte, so könnte er ja seiner vergessen, und er genösse der Ruhe! Warum ist er sich selbst eine Last? Warum vermeidet er es mit solcher Angst, sich selber allein anzutreffen? Weil er weiß, daß er in sich stets dem Gesetze Gottes wieder begegnet, dem er mit seinem bösen Willen auszuweichen bemüht ist. Bedarf es noch weiterer Zeugnisse, daß er trotz alles Verderbens noch immer nicht bloß durch Gott gebunden ist, sondern sich an Gott gebunden fühlt?

---

[1] 1 Petr. 3, 19. 20. [2] Thom. 1. 2. q. 85. a. 2. ad 3.

4. Doch den überzeugendsten Nachweis dafür, daß die Natur des Menschen, alles Verderbnisses ungeachtet, besser ist als sein Wille, liefert seine ganze Geschichte. Er kann auf die Dauer nicht ruhig in der selbstgewählten Sünde bleiben. Es ist, als ob es ihm angethan wäre, daß er, halb widerstrebend und halb doch wieder willig, das Aeußerste versuchen müsse, um sich von der Sünde und deren Folgen zu befreien. Nur ein Herz von Stein vermöchte ohne tiefe Betrübniß die großartigen Anstrengungen zu betrachten, welche die Menschheit gemacht, um sich aus ihrem Elende herauszuarbeiten. In unsäglicher Herzensangst schleppen die Heiden zu den Füßen der beleidigten Gottheit, was ihnen Theures und Kostbares unter die Hände fällt. Jahr um Jahr treiben sie Heerden von Stieren an die Altäre. Das Blut der Thiere fließt in Strömen. Umsonst. Sie fühlen es selber, daß dieses ihnen nicht helfen kann. Da zucken sie das Opfermesser nach ihrem eigenen Blute. In wahnsinniger Verzweiflung zerfleischen sich die Diener der Bellona und der Cybele, der Rhea, der Ma, des Baal, opfern die gebildetsten Völker ihre Mitbrüder zur Linderung ihrer Angst. Mütter greifen nach den Kindern ihres eigenen Schoßes und werfen sie unter dem Lachen der Raserei ins Feuer. Es ist ein Schauspiel, kaum zu ertragen. Uns dünkt, wenn wir diese Bemühungen um Befreiung von der Sünde erwägen, als ob wir auf steiler Felsenklippe am Meeresufer stünden. Furchtbar brandet das wüthende Meer, erbarmungslos tobt der Sturm wider das Fahrzeug, das fern vom Ufer am Riff gescheitert ist. Die Menschen haben das Mögliche gethan, um ihr gefährdetes Leben zu retten. Sie haben die ganze kostbare Ladung ausgeworfen, um das Schiff flott zu machen und ans Gestade zu treiben. Jedoch alles vergebens. Jetzt erfaßt Wahnsinn die Verzweifelnden, und die Verzweiflung löst die Bande der Zucht. Der Vater vergreift sich am Kinde, der Bruder schleudert den schwächern Bruder

über die Planken hinab. Das Meer will seine Opfer haben, es soll die besten haben, nur daß es die schlimmsten verschone. Da berstet das Wrack mit dumpfem Gekrach. Sie alle treiben auf den Wogen dahin, und niemand kann ihnen helfen.

Aber warum hilft ihnen der nicht, der allein die Macht zur Rettung hat? Wo sind denn deine Erbarmungen, die altgewohnten, o Gott?[1] Uns wendet sich das Herz bei diesem Anblicke um, und du bist unbeweglich!

Keine Antwort, und wir verstehen doch, was dieses Schweigen heißt. Wie Gottes Langmuth unser Trost, so ist auch Gottes Schweigen unsere Zurechtweisung. Dessen kann er sich wohl überheben, uns auf die Frage Rede zu stehen, ob er das Seine gethan, um die Menschen aus dem Schiffbruch zu retten. Ist es seine Schuld, wenn sie verloren gehen? Sie haben ihn verworfen, er hat sie nie verlassen. Auf allen ihren Irrwegen hat er seine rettende Hand ihnen entgegengestreckt. Sie durften dieselbe nur ergreifen. Sie haben sie stets zurückgestoßen. Sie wollten lieber zu Grunde gehen, als daß ihnen jemand nachsagte, sie hätten sich nicht selber geholfen.

Es ist wahr, wir erblicken in der Geschichte manche Züge edler Gesinnung und insbesondere viele Spuren von begeistertem Streben nach der Wahrheit. Aber doch ist schwer zu sagen, ob unter allen diesen Bemühungen eine einzige ist, die rein im vollen Maße zu heißen verdient. Sie alle erinnern uns lebhaft an das emsige Treiben der Ameise. Hundertmal hat sie versucht, den Stamm hinaufzuklettern, und jedesmal fiel sie wieder zurück. Aber nie gibt sie den Versuch auf, die Höhe zu erklimmen. Sie muß die süße Frucht erobern, die sie dort oben ahnt. Ein schönes Beispiel der Ausdauer, würdig unserer Nachahmung. Nur hüte dich, Mitleid mit ihr zu äußern. Kaum hast du sie in die Hand genommen

[1] Ps. 88, 50.

und auf den Baum gehoben, so läßt sie sich wieder herabfallen. Sie will den Ruhm haben, aus eigener Macht den Gipfel erstiegen zu haben. Durch fremde Unterstützung will sie ihn nicht erreichen. Gerade so lieben, unbegreiflich bei solcher Hilflosigkeit, die Menschen ihre Ohnmacht. Lieber hilflos verschmachten als sich von dem helfen lassen, dem sie nicht verpflichtet sein wollen! Durch alle hochherzigen Bestrebungen der Menschheit tritt immer wieder dieser alte Adam zu Tage. Sie müht sich ab, und es sind doch nur halbe Bemühungen. Sie klimmt und strebt und ächzt und erreicht mit allem Schweiße nicht, was sie leichter erlangen könnte. Denn die Bedingung der Rettung, die Unterwerfung unter Gott, erachtet sie ihrer für unwürdig. Um den Preis des Gehorsams und der Demüthigung scheint ihr das Leben zu theuer erkauft.

Da blieb nichts anderes übrig, als daß Gott die Menschheit sich selbst überließ. Wenn der Kranke nicht leben will, kann ihm keine Kunst helfen. Man verlangt von dem Fieberkranken ohnehin so wenig als möglich. Aber das ist unerläßlich, daß er durch Vertrauen der Sorgfalt des Arztes in die Hände arbeite und daß er gehorsam sich seiner Leitung unterwerfe. Kann der Arzt nicht so viel erreichen, so muß er sich zurückziehen. Er würde sonst Ehre und Ruf ohne Nutzen auf das Spiel setzen. So mußte auch Gott die Menschen, da sie seine Stimme verachteten, den thörichten Einfällen ihres Geistes und den Gelüsten des Herzens nachgehen lassen. Nun konnten sie nach ihren Einfällen wandeln[1]. Nun waren sie frei, nun mochten sie ihr Glück versuchen!

5. Will man aber den Menschen für seinen hartnäckigen Sinn recht empfindlich strafen, so lasse man ihn bloß nach seinem Willen thun. Und ist es darauf abgesehen, die Hoffart und Unbotmäßigkeit durch Demüthigung zu beschämen, so be-

[1] Ps. 80, 12. 13. Röm. 1, 28. Apg. 14, 15.

steht das sicherste Mittel darin, daß man sie ihrer eigenen Klugheit und Kraft überlasse. Diese Erfahrung hat auch die Menschheit gemacht. Sie hatte den Arzt von sich gewiesen, der ihr Heilung bringen wollte, den einzigen, der ihr helfen konnte. Es verletzte ihren Stolz, daß er ihren Zustand für so bedenklich erklärte. So gefährlich, als er ihr Befinden erachtete, konnte sie es nicht erkennen. Sie fühlte sich höchstens ein wenig unpaß. Das werde sich aber, dachte sie, auch ohne ihn heben. So weit vermöge sie sich selber leicht zu helfen. Allein der Arzt war erfahren und hatte nur zu richtig gesehen. Nun brachen die verdorbenen Säfte durch alle Poren aus. Der große Kranke verfiel mit jedem Tage mehr. Noth macht aber erfinderisch. Das unerträgliche Gefühl des Schmerzes zusammt dem Gefühle der Beschämung gab ihm stets neue Mittel ein, um sein Aussehen zu verschönern und sein Dasein erträglicher zu machen. Das ist nach dem Zeugnisse der Geschichte der Ursprung jener Erfindungen und Künste, die sich täglich mehrten zu keinem andern Zwecke, als um den wahren innern Zustand der Menschheit zu verbergen und ihre Unbehaglichkeit inmitten so vieler Leiden zu mildern.

Aber wenn sie vermeinte, damit das Verderbniß bemänteln zu können, das sie innerlich durchdrungen hatte, so war sie gründlich betrogen. Am meisten fühlt jener die Nothwendigkeit, sich durch Schliff und Schmuck zu beschönigen, welcher sich sagen muß, daß er sich so nicht zeigen darf, wie er in Wirklichkeit ist. Aber der rohe Sinn des Menschen verräth sich immer wieder durch die schönste Maske hindurch. Die Feinheit des äußern Benehmens läßt den Mangel eines edeln Herzens nur um so schmerzlicher empfinden. Nur dazu ist sie dann dienlich, um die Bosheit der Seele, die sich hinter ihr versteckt, verführerischer zu machen. Das Nämliche gilt auch von der Culturgeschichte im großen. Es ist unläugbar, daß Künste und Poesie und alle jene Erfindungen, die man

gewöhnlich unter Civilisation versteht, gerade bei jenen Völkern und in jenen Zeiten den größten Aufschwung nahmen, wo Sinnlichkeit und Weltsinn in üppigster Blüte standen. Das alles hat sich aber als schlechtes Mittel bewährt, um die innerliche Verdorbenheit des Herzens zu verläugnen. Dazu freilich war es von unübertrefflich wirksamer Kraft, um den Krankheitsstoff, der sich unter dieser schönen Hülle verbarg, einschmeichelnd und ansteckend zu machen.

Auch darin täuschte sich die Menschheit, wenn sie glaubte, durch ihre Erfindungen, durch ihre Weisheit und ihre Kunst sich Heilung oder doch Linderung zu verschaffen. Die Schwindsüchtige kann sich wohl mit der Schminke, welche sie auf die eingefallenen Wangen legt, vor dem Spiegel mit Lebenszuversicht betrügen, aber ihre Tage bleiben gezählt. Der Fieberkranke, welcher es in seinem Bette vor innerer Unruhe nicht mehr aushält, verspricht sich vielleicht Ruhe davon, daß er andere Luft aufsuche oder sich in Gesellschaft begebe. Jedoch, er trägt seine Krankheit mit sich, wohin er geht. So haben es sich die Menschen fürwahr sauer werden lassen, um ihren Zustand der Unbehaglichkeit durch Verschönerung des Lebens und durch Vergnügen zu beseitigen. Aber was half ihnen ihr Wissensstolz? Was hatten sie von dem Reichthume und von den schönen Künsten, in denen sie so groß wurden? Rauhe und beschwerliche Wege waren es, die sie wandelten, und ihre Füße wurden müde[1]. Was sie jedoch erreichten, das war nur die Erfahrung, daß ihnen ihr Elend um so bitterer vorkam, je feiner ihr künstlerischer Sinn wurde, und daß die Gewißheit des Todes desto schwerer auf sie drückte, je angenehmer sie sich das Leben gestaltet hatten[2]. Es ist ein trauriges Wort, das wir geschrieben lesen, aber noch trauriger ist, daß es die reine Wahrheit sagt: Die Völker martern sich zu Tode für

[1] Weish. 5, 8. 7. [2] Weish. 1, 12.

nichts und aber nichts; die Mühe der ganzen Menschheit geht zuletzt in Rauch auf[1].

6. Zu einer Zeit, da die Welt noch mit der Hoffnungsseligkeit der unerfahrenen Jugend in voller Arbeit war, sich die Erde zum Paradiese zu machen, siebenhundert Jahre vor Christus, hatte einer der größten Geschichtsphilosophen, Isaias der Prophet, der Menschheit die warnenden Worte gesagt: Du müheſt dich vergebens auf deinen vielen Wegen ab und denkst nicht daran, ein Ende zu machen. Weil du noch Kraft in dir fühlst, willst du nicht bitten[2]. Damals war es noch zu frühe. Die Welt glaubte nicht daran. Sie wollte es darauf ankommen lassen. Aber es kam für dieses Wort die Zeit, wie für jedes Wort der Wahrheit. Die Kraft des Menschen ist, auch wenn er gesund ist, klein genug, die des Kranken währt noch kürzer. Die Welt hatte geglaubt, sich selber helfen zu können. Nur zu bald aber gingen ihr die Kräfte aus. Endlich lernte der Mensch bitten und fremde Hilfe annehmen. Aber wir kennen den Menschen. Wenn er denn einmal den Arzt braucht, so muß dieser einer nach seinem Sinne sein. Ehe er zum rechten geht, läßt er sich von jedem Pfuscher den letzten Rest der Säfte verderben. In unserem Falle ist dies doppelt begreiflich. War doch der Arzt kein anderer als eben der große, lebendige Gott, an dessen Namen und Nähe der Kranke nur mit Furcht dachte. War es ja gerade die Sünde wider ihn, durch welche er sich sein Leiden zugezogen hatte. Ungeachtet dieses Frevels hatte sich ihm derselbe längst zur Heilung angeboten. Aber der Stolz des Kranken hatte ihn zurückgewiesen. Und jetzt soll er selbst den Gekränkten um Hilfe bitten? Nie und nimmer! Es wird doch noch andere Aerzte geben! Versuchen wir's bei diesen!

---

[1] Jerem. 51, 58. Hab. 2, 13. [2] Isai. 57, 10.

Aerzte gab es genug. Sie kamen in Menge, und jeder hatte ein Mittel. Der eine heilte mit Feuer, der andere mit Eisen, ein dritter mit fressendem Gift. Doch waren sie alle darin einig, daß jeder das Schmerzlichste wählte, was er zu finden vermochte. Auch das war allen gemeinsam, daß sie den Kranken so verächtlich und rücksichtslos behandelten, wie man nur einen zum Tode verurtheilten Verbrecher behandeln kann, an dem man die Wirkung bedenklicher Mittel erfahren will. An Schonung seines Schamgefühls, an Rücksicht auf seine Schwäche dachten sie nicht einmal. Und wenn sie sich für ihre Behandlung, um nicht zu sagen Mißhandlung, mit Blutgeld hatten bezahlen lassen — denn auch darin waren sie alle gleich —, verschwanden sie und ließen den Kranken in seinem Elend, um eine Stufe dem Tode näher, um eine Enttäuschung reicher.

An wen soll sich der Verschmachtende nunmehr wenden? Er hat es bei allen Aerzten versucht. Philosophen und Tyrannen, Gesetzgeber und Feldherren, von allen hat er Hilfe erwartet, alle haben ihn behandelt, alle seinen Zustand verschlimmert. Soll er nun verzweifeln? Soll er Stolz und Scham niederkämpfen und bittend zu dem einzigen Arzte zurückkehren, von dem er verächtlich wegzog? Aber wenn er verzweifelt, dann ist der Tod gewiß[1]. Und eben der Tod ist es, dem er zu entrinnen sucht. Diese Furcht vor dem Tode ist auch einer jener Ueberreste aus alten, besseren Tagen, den er bisher nicht verstand. Diese Ohnmacht, sein ganzes Wesen mit allen Regungen zu vernichten, die ihm von früher geblieben, dünkte ihm früher in seinem Stolze eine unerträgliche Qual. Noch versteht er es nicht, aber er fühlt es doch, daß gerade in ihr ein Anknüpfungspunkt zu seiner Rettung liegt. Es ist traurig, daß er es so weit kommen ließ. Aber wenn

[1] August., Ps. 50, en. 8.

nur doch das letzte Mittel noch hilft! So wird also die Furcht vor dem Aeußersten, vor dem völligen Untergang, zum Anfang der Erneuerung. Vermöchte er es, er würde den Tod der Beschämung und Demüthigung vorziehen, der er sich jetzt unterziehen muß, wenn er gerettet sein will. Zu seinem Glücke steht die Vernichtung zwischen der Sünde und der Verzweiflung. Der Gedanke an sie hält ihn zurück, durch Verzweiflung die Sünde unheilbar zu machen.

7. Sich unheilbar wissen ist schrecklicher als den Tod vor sich sehen müssen. Ein kurzer Tod ist eine Wohlthat gegen ein hoffnungsloses Siechthum. Die Sünde durch Unbußfertigkeit unheilbar werden lassen, ist das entsetzlichste Loos, welches sich denken läßt. Könnte die Seele sterben, es wäre eine Gnade für sie. Ihre Last und Schande aber dem Tode zum Trotz unheilbar tragen müssen, unheilbar, solange sie lebt — und sie lebt auf ewig —, das ist mehr, als sie ertragen kann. Solange sie sich noch regen kann, darf sie kein Opfer fliehen, um diesem Furchtbarsten vorzubeugen. Der müßte schlimmer als todt, er müßte selbst unheilbar sein, der sich in den Gedanken finden könnte, daß der Mensch unheilbar sei. Nein, Gott hat die Völker heilungsfähig gemacht. So sagt uns Vernunft und Natur, und die Schrift sagt das Gleiche[1]. Nur darin täuscht sich der Mensch, wenn er glaubt, es sei nicht so schwer, aus sich selber heil zu werden, da ja die Natur uns kräftig unterstütze, wenn wir uns anders heilen lassen wollen[2]. Wie soll die Natur, nachdem wir sie so krank gemacht, die Kraft besitzen, unsere Krankheit zu heilen? Und was die Hoffnung auf Rettung durch andere betrifft, die mit uns gleiche Natur und gleiche Schwäche haben, so schlägt sie ein Blick auf uns und unseresgleichen nieder. Wie werden wir von Menschen, die sich so wenig zu helfen vermögen als

[1] Weish. 1, 14. [2] J. H. Fichte, Ethik II, II, 494.

wir uns selber, je wirksame Hilfe erhalten? Es ist ein schöner Gedanke, daß die Menschen alle zusammen ein einziges Ganze bilden. In der schwersten Noth und Verlassenheit richtet uns die Erwägung auf, daß wir Theile einer Gesammtheit bilden, in der jeder ein Stück der gemeinsamen Schuld und Buße trägt, um für sich selbst zu sühnen und von dem Verdienste des Ganzen für sich in Anspruch zu nehmen, was er allein nicht leisten kann. Aber das sind Vorstellungen, welche erst die Offenbarung brachte. In den Zeiten des Alterthums, wo jeder rathlos nach Hilfe spähte, dachte niemand an derlei. Trage deine Last, du darfst es nicht besser haben, als es alle übrigen auch haben, das war der ganze Trost, den man damals zu geben wußte. Daß man zu der eigenen Last von der des Ganzen seinen Antheil hinzugefügt erhalte, darin bestand alles, was sich die Heiden denken konnten, wenn sie über den Zusammenhang des Menschengeschlechtes nachsannen. Heilung durch Menschen ist unmöglich[1], sagt der heidnische Dichter.

Der Kranke begriff das endlich. Elend öffnet die Augen[2]. So schlug denn auch er die Augen auf. Nur darum hatte er sie so lange verschlossen gehalten, um den nicht erblicken zu müssen, der nie von seiner Seite wich. Von allen unberufenen Tröstern, von allen falschen Freunden, von allen unfähigen Aerzten, die ihn bisher getäuscht hatten, sah er sich verlassen. Als sie sahen, daß es mit ihm zu Ende gehe, hatten sie ihn seinem Schicksale preisgegeben. Der allein stand vor ihm in seiner ewigen Treue, den er nie hatte zulassen wollen. Jetzt brach dem Kranken der Trotz. So viel eigener Hilflosigkeit, so viel Liebe auf seiten Gottes vermochte er nicht zu widerstehen. O wenn es noch Hilfe gibt für mich, so ist sie allein bei dir. Die Meinen haben mich alle verlassen. Sie haben

---

[1] Menander, Sacerdos frag. 1 (Didot, p. 24).

[2] Isai. 28, 19.

mich getäuscht, sie haben mich verhöhnt. Wer bleibt mir noch als du? Herr, rette mich, ich gehe zu Grunde![1] Zu dir erhebe ich meine Augen, der du im Himmel wohnst. Uebervoll ist meine Seele, übervoll von Angst und Noth[2]. Beginne mit mir, was du willst, nur daß ich Rettung finde!

8. Das war das Einzige, worauf die Erbarmung Gottes seit Jahrtausenden gewartet hatte. All das Elend wäre nicht nothwendig geworden, hätte der Mensch sich sogleich als armer Sünder bekannt und sich dem Arzte zu Füßen geworfen. Alle die schrecklichen Heilversuche, die ihm so viel Blut und Schmerz gekostet, ohne ihm doch zu nützen, hätte er sich ersparen können, wenn er eher seine Unvermögenheit begriffen hätte, sich aus eigener Kraft zu helfen. Jetzt hat sich das Fieber gebrochen. Jetzt ist der Kranke, auf welchen der Tod schon die Hand gelegt hatte, der Heilung nochmals empfänglich geworden.

Nicht als ob er damit bereits geheilt wäre. Weder Beschämung, noch Reue, weder Demüthigung, noch Buße reichte hin zur Rettung. Wie groß das Uebel war und wie die Gefahr die äußerste, das erfuhr der Mensch erst, als es zur Heilung kam. Je verzweifelter das Mittel der Rettung, desto mehr stellt sich die Größe der Gefahr heraus. Nur zu wahr ist der Satz gewesen, welchen die Menschheit nie vergaß: Ohne Blutvergießen keine Vergebung der Sünde[3]. Die Sünde hat den Menschen dem Tode überantwortet. Nur im Blute kann er zum Leben wieder gerettet werden, denn im Blute ist das Leben[4]. Aber das Blut von Thieren kann dem sterbenden Menschen nicht helfen. Und selbst das edelste Menschenblut wird ihm kein Leben mehr einflößen, es ist ja ebenso vergiftet wie das der gesammten Menschheit. Nur ein reines, gesundes Blut kann, in die Adern des Kranken gegossen, ihm

[1] Matth. 8, 25. [2] Ps. 112, 1. 4. [3] Hebr. 9, 22.
[4] Exod. 17, 11.

neues Leben gewähren. Aber wo dieses finden? Auf Erden sicher nicht.

Da erhebt sich der Sohn Gottes vom Throne der ewigen Herrlichkeit. So gebt mir von eurem Blute! Ich will es in meinen Adern schuldlos und heilig machen. Dann möget ihr es mir nehmen und wieder in eure Adern gießen. Ihr sollet nicht vergeblich zu mir gerufen haben.

Kaum traut die Menschheit diesem Worte. Es stirbt doch schwerlich einer jemals für einen Gerechten![1] Und du willst für uns Sünder sterben? Du, der ewige Gott, du, die gekränkte Liebe? Größere Liebe hat niemand, als daß er sein Leben gebe für seine Freunde[2]. Wir aber, sind wir nicht deine Feinde?

Doch Gottes Wort beharrt bei dem, was es einmal gesprochen hat. Eben daran möget ihr erkennen, daß es nicht ein Mensch ist, der für euch in den Tod geht. Gott ist die Liebe. Die Liebe achtet ihr Leben nicht, gilt es, Unglückliche zu retten. Ob Sünder, ob Feinde, genug, daß ihr ohne mich verloren wäret. Wohlan also, gebt mir von eurem Blute, ihr sollt alsdann erfahren, was die Liebe vermag.

Schüchtern bietet eine Jungfrau Gott ihr Herzblut an. Von einer andern als von einer Jungfrau hätte er es auch nicht angenommen. Er nimmt es aus ihrem Herzen. Er heiliget es in seinen Adern. Er legt es auf die Kelter. Gleich den vier Strömen des Paradieses ergießt es sich aus seinen Wunden über alle Welt. Die Menschheit ist gerettet. Der Stolz war ihr Fall, der Trotz ihr Tod. Mit der Demüthigung begann ihre Erhebung, das Opfer der Liebe wird ihr Leben.

9. Ein Blatt, vom Baume gerissen, das ist der alte Adam[3]. Der Baum, von dem es gebrochen ward, stand einst im

[1] Röm. 5, 7. [2] Joh. 15, 13.

[3] Job 13, 25. Homer., Il. 6, 146. Musaeus bei Clemens Alex., Strom. 6, 2, 5. Cf. Mullach, Fragm. phil. Gr. I, 161.

Paradies[1]. Das war am Anfang der Zeiten. In thörichter Luft hat die erfte Mutter, die Mutter der Unbarmherzigkeit, den heiligen Stamm entlaubt. Jetzt liegt der Menfch hilflos am Boden, ein abgebrochenes Blatt. Jeder Windhauch wirft ihn hin und her. Jeden Tag verdorren mehr und mehr die Säfte, die einft in feine Adern aus dem heiligen Boden Edens ftrömten.

Jahrhunderte, Jahrtaufende haben ihn die Stürme wehrlos, hoffnungslos umhergefchleudert. Endlich treibt ihn ein gnädiger Windftoß einen felfigen Hügel hinan. Auf diefem fteht, in Schmerz verfunken, ein Weib vor einem Baume. Aber diefer Baum ift dürr wie der Tod und kahl wie der Baum im Paradiefe feit jenem unfeligen erften Tage, an dem ihn das Weib entblättert hat. Es ift der Kreuzesbaum. Soeben ringt an ihm das Leben mit dem Tode. Die Schmerzensmutter kann den Anblick ihres fterbenden Sohnes nicht mehr ertragen. Sie fenkt ihr Haupt zur Erde. Da fällt ihr Blick auf das Blatt, das zu ihren Füßen zittert. Der Wind hat es gerade vor fie hingejagt. Dürres, gejagtes Blatt, fpricht fie, du bift zu guter Stunde gekommen. Nicht umfonft follft du dich zu mir geflüchtet haben in diefer bitterften meiner Stunden. Als Mutter der Barmherzigkeit erhebt fie es vom Boden und pflanzt es mit bebender Hand in eine Ritze des Kreuzesftammes. In diefem Augenblicke erhebt der Sterbende feine Stimme. Es ift vollbracht[2]. Er fenkt das Haupt. Das Leben ift todt. Sein Blut ftrömt nieder zur Erde. Der Baum des Todes ergrünt zu neuem Leben. Das dürre Blatt lebt wieder auf. Der Sünder ift erlöft, der neue Adam geboren[3].

---

[1] Greg. Mag., Moral. 11, 60.
[2] Joh. 19, 30. [3] Vgl. Röm. 11, 17.

Sach- und Namenregister.

A.

Abel, Opfer 269. 271.
Abortus 720.
Abtödtung nothwendig, aber maßvoll 357 ff. (vgl. Buße) 362 f. 664. 768.
Achilles 437.
Adam, der erste und der zweite 187 f. 939 ff.
Adel, Uebelstände 184.
Aditi, Adithas 225.
Adonai 570; vgl. 560 ff. 576. 578. 583.
Aegypten, Paradiesessagen 106. Monotheismus 227. Erfindung der Seelenwanderung 174. Vorzeitliche Schuld 175. Böse Geister 557. Erfinder des Götzendienstes 240 f.; ihre Götterbilder 241; der unbekannte Gott 250. Menschenopfer 256. Opferwesen 266 f. 272 f. 293. 296. Priesterthum 302. Büßungen 923. Todtenbuch 273. 305. Moderne Aeg.; sittliche Begriffe 341. Geschwisterehe 707 ff. Kasten 729 ff.
Aeschylus, Sühne 303. Prometheus 390. Weltanschauung 515 f. 799. 918.
Aesthetik, moderne, Bewunderung des Bösen 202 (vgl. Sünde, Böse, Kunst); des Häßlichen 804 ff. Doppelte Moral 445. Unsittlichkeit 546 ff. 625.
Agesander 811.
Agnus Dei 834 f.
Ahasver als Bild der Cultur 594 f. 607.
Ahriman (Angro-Mainyus) 570. 579. 813.
Ahura-Mazda (Ormuzd) 226. 570.
Aird, Th. 578.
Aischa 463.
Albigenser 559. 564.
Alcibiades 750.
Alexander der Große 435. 438. 851. 875. 886.
Ali 714.
Allais, Denis Vairasse d' 128.
Alma-Tadema, L. 613.
Alter, hohes, der früheren Menschen 103 f.
Alterthum, gute Seiten 30 ff. 39. 181. 247 f. 601 f. 878. (Vergleich mit der Neuzeit); s. Heidenthum. Pessimismus 72 f. 119 f. 773. 748 ff. 818 f. 820 ff. Monotheistischer Zug 247 ff. Dualismus 558 f. Weltanschauung 171 ff. 485 f. 500. 515 f. 798 ff. 820 ff. (s. Lebensanschauung; Tragödie) Lehre über das Böse 179 f.; über den Tod 485 ff. 500 ff.; über Wahnsinn und Selbstmord 872. Sklaverei 722. Arbeitsscheu 727. Hilflosigkeit im Unglück 758 f. 818. Staatswesen 817. Unzufriedenheit 818 f. Verzweiflung 875 881 f. Maßlosigkeit 875.
Alypius, Fall 381.

Ameshaçpentas 226.
Amru 495 f.
Angelico, Fra 804.
Angro-Mainyus (Ahriman) 226. 558. 571.
Angstbank 876.
Animismus 221.
Annolied 186.
Antichristenthum 7 f. 12. 574. 580. 601.
Antinomisten 444.
Antisemitismus 578.
Antisthenes 907.
Antonius, Triumvir 749.
Apap (Apepi, Apophis) 557.
Apemantus 750.
Apfel der Idun 98; der Hesperiden 100 f.
Aphrodite 225.
Apion 853 f.
Apologie betr. übernatürlicher Lehren 181.
Araber, Philosophie 124 f. Pessimismus 774 f. Sittliche Begriffe 342. Todesverachtung 513. Eheliche Verhältnisse 711. 714. Kasten 734.
Arbeitsscheu der Alten 727.
Arbeitstheilung, übertriebene 728.
Archäologie, prähistorische, s. Prähistorismus.
Archelaus von Milet 423.
Architekt, s. Weltbaumeister.
Aergerniß, s. Verführung.
Argonauten 102.
Aristipp, Hedoniker (Cyrenaiker) 122; über die Sünde 419.
Aristophanes über Geniemoral 462; über Aufgabe der Kunst 546.
Aristoteles, Bedeutung 435; über die Sünde 33; Sklaverei 195; die Sinnlichkeit 338. 548; über Verführung 554; Gerechtigkeit im öffentlichen Leben 633 ff.; Zweck von Mensch und Menschheit 667; Behandlung der Kinder 720; über die Kasten 729.
Armuth 199 f.
Arnim, Bettina 454.
Artabanus 467.
Artaxerxes II. Mnemon 710.
Aspasia 352 f.; moderne Verherrlichung 34 f.
Assing, Ludmilla 551.
Assyrische Sage vom Sündenfall 169. 500. Monotheismus 228. Gebet 239. Götterbilder 241. Der unbekannte Gott 250. Gefallene Geister 558. Geschichte 634 f. 636. 652. Sitten 702. 709.
Atavismus 183.
Atheismus, Beurtheilung im Alterthum 30 f. Schwäche 756 ff. Blindheit 786. 791 f. Führt zum Pessimismus 758 f. 780. Unaufrichtig 556. 786 (vgl. Unglaube).
Athen, der unbekannte Gott 251. Menschenopfer 259. Leben 351 ff.
Athenodor, Bildhauer 811.
Athenodor, Stoiker 399.
Atlantis, Insel 104 f.
Attila, Charakter 438.
Augier, Emil 611.
Augustin, hl., zwei Reiche 12. 856. Geständniß über seine Kämpfe und Fehler 77. 343 f. Ueber den Urzustand 115 f.; schwierige Erkenntniß der Sünde 180. 400. 403; über den Tod 486 f. Geschichtsphilosophie 838. Bekenntnisse 901 ff. Ueber den Stolz 849.
Augustus, Menschenopfer 260. Aberglaube 438.
Aussetzung der Kinder 720.
Automedon 760.
Autonomie des Menschen, angebliche 3 f. 17 ff. 445 ff. (vgl. Geniecult).
Avé-Lallemant, Fr. Chr. B., über das Gaunerthum 207.
Averroes, Ursache der Sünde 319.
Azteken, s. Mejico.

B.

Baalsdienst 255. 947.
Babeuf, Fr. N. Gr. 153.

Babylonische Sage vom Sündenfall 169. 500. Monotheismus 228. Gebet 239. Der unbekannte Gott 250. Bußpsalmen 239. 250. Gefallene Geister 558. Dualismus 559. Religion und Sitten 691. 702.
Bacon, Fr., Atlantis 128.
Bahman Yascht 223.
Bajus, M., Stoicismus 400.
Baktrier 716. 737.
Balzac, Honoré, Moral 67. 430. 609.
Barläus, Gasp. (Van Baerle) 547.
Barmherzigkeit Gottes 881 ff.
Bart 893.
Basilides, Gnostiker 176. 444.
Bastian, Ad., über den Naturzustand 155; über Mord 253; über Entstehung von Religion und Opfer 283 ff. Ursprung der Sünde 320, des Bösen 423.
Báthori-Nádasdy, Elisab. 387.
Battas, die 688. 738.
Bätylien 244.
Baudelaire, Ch. P. 583.
Baukunst, moderne 612 f.
Baumcult der Alten 96 f. Baum des Lebens, des Todes 939 f. 957 f.
Bayle, P., über den Tod 488; christliche Moral 626.
Beaumarchais, P. Aug. C., Bedeutung, Grundsätze 42 f. 44 f.
Beethoven, L. 599.
Begierlichkeit, die böse 75; angeblich gesunde 337 ff. 342 ff. (vgl. Natur, sinnliche); ihre Lobredner 75 f. 338. Uebertreibungen in ihren Anklagen 312 f.; ihre Wirkungen 346 ff. Folge der Erbsünde 355. Abzutödten, aber nicht zu brechen 357 ff.
Beichte, s. Bekenntniß.
Bekenntniß der Sünde 888 ff.; schwer 899 ff. 911; falsches B. 901 ff.; was zum B. gehört 905. B. und Demüthigung 906 f. Forderung der Vernunft 909 f.
Bekenntnisse des hl. Augustin 901 ff.
Bekker, Balth. 536 f.
Belmonte, L. 524.
Ben Jonson, s. J.
Béranger, P. J. 151. Weltmoral 45. Vorliebe für die Landstreicher 153. Gut und böse gleich 426. Verherrlichung der Hölle 582.
Berger, Alfred v. 666. 668.
Berington, Sim. 128
Bernardin de Saint-Pierre, s. Saint-Pierre.
Bernhard, hl., übertriebene Abtödtung 359.
Bernhardt, Sarah 483 f.
Bernini, G. L. 185.
Besserung, Kampf 931 ff.
Bettina, s. Arnim.
Beza, Th., Gott Ursache der Sünde 329.
Bhartrihari über die Menschen 71.
Bienenfabel 627 ff.
Bilder von Göttern 240 ff.
Bilderdijk, W. 855.
Bildung, wahre, Mittel dazu 48.
Bildung der Welt, Urtheile über sie 46 ff. (vgl. Cultur); falsche Richtung 346. 349 f. 352. Bildungsmesser 684 f. Verkehrtheiten 653.
Bion, Tod 488.
Birmanen, Weltanschauung 176.
Bitterkeit der Reue, Stolz 876.
Blacklock, Th. 870.
Blankenberg, Alb. v. 532.
Bluntschli, J. C., über Jesuitismus 625.
Blut, Scheu davor 252 f. Sitz des Lebens 270. 288. Kraft 280. Blutige Opfer 254 ff. 270 ff. 288 ff. 833 ff. 947. 956.
Blutschande, Blutnähe 705 ff.
Boccaccio, G., Idyllen 135.; Decamerone 549.
Bodenstedt, Fr., Priesterhaß 32; über die Geduld 38.

Bodichon 540.
Bodin, J. 127.
Boetie, s. La B.
Bogomilen 559.
Böhme, J., Verdammung der Natur 311. Sündenfolgen 870.
Boito Arrigo 611.
Bolingbroke, H. J., Macchiavellismus 624.
Börne, L. 878.
Borrhaus, Martin 532.
Böse (vgl. Sünde), woher 73 f. 309 ff.; nicht natürlich, Verletzung der Natur 88 ff. 473 ff. 868 f., der Menschlichkeit 330. 336. 376. 408 f. 455 f., der Schönheit 789.; später als das Gute 91 f. Frage nach dem Ursprung 165 f. 179 f. 309 ff.; angeblich vorzeitliche Sünde 173 ff. Das radical Böse 311 f. Moderne Bewunderung des B. (vgl. Sünde, Ehrenrettung und Geniecult) 35. 202 f. 417 ff. 440 ff. 555. 560 f. 564. 580 f. 599. 693. 850. Das B. angeblich nützlich 620 ff. 804. Das B. und die göttliche Weltregierung 791 f. 805 f.
Bossuet, J. B., Geschichtsphilosophie 838.
Botokuden 741.
Bouttevillle über das Böse 425. Läugnung der Verantwortlichkeit 332.
Brachmann, Luise 613.
Brahmanismus, Abtödtung 357. 359. 819. 922.
Brandan, der hl. 105.
Brandmüller 531.
Brasilianer 701. 708. 718.
Brentano, Bettina, s. Arnim.
Brentano, Clemens 676.
Brinvilliers, Marquise 388. 528.
Brion, Friederike 31.
Briten 711. 715. 717 (vgl. Kelten).
Brunnen der Urd (Jungbrunnen) 97 f. Der Mann im Brunnen 337.
Bruno, Giordano 492.
Büchner, Georg 35.
Büchner, Ludw. 312 f. 319. 597. 680. 839.
Bucolische Dichtung 131. 134.
Buddha 468.
Buddhismus, Religion 265 f.; übertriebene Abtödtung 357. 819. Beichte 909. Büßungen 917. Pessimismus 774 f.
Bugge, Sophus, über nordische Mythologie 95.
Bukle, H. Th., über die leitenden Culturideen 1.
Bulwer (Lytton, E. G.) 609.
Buße 914 ff., allein Weg zur Menschlichkeit 84 f. 119. Ehre 927 ff. Unterstützung Gottes 925. 927. Dreifache Bedeutung 930. 664. Schwierigkeit 931 ff. B. im Heidenthum 819. 917. 922 ff. (vgl. Sühne, Abtödtung).
Bußpsalmen, babylonische 239. 250.
Byron, G. N. G. 20. Kain 329. 580. 859. Manfred 390. 396. 580. Verherrlichung des Bösen 422, des Gräßlichen 611. Charakter nach Lamartine 460. Pessimismus 753.

C.

Cabet, Et. 129 ff. 679.
Cagliostro, Al. 529. 567.
Calderon, P., über das Verderben im Menschen 80, die sinnliche Lust 347, die Sünde 414, den Teufel 523.
Caligula 202. 253. 343. Opferaufwand 276. Selbstvergötterung 851.
Calvin, das Böse 328. Stoicismus 400.
Camisarden 528.
Campanella, Thom., Sonnenstaat 128.
Cardanus, Hier. 904.
Carducci, G. 584 f. 855.

Carlyle, Th., Heroencult 20. 456 f.; über Cromwell 34; über Rouſſeau 765.
Carrier, J. B. 387.
Carrière, Moriz, über die Romantik 450. Verwerfung der Sittſamkeit in der Kunſt 596.
Caſanova, G. J. 529. 567.
Cäſar über Seelenwanderung 174. Menſchenopfer 260. 263. Opfer ſeiner Kriege 378. Genialität 435 ff. Schwächen 436 f. Macchiavellismus 621. Selbſtvergötterung 851.
Catilina 253.
Cato d. Ae., Sklavenbehandlung 195.
Cavalcanti, Bart. 126.
Celſus 560.
Chalifen und ihr Staat: Geſchichte 470 (vgl. Islam).
Chamfort, Nic. 763 f.
Charakter, angeblich unveränderlich 316.
Charron, P., über die Sinnlichkeit 356. Doppelte Moral 444. Macchiavellismus 624.
Chartres, Franz 387.
Chateaubriand, Fr. R. 150.
Chignons 889.
Chineſen, naturaliſtiſcher Rationalismus 62 f. Paradieſesſage 93. Glaube an den Verfall der Menſchheit 744. Monotheismus 227. Opferweſen 266. Büßungen 923. Ueber die Weltordnung 476 f. Todesverachtung 513. Hilfloſigkeit im Unglück 758 f. Weltanſchauung 670 ff. Sittlicher Verfall 718. Kinderausſetzung 721. Alte höhere Cultur 701. 708.
Chlodwig 699. 885. 887.
Chriſtenthum, maßvolle Lehre vom Sündenfall 23, von der Reue 878. Empfänglichkeit dafür 39 f.; fordert zur Prüfung auf 659 f. Verdienſte um den Menſchen 361 ff. Inbegriff ſeiner Moral 363. 663. 665. Ch. nicht ſo ſtrenge 373; gut zum Leben und zum Sterben 490 f. Ch. und Tod 493 f. Lebensauffaſſung 517 f. 670 ff. Ziel 663.
Chriſtophoruslegende 526.
Chriſtus, Feindſchaft des Humanismus gegen ihn 26 ff. Todesfurcht 496. Erlöſer (ſ. Erlöſung) 822 ff. 940. 958; Gott und Menſch 832 f.; zweiter Adam 940 ff.
Chryſippus über das angeborene Verderben 84. 315; die Sünde 419. 423.
Cicero über Sinnenluſt 36; Geduld 37; Leben nach der Natur 60 f.; Seelenwanderung 175.; Monotheismus 223. 237; Tod und Todesverachtung 508 f. 510. Anſicht über Sklaverei 725; über menſchliches Elend und Hilfe 822; über Reue 875; Selbſterforſchung 898.
Claſſiker, alte, woher der Kampf gegen ſie 34.
Claſſiker, moderne; ihr Geiſt 14 ff. 20. 366 ff. 372. 455 ff. 544 ff. (Vgl. Literatur, ſchöne, Moderne Ideen.)
Coello, A. 524.
Coleridge, S. T. 578.
Collot d'Herbois, J. M. 387.
Colonna, Vittoria, über die Eigenliebe 848.
Commodus 851.
Communismus, ikariſcher, Cabets 129 ff.
Comte, Aug. 679.
Condorcet, M. J. C., Fortſchritt 679.
Conradi, das Böſe 329.
Conſiderant, V., über das Böſe 425.
Conſtantin d. Gr., Charakter 438 f. 854.
Convulſionäre 528.
Cook, J. 687.
Corneille, P., über den Tod 491.
Coſſa, F. 34.

Criobolium 277 f.
Critognatus über die Geduld 37.
Croly, G., Satansverherrlichung 35. 578.
Culpae, reatus 858. 921.
Cultur, verkehrte Ansichten über sie 637. 683 ff. 891 f.; Urtheile der Welt über sie 42 ff. 72 f. 131. 141. 147. 152. 432. 591 f. 596 ff. 639. 682. 686. 760 ff. (vgl. Bildung; Cultur, moderne; Humanismus; Moderne Ideen; Welt). C. bestimmt durch leitende Ideen 1. Culturgradmesser 684 f. 891, besonders Religion 218. 246. 690 und Ehe 702. Aeußerliche und geistige C. 685 ff. 891; wahres Urtheil darüber (vgl. Fortschritt) 592 f. 639 f. 742 ff. 807. 817. 826 950.; ihre großen Männer 618 ff. 644 ff.; mäßiger Fortschritt und immer wieder Rückschritt 219 ff. 235 ff. 246. 474 f. 614 f. 690 ff. Herrschaft der Sinnlichkeit 346. 349. 620 (vgl. Kunst); Verführung durch dieselbe 544 ff. Humanistische C. (2. u. 3. Abschn.); Geist 592 ff.; Mittel 617 ff.; Ziel 651 ff.; Endergebniß 695 ff. 755 ff. Weg zur wahren C. 663 ff. (vgl. Humanität). Grundlagen der C. 632 ff. 688 f.
Culturgeschichte, schwer zu schreiben 469 ff.; Vorsicht 681 ff.; angeblich prähistorische 680 f. 683 f. 739 f.; Irrthümer darüber 469. Einrechnung teuflischer Einflüsse 519 f. Endergebniß 695 ff. 742 ff. Kurzer Abriß 941 ff. (vgl. Lebensanschauung; Geschichtsphilosophie).
Culturkrankheiten 152 f. 604 f. 654. 752 ff. 871 f.
Culturlaster und -Sünden (vgl. sociale Zustände) 204 ff. 208 ff. 544 ff.
Cybele 947.
Cyniker, Darwinisten 121 f. 155.
Cyprian, Bekehrung 936.
Cyrenaiker, Hedoniker 122.

D.

Dahak 558.
Dämonische Menschen und Thaten 550 ff. (Vgl. Teufel, Verführung.)
Dante über die Sinnlichkeit 354; die Hölle 393. 395; den Teufel 519. 523; die Sünde 492; über Fegfeuer und Buße 832. 914 f. 919. 926. 928; die Welt 519; böse Lectüre 550; über das Tragische 800. Weltanschauung 517. Geschichtsphilosoph 839.
Darwinismus im Alterthum 121 ff.
Daub, K., über die Sünde 418 f. 430 f.
Daul, Flor. 532.
Daumer, Fr., Teufelscult 575.
Decimator 532.
Decius Mus, Sühnetod 291.
Defoe, Dan. 143.
Deisidämonie 813.
Demiurg (Weltbaumeister) 560 ff. 570 f. 575 ff. 18 ff.
Demosthenes über öffentliche Gerechtigkeit 633 f.
Demüthigung zur Heilung nothwendig 879; (vgl. Stolz) 905 ff. Falsche D. 906.
Derbiker 736.
Destutt de Tracy, Al., über die Sinnlichkeit 356.
Deutsche, s. Germanen.
Deutsche Literatur, vgl. Classiker; Idylle 135 ff.
Deutsche Nationalschwächen 379 f.
Dhwaruna 229.
Dicäarchus 620.
Dichter, s. Classiker, Literatur.
Dichterschule, schlesische, zweite 609.
Diodor, Euhemerismus 101.
Diogenes 2. 122.
Döderlein, Joh. Christoph 161.
Dolonkus 719.

Domitian 202. 851.
Don Quijote, Beurtheilung 30.
Doppelte Moral, s. Geniecult, Moral und Politik.
Dorfgeschichten 142.
Dostojewskij, F., 754.
Dreiviertelsehen 714.
Druiden, Seelenwanderung 174. Monotheismus 229. Priesterthum 302. 735.
Drusen 850.
Dschingis-Khan 378.
Dualismus der Eranier spätere Einführung 108. Wo sonst 235. 558. Beurtheilung 235. 543. Dualistische Secten 559. 570 f.
Du Deffand, Madame 451.
Duellwuth 383 f.
Dumas, Al., Moral 66.
Dupanloup, Fel. 364 f.

E.

Ebrard, J. H. Aug. 876.
Eckstein, E. 34.
Ehe, Geschichte der 702 ff. Grabmesser der Cultur 702.
Ehre und Ehrsucht 382.
Ehre Gottes als letztes Ziel, s. Ziel.
Ehrenpunkt 383 ff.
Ehrenrettung, modernes System gegenüber den Bösewichtern 34 f. 195. 202 ff. 560. 564. 609. 693. (Vgl. Sünde, Geniecult, Böse.)
Eigenliebe, s. Stolz.
Eigenthum, Gemein-, Sonder- 706.
Elend, Bedeutung, Verantwortung 198 ff. E. und Sünde 320. 322. 647.
Eltern, Warnung und Aufgabe für die 363 ff.
Elysium 99.
Empedokles über vorzeitl. Schuld 175. Elend des Menschen 178.
Encyklopädisten 451.
England, sociale Zustände im Mittelalter 321. Charakter ehemals und jetzt 325.
Ennius, Gotteslängner 786.
Ennuyés, die 608.
Entschuldigung 900; vgl. 309 ff.
Epiktet über das Verderben im Menschen 83. Todesverachtung 508. Selbsterforschung 898.
Epikur über den Tod 487. Gotteslängnung 786.
Epikuräer, Darwinisten 123 f. 155.
Eranier, s. Perser.
Erbsünde und Erbverderben (vgl. Mensch), Läugnung 4. 21 ff. 25 f. 160 ff.; irrige Auffassung als vorzeitliche Schuld 175 ff.; Uebertreibungen: Protestantismus, Jansenismus 22 f. 160 311. 529. 944, neuere Philosophie 311 f., Humanismus 592 f. 759 ff. (vgl. Pessimismus). E. zum Theil von der Vernunft bezeugt, zum Theil Offenbarungslehre 92 f. Lehre der Offenbarung 158 f. Beweise aus dem Innern des Menschen (s. Mensch) 9 f. 72 ff. 74 f. 80 f. 89 f. 338 ff. 942 ff.; aus der Sinnlichkeit und bösen Begierlichkeit 75 ff. 342 ff. 355; aus der Zerrüttung des Geistes 77 f.; aus dem Widerspruche 10 ff. 86. 118 ff. 122. 147. 343 f. 355 f. 489. 677 f. 746. 911, und der Unaufrichtigkeit der Menschen 157 ff. 330 ff. 591 f. 842 f. 896 ff. 906; aus psychologischen Beobachtungen 158; aus der Scham 158. 894 ff.; aus der Frage nach dem Bösen 165 ff. 179 f. 309 f.; aus dem innern Gefühl 186. 191; aus dem Leben der Guten 24. 73. 76 f. und Heiligen 343 f.; aus den Kindern 24 f. 78 ff.; aus der Ueberzeugung aller Menschen 178 f. 190. 824; aus der Klage über die bösen Zeiten 642. 647; aus den Lobreden auf die guten alten Zeiten 642. 742 ff.; aus den Sagen aller Völker 93 ff. 110. 167 ff. 743; aus der antiken

Weltanschauung 172 f.; aus der Lehre von der Seelenwanderung und von dem vorzeitlichen Fall 173 ff.; aus der Verkehrung der Natur 252 f. (vgl. Natur, Naturzustand); aus der Flucht vor sich selber 897 f.; aus der Schwierigkeit des Geständnisses 911; aus dem Widerstand gegen Heilung 912; aus der Sklaverei 192 ff.; aus den socialen Verhältnissen 196 ff.; aus den gesellschaftlichen Sünden 199 f. 201 ff. 204 ff. 208 ff.; aus der Geschichte der Religionen 217 ff. 812 ff.; aus den blutigen Opfern 252 ff. 268 ff. 279 f. 288 ff. 947; aus dem Priesterthum 299 ff.; aus dem Erlösungsglauben 305 f.; aus der Geschichte der Popularität 377 f.; aus der öffentlichen Geschichte und der Politik 378 ff., der Culturgeschichte 941 ff.; aus den sogen. Naturzuständen (s. d. W.) 735 ff. 741; aus dem Pessimismus 754 f.; aus der Geschichte der Mode 888 ff. Erklärungsgründe: Vererbung 182 f, Solidarität 183 ff. 377 ff. 754 f. Folgen: Verdunkelung des Verstandes 340 ff., Verwüstung von Wille und Herz 342 ff., Aufregung der Sinnlichkeit 344 ff., Tod 478 ff. 497 ff.
Erigena Joh. Scotus 795.
Erinnyen 505. 866.
Erlösung nach dem Gesetze der Solidarität 186 ff. Stellvertretung 305 f. Göttliche Anordnung 306; Verheißung und Erwartung 823 ff. E. als Lehre, Beispiel, Heilung 829 f. Was zu ihr gehört 831 f. Vollbringung 836 f. 958.
Erzieher, Aufgabe 363 ff. 553 f. (nach Plato).
Erziehung und Sünde 323.
Erziehungsgrundsätze, moderne 58 ff. 207 ff. 366 ff. 653 f. 765 (vgl. Literatur, Classiker); christliche 363 ff. 768.
Espronceda, J. 579 f.
Esther 893 f.
Ethnographie und Ethnographen 155. 283 ff. 682. 702 ff. 739.
Etrusker, Fechteropfer 260 f. Erlösungserwartung 824.
Eudämonismus, angeblicher 657 f.
Eudemus über die Sinnlichkeit 339.
Euhemerismus bei Strabo und Diodor 100 f.
Eumeniden 505.
Euphemismen 506.
Euripides über die Sünde 31. Widerspruch in uns 74; angeborenes Verderben 84. Beispiel der Götter 242. Priesterthum 301. Weltanschauung 505. 516. Machiavellismus 621. Oeffentliche Gerechtigkeit 634.
Eva 940. 958.
Ewige Jude, der 594 f. 607.
Ewigkeit, Lehren darüber 237 f. (vgl. Seelenwanderung). E. der Sünde 857 ff. E. der Hölle 396. 860.
Ezzelino da Romano 386.

F.

Fabeldichtung 897; des Mittelalters 125. 136 f.
Faber, Fr. W. 903.
Fall des Menschen, s. Erbsünde.
Fatum 327 ff. 799. 813.
Faust 40. 576 ff. 581 f. Vorliebe der neuen Zeit für ihn — warum 594 ff.
Fechteropfer 260 f.
Fegfeuer 914 f. 926.
Feigenblätter 894.
Fetischismus 221. 243 f.
Feuerbach, L. A. 854.
Feuillet, Oct. 365 f.
Fichte, J. G., Läugnung des Erbverderbens 59. Uebertreibung des Bösen im Menschen 311.

Menschenvergötterung 445 f. 452. Faustische Philosophie 597. Läugnung der Glückseligkeit 657.
Fichte, J. H., über den Teufel 519 f., die Sünde 857. Buße 933. Erneuerung 954.
Fidschi-Insulaner 234. 515. 688. 717. 738.
Flacius Illyricus 311.
Fleisch, s. Begierlichkeit, böse.
Florian, J. P. 140.
Flucht der Menschen vor sich selbst 897.
Fontenelle, B. 128.
Forster, Georg 150.
Fortschritt, Lehre vom, schon uralt 120. 678; der moderne 592. 677 ff.; mäßig und nie beharrlich 593 f. Ueble Beimischungen 639 f. 742 ff. 807. 817. 826 (vgl. Cultur).
Fourier, Fr. M. Ch., Socialist 153 f. Verherrlichung der Revolution 203, der Sinnlichkeit 356. Macchiavellismus 624. Fortschritt 679.
Franken 699. 711 (vgl. Germanen).
Französische Literatur, Idylle 138 ff. Hexenwesen 528.
Freidank über den Menschen 71.
Freidenker 442 f.
Freie Moral, s. Moral.
Freiheit des Willens 332 ff.; warum geläugnet 335 f.; nicht Sünde 799.
Freimaurerei 568 ff. 575. 583.
Friedel 604.
Friederich, Math. 532.
Friedrich II. 564.
Friedrich Wilhelm I. 907 f.
Fröbel, Jul. 921.
Frühling, heiliger 291 f.
Fuchsjagd — „noble Wissenschaft" 685.
Fülle der Zeiten 826 f.
Furcht, Mangel an, Stumpfsinn 514. Schaden falscher F. 813 f
Furien 502. 505. 866.

G.

Gall, Fr. J., Physiognomik 316.
Gallier, s. Kelten.
Ganze, das, im Verhältniß zu den Theilen 212 ff.
Gärten der Hesperiden 100 ff.
Gautama (Buddha) 468.
Gautier, Theoph. 153. 583.
Gebet, seine Geschichte 238 ff.
Geduld, Urtheile der Welt 37 ff.
Geheimbünde und -secten 563 ff. 569 ff. (vgl. Mysterien).
Geißelung als stellvertretendes Opfer 289. 819.
Geld, Sklaverei des G. 384.
Gelegenheit und Sünde 318 ff.
Gelehrtenstolz 852 (vgl. Geniecult).
Gelonen 715.
Gemeinschaft der Güter 706.
Gemeinschafts-Ehe 702. 714 f..
Geniecult 20 f. 434 ff. 850. Geniemoral 441 ff. Urtheile über Genie 455 ff. 459 (vgl. Große Männer). Genies nicht so häufig 434 f.; ihre Schwächen 436 ff.; ihre Grundsätze 618 ff. 802.
Genlis, Madame 902.
Genschen, O. Fr. 35.
Genugthuung, s. Buße.
Geographie, physikalische 324 ff.
Gerechtigkeit, ursprüngliche, s. Urzustand; G. im öffentlichen Leben 633 ff. G. Gottes 794. 799. 867. 920. G. und Liebe 883. Rettung der Welt 925. Ehre 927 ff.
Gerhard, Joh., Läugnung der Gnade 160.
Gericht nach dem Tode 176. 237 f. 495 f.
Germanen, Schilderung nach Tacitus 699. Mythologie, Erklärung 95. Baumcult 96 f.; G. über Schöpfung des Menschen 354. Alte Sagen 97. 104. Goldenes Zeitalter 108. Mono-

theismus 229. Der unbekannte Gott 249 f. Dualismus, Spukwesen 528. 559. Menschenopfer 257 f. 277. Pferdeopfer 296. Hexenwesen 528. Sitten ehemals und später 697 ff. 736. Ehe 711 ff. Behandlung der Kinder 720.
Geschichte, schwer zu schreiben 469 ff. (vgl. Culturgeschichte, Tragödie); ihre großen Männer 618 ff.; angeblich prähistorische 680 f. 683 f.
Geschichtsphilosophie, Läugnung in der modernen Cultur 667 f. 785 ff. (vgl. Lebensanschauung; Tragödie); wirkliche 788 ff. 807 ff. 838 ff. Abriß 941 ff.
Geschwisterehe 705 ff.
Gesellschaftliche Sünde 199 f. 201 ff. 204 ff. 208 ff.
Geständniß, s. Bekenntniß.
Gewissensbisse 865 ff.
Gewissenserforschung, s. Selbsterforschung.
Ghillany 575.
Gitagowindas 133.
Giusti, G. 432. 434.
Gizycki, G., Atheismus 17. Antichristenthum 28.
Gladiatorenkämpfe 260 f.
Glaube (vgl. Gott); mit Stolz unvereinbar 844.
Glaukus, der Spartaner 318 f.
Glückseligkeit als das letzte Ziel 656 ff. 661 f. 797. 802. G. geläugnet 657 f. 666.
Glück und Sünde 322 f. 636 ff.
Gnade, ursprüngliche, s. Urzustand; nothwendig 861 f. 912. 936 f. (vgl. Uebernatur). Mitwirkung 841 f. 887 (s. Mensch).
Gnostiker, Antinomismus 444. Satansdienst 560 ff. 563. 565.
Goethe, G.-Cult 7. Charakter 437 f. Dämonisches 459. 551 f. Tolles Treiben 610. Selbstbiographie 904. Ueber die Welt 8. 574 und die Weltbildung 47. Vorliebe für die Wilden 151. Ueber sich selbst 8. Mißbehagen 606. Werthlosigkeit der Welt 772. Gottesverachtung 15. 855. Verwerfung des Jenseits 14. Todesfurcht 506. Feindschaft gegen das Christenthum 16, gegen Christus 27. 574. Ursache des Bösen 334 f. Menschenvergötterung 20 f. Menschenverachtung 46. Moral des Werther 67. Ueber das goldene Zeitalter 112. Glück und Sünde 322. Sinnliche Kunst 367. Ueber Genie 458 f.
Goldenes Zeitalter 101. 109 ff. 824.
Goltz, Bogumil, über Weltbildung 46 f.; über Genie 457.
Gott, Glaube an ihn natürlich 230 f.; sein Dasein nie geläugnet 556 f. 786. Ursprünglich überall ein G. 219 ff. (s. Monotheismus); der Sünde beschuldigt 327 ff.; unparteiisch für alle 463 f.; nicht Urheber des Todes 481. 496, noch der Hölle 391, noch der Strafe 795 Gs. Wille immer vollzogen 793 f. Gs. Gerechtigkeit 794. 867; Strafe 795. 916 ff.; Barmherzigkeit 881 ff.; Liebe und Gerechtigkeit 883. Gs. Ehre als letztes Ziel 797 (s. Weltordnung, Welterziehung).
Gott, der unbekannte 249 f.
Gottesgeißeln 636.
Gotteshaß 576 ff. 583 ff. 780. 786. 850 ff.
Gottesläugnung im Humanismus 4 f. 12 ff. 756 ff. 786 f.; unaufrichtig 556. 786.
Götter (s. Mythologie, Polytheismus) und Götzendienst 241 ff. 691. 814 ff.; Merkmal zur Beurtheilung der Menschen 217. Götterbilder 240 ff. Neid der G. 799. 813.
Gottschall, R. 35.

Götzendienst, sittlicher Einfluß (s. Götter).
Grabbe, Chr. D. 20. 390. 394. 550. 592. 786. 877.
Gregor d. Gr. über den Stolz 847.
Griechen, Paradiesessagen 98 ff. Vier Zeitalter 109. Sagen vom Sündenfall 170 f. 500. 743. Weltanschauung 171 ff. 515 f. (s. Altertum); Pessimismus 748 ff. 773; Seelenwanderung 174. Urmonotheismus 223 f. Monotheistischer Zug 248. Der unbekannte Gott 249. Tiefer Stand ihrer Religion 234 f. 242 f. 264 f. 276. 813. 923. Unsittlicher Götterdienst 691. 815. Fatum 327. 799. 813. Dualismus 558. Bußgefühl 917 f. 923. Menschenopfer 259. 277. 289. 293. Opferausdrücke 262. 288. Opfergebräuche 293. 294 f. 297. Moderne Verherrlichung der G. 350. Ihr Leben 351 ff. Leidenschaft für Spiele 382. 685. Idylle 133 f. Verfall ihres Charakters 696. 748 f. 817; der Ehe 703 f. Tödtung der Kinder 720. 721. Sklaverei 192. 722 f. Kasten 729.
Griepenkerl 35.
Grimm, J. u. W., über den Tod 493.
Große Männer der Geschichte 618 ff. 644 ff. (vgl. Genies).
Grün, Anast. 592.
Guarini, G. B., Preis der Sinnlichkeit 76. Hirte 135.
Guevara y Dueñas, L. V. 535.
Guibert v. Nogent 904.
Guicciardini, Fr. 127.
Guislain 605.
Gute, das, früher als das Böse 91 f. Das G. und das Schöne 788. Angeblich dem Bösen gleich 422 ff. (s. Böse); geringer als das Böse 427 ff. (s. Sünde); schädlich 620 ff.
Gütergemeinschaft 706.

H.

Hades 502.
Hadrian 438.
Hakim, der Fatimide 850.
Hamerling, R., Verherrlichung der Aspasia, der Revolution 34 f. Urtheil über unsere Cultur 49. 594; über das Ende der Cultur 781 f.
Häresie, Stolz 844.
Harrington, James 128.
Hartmann, der arme, über den Teufel 522 f.
Hartmann, Ed. von, über Fichte und Stirner 452. Läugnung der Glückseligkeit 657. Pessimismus 753 f. 755 f. Ueber Reue 877. 880.
Hartung 690.
Häßliche, das 789. 414 ff. 433.
Hauff, W. 578.
Hausrath, G. (Taylor) 34.
Hebert, J. R. 387.
Hegel über das Verderben des Menschen 311. Nothwendigkeit der Sünde 420. Gut und böse gleich 424. Das Böse besser als das Gute 428. Oeffentliche Moral 626. Fortschritt 679. Geschichtsphilosophie 839.
Hegesias, Läugnung der Schuld 331. Pessimismus 773.
Heidenthum, das alte, gute Seiten (s. Alterthum) 30 ff. 247 f. 878. 945. Sittlicher Schaden des Götzendienstes 242 f. 691. 814 ff. (s. Götter). H. vom Menschenopfer unzertrennlich 262. 270. Selbstmord echt heidnisch 270. Fall der Menschheit 690.
Heilige, auch fehlerhaft 24. 73. 76 f. 343 f. Kampf gegen die Sinnlichkeit 357. Todesfurcht 496.
Heine, H. 471.
Heinrich Seuse, sel. 410 f.
Heinrich III. 567.

Heinrich VIII. 358.
Hekate 502. 506.
Heldencult, moderner 20. 34 f. (vgl. Genies).
Helena 875.
Helfer, der Reisende 148 f.
Heliand 135.
Heliogabal 851.
Heloten 729.
Helvetius 451. 627. 628. 877.
Henoch, Buch, über das Böse 315.
Heraklides von Tarsus 399.
Heraklit, Naturvergötterung 59; über die griechischen Götter 242.
Herder, J. G., Humanität 5. Geschichtsphilosoph 839.
Herkulessagen 100 f.
Hermann, Gottfr. 250.
Herodes Agrippa, Menschenopfer 263. Selbstvergötterung 851.
Herodot, Genauigkeit 228.
Heroencult, moderner 20. 34 f.
Heruler 737.
Herz, Zerrüttung 342 ff.
Hetärismus 702.
Hesiod über die Urzeit 98; Elysium 99; die Inseln der Seligen 99; die vier Zeitalter 109; Prometheus 171; das Leben als Strafe 172. Urheber des Götzendienstes 243.
Hesperiden 102 ff.
Hexenwesen 527 f. 543. 566. 567.
Heyse, Paul, Atheismus 29. Epikuräismus 45.
Hiel, Em. 578.
Hindus, s. Indier.
Hirtendichtung 131 ff.
Hobbes, Th., Faustische Philosophie 597. 776.
Hocker, Jod. 533.
Hoffmann-Callot, E. T. A. 473. 578.
Hogarth, W. 473.
Holberg, Fr. v. 128.
Hölle, nothwendig 389 ff.; ewig 396. 860. Zustand 394 f. 492. 797. Verherrlichung der Hölle 582 ff. 780 (vgl. Teufelscult).
Höllenclubs 568.
Homer, vom Elysium 99; über die Unterwelt 503 f.; über Vergangenheit und Gegenwart 237. 744. Hymnen 240. Urheber des Götzendienstes 243. Monotheistischer Zug 247 f.
Honegger, J. J., über die moderne Cultur 598 ff.
Horaz, Weltanschauung 516; über Verzweiflung 883.
Hospital als Bild der Welt 470 ff.
Hotman, Fr. 127.
Hottentotten, Monotheismus 228. Verwilderung 738.
Hugo, V., über das Treiben der Weltlinge 37. Moral 66. Marion de Lorme 386. Vorliebe für Ungeheuer 610. Ueber politische Frevel 635 f.
Hüllmann, K. D. 162.
Humanismus, Culturepoche (Neuzeit) 1 ff. Tyrannei 126. Idyllen 134 ff. Antichristenthum 601 ff. Zeit 663.
Humanismus (vgl. Mensch, Erbverderben, Moderne Ideen, Natur, Leben nach der Natur), verschieden von Humanität 8 ff. 29 f. 84 f. 454 f. 573. 601. 640 ff. 658. 765. 878. Entstehung 1. Verhältniß zum Heidenthum 8. 30 ff. 39. 181. 601. Unaufrichtigkeit 544 f. 556. 573. 591. 603 f. 615 f. 735 f. 740 f. 786. 842 f. Bedeutung 2. 5 f. 13 ff. 445 ff. 572 ff.; gleichbedeutend mit Welt 7. Inbegriff 29, vgl. 644. Zerstörung der Natur 454 f. 544. Fünf Grundsätze 12 ff. a) Abwendung von Gott 12 ff. 644 bis zum Gotteshaß 576 ff. 583 ff. 756 ff. 780. 786 f. b) Menschenvergötterung 17 ff. 445 ff. 765 und doch Menschenerniedrigung 766 f. c) Läugnung des Erbverderbens 13. 21 ff. 665. 767 ff. d) Läug-

nung der Erlösung 26 f. e) Läugnung göttlicher Heilsveranstaltung 28 f. Antichristenthum 12. 574. 601 f. Isolirung des Menschen, Zersplitterung der Menschheit 183 f. Halt- und Zielloſigkeit 605. 614. 770 ff. Seine Lehren (ſ. den ganzen 2. Abſchnitt). Geiſt 592 ff. Mittel 616 ff. Ziel 651 ff. Lebensanſchauung 515 f. 573. 594 ff. 601 ff. 669 ff. 798 ff. (ſ. Tragödie). Keine Löſung der Welträthſel möglich 798. Endergebniß 695 ff. 755 ff. 778 ff.
Humanität, falſche Anwendung 5; verſchieden von Humanismus 8 ff. 29 f. 84 f. 454 f. 573. 601. 640 ff. 658. 768; wahrer Begriff (vgl. Menſchenrechte) 9 f. 13. 361 ff. 602. Nur durch Läuterung erreichbar (vgl. Buße, Abtödtung) 84 f. 119. 357 ff. 360. 664. 666. 765 ff.
Humboldt, Alex. v. 18 ff.
Hume, D., über den Glauben an Gott 220; das Böſe 316. Machiavellismus 624.
Hundeopfer 295.
Hus, J., Stoicismus 400.
Huysmans, J. Ch., 611.
Hyperboräer 100. 102 ff.
Hypnotismus 567.
Hypochondrie 476. 492.
Hyſterie 491 f. 848. 855.

J.

Jacobi, Fr. H., Naturvergötterung 59. Menſchenvergötterung 446.
Jacobs, Fr., über den griechiſchen Göttercult 242.
Janſenismus, Uebertreibung des Sündenfalles 23; der Strenge Gottes 883; der Reue 876 ff. Verdammung der Natur 311.
Japan, Monotheismus 228.
Jaſon von Pherä 621.
Java, Monotheismus 248.
Ibn Tofeil, Naturmenſch 124 f. 143.
Ibſen, H., Humanismus 601 f. Peſſimiſt 754. Ueber die Welt 762; über das Leben 771.
Ichthyophagen 716.
Idealſtaaten 127 ff.
Ideen, moderne (vgl. Humanismus, Literatur, Claſſiker) 1 ff. 5 f. 34 ff. 421 f. 454 ff. 572 ff. 594 ff. 598 ff.
Idun, Aepfel der 98.
Idylle, Geſchichte und Bedeutung 131 ff.
Jean Paul, Fr. 20. Titanismus 456.
Jehova 578. 583. (Vgl. Adonai.)
Jesd 559.
Jeſuitismus, angeblicher 625.
Ikarien, Cabets 129 ff.
Immermann, K. L., Teufelsdienſt 575 f. 780.
Incareligion (Peru) 239. Heirat der Geſchwiſter 708.
Inceſt 705 ff.
Indianer 685. 701. 713. 714. 738. 819.
Indien, Lebensweisheit 32. 71. 670 ff. Weltanſchauung 176. 190. Idylle 133. Sagen vom Paradies 94. 96. 106; von den vier Zeitaltern 107; vom Sündenfall 167 f. 500. 743 f. Gefallene Geiſter 557. Monotheismus 234 f. 239. Menſchenopfer 258. Opferlehre 290. Opferweſen 266. 293. Roßopfer 275 f. Kaſten 728. 731 ff. Büßungen 357. 359. 819. 917. 922. Charakter früher und jetzt 695 f. Ehe und Sitten früher und jetzt 703. 717. 736.
Indra 235. 239. 557.
Innocenz III., Größe 435.
Inſeln der Seligen 99 f.
Jodl, Fr., Gottesläugnung 14. 17.
Johann ohne Land 564.
Johannes Damascenus über den Urzuſtand 115.

Johannes Saresberiensis 800.
Jonson Ben, das Böse 429 f.
Jordan, Wilhelm, Demiurgos 18 ff. 677.
Josaphat, hl. 469.
Jovinian 399.
Iphigenie, Opfer 272. 293.
Irmensäule 97.
Irrsinn, woher sein Ueberhandnehmen 604 ff.
Irrthum, allgemeiner, unmöglich 92 f.
Isabeau 892.
Isaias 952.
Isis 708.
Islam, Fatum 328. Sittliche Begriffe 341. Stoicismus 399. Frauentausch 714 (vgl. Chalifen).
Isokrates über den Menschen 72; Gerechtigkeit 633; die Heiden 696.
Italienische Literatur, humanistische 126 f. Teufelsliteratur 584 ff. Verismus 611. Idylle 135.
Judas, Verehrung 561 f.
Jude, der ewige 594 f. 607.
Juden, Einfluß auf das Alterthum 96. 233. Kabbala 176. Opfer 271 f. 276. 296. Cultur 470. Träger der Messiashoffnung 823.
Jugend, Gefahren 366 ff.
Julian der Apostat, Menschenopfer 264.
Julian von Eclanum, Lobredner der Sinnlichkeit 75.
Jungbrunnen 98.
Jung-Deutschland 450.
Jupiter (Zeus) 223 f. 229. 558.
Justinian 438. 645 f.
Juvenal 821.
Iwan der Schreckliche 202. 388.

K.

Kabbala, Weltanschauung 176.
Kadosch, Ritter 571. 573.
Kaffern 701.
Kain, Opfer 269. Erfindungsgeist 638. Falsche Reue 879. Verzweiflung 883.
Kainiten 235. 561 f. 571.
Kali 813.
Kambyses 709 f.
Kampf um die Besserung 931 ff.
Kamtschadalen, Religion 234. 264. Sittliche Begriffe 341.
Kant, das radical Böse 311 f. Ursprung des Bösen 316. 421 f. Autonomie 3. 17 ff. 445 f. Faustische Philosophie 596. Fortschritt 679.
Karl August von Sachsen-Weimar 459. 551.
Karneades über gut und böse 423 f. 622. Doppelte Moral 443. Tod 488. 511.
Kasten 726 ff.
Katharer 559.
Katharina von Genua, hl., über die Sünde 416.
Katholicismus, maßvolle Lehre vom Sündenfall 23.
Kelten, Seelenwanderung 174. Monotheismus 229. Menschenopfer 256 f. Sinnlichkeit 348. Ehe und sittliche Zustände 711. 712. 715. 717. Kasten 735.
Ketzerei, Stolz 844.
Keuschheit, Urtheile der Welt über sie 37.
Kielland, A. L. 754.
Kind, Verderben schon im 24 f. 78 ff. Geschichte der Behandlung der Kinder 719 ff.
Kirche, Haß des Humanismus gegen sie 28. Nothwendigkeit um der Buße willen 929 (vgl. Priesterthum).
Kirchenbußen, Wohlthat 926 ff.
Klima und Sittlichkeit 324 ff.
Klopstock, Fr. G., über den Tod 491.
Kochkunst, römische 692.
Kolb, G. Fr., über Sünde und Erlösung 27.
Komana 740.
Komödie, göttliche 800 f.

Kreuz, Lebensbaum 940. 958.
Kritias 288.
Kunst, Herrschaft der Sinnlichkeit 346. 356. 366 f. Verletzung der Moral 445. 546. 625. (Vgl. Aesthetik.)
Kutka 234.

L.

La Boétie, St. 127.
La Bruyère, J. 763.
Lactantius über das Leben nach der Natur 60.
Lamanon 148 f.
Lamartine, A., Urtheil über sich selbst 57 f. 65. 78. 903; über Byron 460. Lazzaroni 153.
Lamech 719.
La Monnoye, B. 537.
Lamprecht, Pfaffe, über den Tod 485.
Languet, H. 127.
Lanzelot 550.
Laokoon 811 ff.
La Pérouse, J. Fr., 148 f.
La Rochefoucauld, Fr. 628. 763.
La Sablière, Madame 492.
Läßliche Sünde 398 ff. 846.
Laval, Gilles de 387.
La Vallée, Jos. 149.
Lavater, J. C., Physiognomiker 316. Christus 574.
Leben als Strafe 171 ff.
Leben als Wettlauf 674 f.
Leben nach der Natur, s. Natur.
Lebensanschauung (vgl. Geschichtsphilosophie, Vorsehung, Weltordnung, Tragödie) des Alterthums 171 ff. 485 f. 500. 515 f. 669 ff. 798 ff. 820 ff. 875. 881 (vgl. Alterthum); des Mittelalters 600 f. (s. Mittelalter); des Humanismus 515 f. 572 ff. 594 ff. 601 ff. 667 ff. 755 ff. 785 ff. 801 f. 839 f.; des Christenthums 517 f. 669 ff. 788 ff. 802 ff. 838 ff.
Lebensbaum, s. Baum.
Lebensmüden, die 608 (Ennuyés; vgl. Pessimismus).
Lecky, W. E. H., Spott über die Sünde 418. Machiavellismus 624.
Lectüre, s. Classiker, Literatur, Erziehung.
Leibniz, G. W., Vorliebe für die Chinesen 151. Faustische Philosophie 595 f. Das Böse in der Welt 804.
Leidenschaften, Einfluß auf die Cultur und Geschichte 628 ff. (Vgl. Böse.)
Leleger 723.
Lenau, N., Weg des Humanismus 40. Teufelscult 576 f. 579. Faustcharakter 611. Ueber modernen Fortschritt 640 ff.; über Atheismus 759.
Lenz, Reinhold 31 f. 329. 453.
Leopardi, G., über das Leben 762. Pessimismus 753. 780 f.
Lermontow, M. 578.
Leroux, P., Seelenwanderung 173.
Le Sage, A. R., Tod 391. Der hinkende Teufel 535.
Lessing, G. E., Lobredner der bösen Begierlichkeit 75 f. Seelenwanderung 173. Läugnung der Willensfreiheit 335. Ueber den Tod 483. 508. Faustische Natur 597. 603 f. Begründer der Ehrenrettungen 693.
Leszczynski, Stanisl. 128.
Le Vaillant, Fr. 149.
Lewes, G. H., über Genie 457.
Liberalismus, s. Moderne Ideen.
Libertiner 444.
Liburnier 715.
Lichtenberg, G. Chr., über Physiognomik 316 f.
Liebe, sinnliche; ihre Folgen 347. L. und Gerechtigkeit 883.
Liebmann, O., über den Pessimismus 779.
Lilliput 761.
Lindenschmitt über den Naturzustand 498.

Lingendes, Jean 140.
Lissabon, Zerstörung 477.
Litauer, heidnische, Beichte 909.
Literatur, schöne, Grundsätze (vgl. Moderne Ideen) 66 f. 69. 545 ff. 599 ff. 604 ff. Gefahren 553 f. 815. 904 (vgl. Classiker). Derbe Mittel 607 ff.
Livingstone, D., 152. 228. 244.
Livius, Weltanschauung 774. 821. 822.
Logen 564. 569 ff. 575. 583.
Loki 354.
Lokrer 723.
Longus, Idyllendichter 134.
Lotze, Herm. 155. 253.
Lubbock, John 155. 163. 702.
Lucian über den Tod 501.
Lucifer, s. Teufel.
Lucinde 447 ff.
Lucretius über den Fortschritt 120. 678. Naturzustand 123 f. Todesverachtung 508 f.
Ludwig II. von Bayern, Baustil 613.
Ludwig XI. 387.
Ludwig XIV., Zeit 349. 528. 535 f.
Ludwig XV., Charakter der Zeit 138 ff. 349 f. 528. 567 f.
Lüge, Ansichten darüber 341 f.
Luther (Protestantismus), Ursache des Bösen 328. Teufel 529 f.
Luxus, alter und neuer 197 f.; angeblicher Nutzen 627. 629. 693; Urtheil darüber 693 f.

M.

Ma'arrî, Pessimist 774 f.
Macaria 504.
Macbeth, Lady 922.
Machiavelli, N. 127. 623 f.
Macrobius über das Sklavenwesen 211.
Mainländer, über die Keuschheit 37.
Malabaren, Teufelskunde 534 f.
Malatesta, Sigm. 386.
Mandeville, B. de 627 ff. 763.
Manichäismus, falsch 91; allein consequenter Pessimismus 91. Dualismus 559. Sittenlosigkeit 563.
Mann, der, im Brunnen 337.
Mantegazza, P. 761.
Marat, J. P. 387. Verherrlichung 203.
Marc Aurel und die chinesische Lebensweisheit 63 f.; über das angeborene Böse 315 f. Todesverachtung 508. Charakter 795. Selbsterforschung 898.
Märchendichtung des Mittelalters 125. 136 f.
Marcion 560 f.
Marduk 558.
Maria 940. 957 f.
Marlborough, J. Ch. 438.
Marlowe, Chr. 581 f.
Martin v. Tours, hl. 517.
Massageten, Monotheismus 228. Ehe 715. 718. Verwilderung 736.
Maßhalten im Christenthum 23. 878.
Maßlosigkeit des Jansenismus, des Protestantismus (s. Jansenismus, Protestantismus, Erbsünde, Reue, Rigorismus), des Alterthums 875.
Materie, angeblich Ursache des Bösen 312.
Maximus von Tyrus 232. 247; über die Sinnlichkeit 345. 355. Glückseligkeit 657.
Mazarin, J. 438.
Mazdayaçna 910.
Meder, sittlicher Verfall 348. 737.
Meißner, Alf., Epikuräismus 32.
Melampus 744.
Melancholie, Wirkungen 476. 492.
Melanchthon über die Sünde 329. 400.
Memoirenliteratur 901 ff.
Menekrates 853.
Mensch, zu beurtheilen nach seiner Religion 217 f.

Menſch, Entſtehung 745. Erhebung zur urſprünglichen Uebernatur 496 f. 499. 114 ff. M. gefallen (ſ. Erbſünde), nicht ganz verdorben 22 f. 52 f. 246 ff. 592 f. 746. 894 f. 944 ff. (ſ. Natur). Schwäche und Zerrüttung 72 ff. 74 f. 80 ff. 89 f. 338 ff. Tod 497 ff. Dreifaches Verderben 340 ff. Flucht vor ſich ſelber 897 f. 943. Drei Klaſſen 664 f. Mn. können nicht alle irren 92 f.; als Mitarbeiter Gottes 803 f. 806 f. 809. 841; bleiben ſo ziemlich immer gleich 121 (ſ. Fortſchritt).
Menſch (Menſchthum), der moderne (ſ. Moderne Ideen, Humanismus) 3 ff. 17 ff. 21 ff. 447 ff. (Welt, Natur); widerſprechende Anſichten darüber 591 f.
Menſch, der wahre, ſ. Humanität.
Menſchenhandel, moderner 385 ff.
Menſchenopfer 254 ff. 269. 947.
Menſchenrechte, die wahren 361 ff. (vgl. Humanität); falſche, ſ. Humanismus.
Menſchheit, Anfänge (ſ. Urzuſtand, Naturzuſtand, Paradies). Als ſolche verdorben 179 f. 754. 778. Sinken 474 (vgl. Cultur, Fortſchritt, Rückſchritt), Sünden der M. 199 ff. 201 ff. 204 ff. 208 ff. Verhältniß von Menſch und M. 212 ff. 754 f. 892. 955 (vgl. Solidarität).
Menſchlichkeit, reine, angebliche 6; nur durch Läuterung erreichbar (ſ. Buße und Humanität) 84 f. 119. 663 f.
Menſchlichkeiten, kleine Fehler 374 ff.; große Gefahr 378 ff.
Mejico, alte Sagen vom goldenen Zeitalter 106; vom Sündenfall 169 f. 744. Monotheismus 249. 250. Menſchenopfer 259; Gebräuche dabei 275. Ehe 718. Beichte 910.
Mephiſtopheles 576. 581.
Merlin, Zauberer 576. 780.
Merodach 558.
Meſſiashoffnung 823 ff.
Methodismus 876.
Metrokles 549.
Michel Angelo Buonarotti, Einfluß 185.
Milton, Satan und die Verdammten 391. 396 f. 859. Tod 478. Ueber das paradieſiſche Leben 498. Welt 550. Die großen Männer 618. Das Glück der Völker 638. Die großen Sünder 803.
Mimnermus, Sinnlichkeit 351.
Mittel angeblich durch den Zweck geheiligt 620 ff.
Mittelalter, Urtheil darüber 605. Geiſt ſeiner Märchendichtung 125; ſein Leben 126; ſeine Idylle 136 f. Fehler 442. Lebensauffaſſung 600 f. Ziel 663. Sociale Zuſtände 320 ff. 640 ff. Ueber den Teufel 522 f. 526.
Moden 471. 888 ff.
Moderne Ideen 1 ff. 5 f. 34 ff. 421 f. 454 f. 572 ff. 594 ff. 598 ff. 764 (ſ. Moral, freie; Cultur; Humanismus).
Moeſſard 429.
Mohammed, Charakter 463. Teufelsfurcht 530.
Mohammedaner, ſ. Islam.
Mola 297 f.
Molière, J., Grundſätze der Weltmoral 44 f. 639. Don Juan 390. Preciöſen 528.
Moloch 255. 813. 820.
Mommſen, Th., gegen die Stellvertretung 292 f.; über die alte Sklaverei 722.
Mongolen 717 f.
Monismus, ſpäterer Verfall der Religionen 230 ff. 173 f.
Monogamie und Polygamie 703 ff. 717.
Monotheismus, urſprüngliche Re-

ligion 219 ff.; immer geahnt 247 ff.
Montaigne, M., doppelte Moral 444. 626.
Montemayor, Jorge 135.
Montesquieu, Ch., physikal. Geographie 324. 839. Oeffentliche und Privatmoral 626. Pessimist 763.
Montezuma 258.
Moral, freie, Grundsätze 43 ff. 363. 430. 572 ff. Leere Reden 751 f. Doppelte M. 440 ff. 623 ff. (s. Geniecult); Urtheil darüber 461 ff. M. ohne Religion unmöglich 217 f.
Moral, christliche, Inbegriff 363.
Morus, Thomas, Utopia 127.
Mosynoeker 716. 740.
Müller, Jul., Seelenwanderung 173.
Müller, Max, über indische Sagen 93. Monotheismus 222.
Mundt, Theod. 35.
Murger, H. 153.
Musik, moderne 599. 612. 804 f.
Mutterehe 710 f.
Mutterliebe, Mutterurtheil 57. 78; Verblendung 365 ff.
Mysterien im Heidenthum 563. 819. 923.
Mythologie, Vorsicht nothwendig 93 ff. (Vgl. Götter, Polytheismus.) Verschiedene Erklärungen 95. Euhemerismus bei Strabo und Diodor 100 f.

N.

Naassener (Ophiten) 235. 560.
Napoleon I. 378. 437. 620. 631 f.
Napoleon III. 567.
Narkotische Getränke 896; vgl. 946.
Nasamonen 715.
Natur, nicht unversehrt, aber auch nicht zerstört (s. Erbverderben, Mensch) 57 ff. 89 f. 159 f. 489. 868 f. 894 f. N. an sich gut 90. Verschiedenheit der Ansichten über N. 119. 122. 310 ff. Verkehrung 252 f. (vgl. Begierlichkeit). Sinnliche N. abzutödten, aber nicht zu vernichten 357 ff. 362 f.
Natur, Leben nach der; falscher Sinn 59 ff. 122 f. 131 ff.; wie zuläſſig 118.
Natur und Uebernatur 659.
Naturalismus, moderner 760.
Naturgesetz, inwieweit Aenderung 705.
Natürlich, Begriff 88.
Naturmensch, von Ibn Tofeil 124 f. 143.
Naturvergötterung, warum 65. 70. 142. Verdammung der Natur 310 ff. 314.
Naturvölker, angebliche 146 ff. 472. 701 ff. 736 ff.; ehemals besser 701. 712 ff.
Naturzustand, angeblicher 116 ff. 766. Geschichte der Anschauungen darüber 121 ff. 151. 220 ff. 236 f. 283 ff. 492. 498. 717. 735 ff. 741. Warum die Begeisterung für ihn 120. 141. 146.
Ndengei 234
Nebukadnezar 851.
Neger, Monotheismus 228. 248. Götzendienst 244. Opfer 264. Charakter 486. Weibertausch 714.
Neid der Götter 799. 813.
Nelson, H. 438.
Nemesius, vorzeitlicher Fall 176.
Nero, Bedeutung 185. Bewunderung der Römer 201; der Neuzeit 203. Charakter 343. 386. 388.
Neuplatonismus, vorzeitlicher Fall 176.
Neuzeit, s. Moderne Ideen und Humanismus.
Newton, J., Schwäche 437.
Nika-Aufstand 382.
Nirwana 775.
„Noble Wissenschaft" 685. 688.

Nordau, Max 600.
Nordische Völker, Sagen, Sitten, s. Germanen.
Normannen 358. 700. 890 (vgl. Germanen).
Novalis (Fr. von Hardenberg), Liebäugeln mit dem Tod 482.
Numa, Opferwesen 299.

O.

Oberländer 612.
Oedipus 875.
Oettingen, Al. v. 207. 604 f. 871.
Opfer, ehemals unblutig 269. Blutige O. 252 ff. 269 ff. Verbindung mit Priesterthum 298 ff. 833 f. 947.
Opfertheorien (Hinrichtungs-, Geschenk-, Speisungs-, Huldigungs-, Entsagungstheorien) 282 f. Stellvertretung 271 ff. 288 ff.
Ophiten (Naassener) 235. 560; s. Schlangencult.
Optimismus, Schädlichkeit 63 f. Nicht aufrichtig, oft Pessimismus 86 f.
Ordnung und Schönheit 790. 796 (vgl. Weltordnung).
Origenes, Irrthümer 176.
Orleans, Philipp v. 567.
Ormuzd (Ahura-Mazda) 570.
Orphiker über vorzeitliche Sünde 175.
Ovid über den Widerspruch in uns 74; die vier Zeitalter 109; das Elend der Welt 172; die Opfer 292. Ueber Schauspiele 547; über den Götterdienst 691; über die Griechen 923.
Owen, Rob., über das Böse 316.

P.

Padäer 737.
Pädagogik, moderne (vgl. Erziehung) 58. 207 ff. 366 ff. 653. 765. Aufgabe der P. in Bezug auf sittliche Gefahren 363 ff. 768.
Päderastie 704. 712.
Palmerston, Lord 59.
Pandämonium 453.
Pandora 170. 500.
Pansatanismus 454.
Pantheismus, jüngern Ursprungs 173 f. 230 ff. Gut und böse gleich 425.
Papuas, Religion 233.
Paradies, Sagen vom 93 ff. (Vgl. Naturzustand, Urzustand.)
Paria 734.
Parsismus, s. Perser.
Paruta, P. 127.
Parysatis 710.
Pascal, Bl., Geographie, Sünde und Recht 325. Uebertreibungen 360. Ueber den Menschen 598.
Paulicianer 559.
Paulus, über das Verderben in uns 74. Kampf gegen sich 77. Ueber die Sinnlichkeit 360; über das ewige Zweifeln 603. Zweck und Mittel 622.
Pelagianismus, Bedeutung 61. Irrthum über den Tod 489. Vertheidigung im Rationalismus 162.
Pendards 568.
Perikles und sein Zeitalter 352 f. 631 f.
Persephone 502.
Perser, Sagen vom Paradies 93 f.; vom goldenen Zeitalter 107 f.; vom Fall 168. 500. 743; von der Erlösung 824. Sufis 176. Monotheismus und Dualismus 226 f. 108 f. 559 f. Böse Geister 558. Ansicht über die griechischen Götter 242. Menschenopfer 258. 288. Opferwesen 267. 276. Härte 258. 267. Priesterthum 302. Sittlicher Verfall 348. Ehe 704 ff. 714. Mutter- und Geschwisterehe 709 f. Beichte 910. Büßungen 917. 923. Moderne P., sittliche Begriffe 341. 695.
Persius, Lebensanschauung 501.

Peru, Religion 239. 250. Menschenopfer 257. Priesterthum 302. Geschwisterehe 708.
Peschel, Oskar, Fortschritt 680 f.
Pessimismus, wahr und falsch 63 f.; wahrer Inhalt 87. 807; allein consequent im Manichäismus 91. Indischer P. 670 ff. P. im Alterthum 72 f. 119 f. 748 ff. 752. 820 ff. 875. 881. Mandeville 628 ff. Moderner P. 549. 642 f. 677. 752 ff. Ennuyés 608. Feindschaft gegen das Gute 751; drei Gründe 755 ff.
Pessimisten-Brevier 578 f. 753. 759. 772. P.-Gesangbuch 753.
Pestjungfrau, Sage 617.
Petöfi, Al., über die Geduld 39; das Leben 677; die Pessimisten 753.
Petrarca über Sinnlichkeit 368.
Pferdeopfer, das indische 275 f.; allgemein 296.
Pfleiderer, Otto 164 f.; über das Böse 421. 423; über Gottes Strafe 794.
Phädra 875.
Phaethon, Sage 175.
Phago 387.
Pharisäer, Stoicismus 399. 933.
Pherecydes, Seelenwanderung 174.
Pherekrates über die griechischen Opfer 265.
Philemon 921.
Philipp II. von Macedonien 620.
Philipp III. von Macedonien 620.
Philipp von Orleans 567.
Philipp IV. von Spanien 907.
Philo von Alexandria, Ursprung des Bösen 315.
Philo von Byblus über Monotheismus 223.
Philolaus über Sündenstrafe 178.
Philosophie, wozu gut 490.
Philosophie der Geschichte, s. Geschichtsphilosophie und Lebensauffassung, Vorsehung, Weltordnung.
Phönizier, Monotheismus 228. Menschenopfer 255. Sagen vom Fall 743.
Physikalische Geographie 324 ff.
Physiognomik 316 ff.
Pindar über den Atheismus 31; Fall des Menschen 167.
Pisa, Campo Santo 466.
Platen, Aug. von, Verwerfung des Jenseits 15. 644. Lebensauffassung 600.
Plato über den Menschen 73. 816. Elysium 99. Atlantis 104. Vier Menschenklassen 109. Drei Menschenklassen 664 f. Verfinsterung des Menschen 666 f. Selbsterforschung 898. Fall des Menschen 167 und der Menschheit 179. Prometheus 171. Seelenwanderung 174. 176 f. Götterwagen 175. Monotheismus 223; über die griechischen Götter 242; die Opfer 273; das Böse 313. 331. 420; die Sinnlichkeit 339; sittliche Schwäche 353; Dualismus 558; menschliches Elend und Erlösung 822; die Wahrheit 546; die Gefahren der Literatur 553 f.; Politik und Gerechtigkeit 633; Behandlung der Kinder 720; über den Stolz 856; die Buße 923.
Plautus über die Welt 33. 42; die Geduld 38; die Sünde 878.
Plinius der Aeltere über Menschenopfer 261; über Luxus 694 f.; über Laokoon 811; über das Heidenthum 813. 815.
Plutarch über Prometheus 171; über die Sinnlichkeit 348. 350 f.; über das Heidenthum 813 f. Selbsterforschung 898.
Pluto 502.
Polemo, Naturvergötterung 59.
Politik, Gefahren 378 f. Machiavellistische Grundsätze 619 f. 623 ff.
Polyandrie 713.
Polybius 667. 816.
Polydor 811.

Polygamie 703 ff. 713 ff.
Polynesier 702. 713. 718. 734. 738. 740.
Polytheismus, späterer Verfall der Religion 219 ff. 240 ff. (Vgl. Götter, Mythologie.)
Pombal, S. J. C. 477.
Pope, A., Lockenraub 842.
Popularität, Bedeutung und Grund 201 f. 378 f. 343. 644 f. (Vgl. Genie.)
Porta, J. 532.
Positivismus 679.
Prädestination, Calvins 328.
Prähistorismus (Urgeschichte) 680 ff. 683 f. 739 f.
Prati, G. 578.
Preciösen 528.
Prediger, Winke für sie 363 ff. 370 ff.
Preußen, die alten 736.
Prévost, Abbé A. Fr., Moral 66.
Priesterthum, Verbindung mit dem Opfer 298 f. 303. Folge der Sünde 299 f. Nothwendigkeit 300 f. 929. Doppelte Stellvertretung 301 ff.
Priscillianisten 559.
Privateigenthum 706.
Probe-Ehe 714.
Prometheussage 98. 170 f. 274 f. 824. Opfer 265. P. bei Aeschylos 390. P. nach Shelley 581, nach Goethe 855.
Propertius, Liebäugeln mit dem Tode 482.
Proserpina 502.
Prostitution, statistische Beobachtungen 871 f.
Protestantismus, Uebertreibung des Sündenfalles 22 f. 160; der Reue 876 ff.; Verdammung der Natur 311. 529; später Läugnung von Sündenfall und Heiligkeit 160 ff. Gott als Ursache der Sünde 328 f. Stoicismus 400. Teufel 529 ff.
Proudhon, P. J. 583 f. 754. 854.
Provençalische Idylle 135.
Prüderie, falsche 369 ff.
Ptolemäus Philadelphus 708. P. Epiphanes 851.
Pückler-Muskau, H. 392. 430. 551. 878.
Punier, Menschenopfer 255.
Puritaner, Stoicismus 401.
Puschkin über die moderne Welt 34. 50. 549. 611 f. Pessimist 754.
Pyrrho über gut und böse 424.
Pythagoras und Pythagoräer, Seelenwanderung 174 f. Vorzeitliche Schuld 175. Ueber die griechischen Götter 242. Abtödtungen 819. Selbsterforschung 898.
Pythius 468.

Q.

Quijote, Don 30.
Quikborn 98.

R.

Ra 227.
Racan, Hon. 140.
Radenhausen, C., Atheist 4 f.
Rahel (Varnhagen) als Wetterprophetin 326.
Rapisardi, M. 585 ff. 854.
Rationalismus, chinesischer 62. 476. 670; neuerer protestantischer 161 ff. Läugnung der Weltordnung 477. 669.
Rau, Heribert, über Alex. Humboldt 18. Selbstvergötterung 26. Priesterhaß 29.
Rauchen 897.
Realismus, moderner 760.
Reatus culpae 858. 921.
Rechenschaft, s. Gericht und Vergeltung.
Rechtfertigungssucht, moderne, s. Ehrenrettung.
Reformation, s. Protestantismus.
Regensburg, Höllenclub 568.
Reiche, zwei 12. 574. 601 (s. Welt).
Reimarus, H. S. 161. 915.

Reinigungsort, s. Fegfeuer.
Reisewerke, Vorsicht dagegen 681.
Religion, was 217 f. Kennzeichen des Menschen 218. 246. R. nicht ohne Moral 217 f. Grad-messer der Cultur 690.
Religionen, Geschichte 217 ff. Verfall 235 f. 246. 690 ff. 819.
Religionsphilosophie, moderne 282 ff.
Religionsvergleichung und Religionsgeschichte, Vorsicht nothwendig 93 ff. 681 f.
Remigius von Rheims, hl. 885.
Renaissance, s. Humanismus.
Renan, E. 854; über Monotheismus 222.
Reprobuslegende 526.
Reue 863 ff. Verkennung 874 ff. Zerstörung des Stolzes und Demüthigung 878 ff. R. maßvoll 876; falsch 876; unmöglich ohne Hoffnung auf Barmherzigkeit 881 ff. Wirkung 886 f.
Revolution, französische 202 f. 507. Verherrlichung 35. 202 f.
Reynaud, Seelenwanderung 173.
Richard Löwenherz 438.
Richelieu, A. J. D., 438.
Rigorismus, schädlich 876 ff. 883.
Rigveda 732.
Rink über das Heidenthum 93. 170.
Ritschl, Albr. 161.
Ritter Kadosch 571. 573.
Ritter, Karl, physikalische Geographie 324 f.
Robespierre, M., Verherrlichung 35. 202 f. 507. Verkörperung seiner Gesellschaft 185. Charakter 388.
Robinson und die Robinsonaden 143 ff.
Rokitansky, K. Fr. v., Atheismus 16 f.
Roland, Madame 902.
Rollett, H., Atheist 31.
Roloff, M., Propst 908.
Roman, moderner 599. 609. 904.
Romantik 450 f. 760.
Römer, alte Zeiten 692. Seelenwanderungslehre 175. Vorliebe für Nero 201. Monotheismus 224. Steindienst 243. 245 f. Der unbekannte Gott 249. Menschenopfer 259 f. Opferwesen 276. 297. Opferlehre 289. Sühnetod 291. Leidenschaft für Spiele 381 f. Cultur 470. Geschichte 634. 652. Charakter der römischen Religion 690. 813. 923 f. Ehe und Sitten 704. Luxus 693. Sklaverei 724 f. Pessimismus 783 f. Staatsleben 817. Verfall 817.
Römische Literatur, Idylle 134.
Ronsard, P. 140.
Rosegger, P. K., Abscheu vor dem Kreuz 27.
Rosenkranz, W., Faustische Philosophie 598.
Rosenkreuzer 567. 571.
Roßopfer, das indische 275 f.; überall 296.
Rothe, Rich., Rationalist 162; über die Sinnlichkeit 356. Entschuldigung des Bösen 420. 423.
Roués 568.
Rousseau, J. J., Bedeutung für die Neuzeit 764 f. Läugnung des Erbverderbens 4. 58 f. 765. Ueber den Naturzustand 766. Spott Voltaire's 767. Moral 67. Offentliche und Privatmoral 626. Ueber die Cultur 147. 686; die Sinnlichkeit 356; den Tod 483. Bekenntnisse 904. 906.
Rückert, Fr., Selbstherrlichkeit des Menschen 18. Verherrlichung der Griechen 350. Der Mann im Brunnen 337. Ueber den Geist der Weltbildung 48. 49 f. Feind des Christenthums 489 f.
Rückschritt oder Fortschritt 676 ff. 817. 826 (vgl. Pessimismus, Fortschritt, Cultur).

Ruhm, Wege dazu 618 ff.
Russen, Bewunderung für Iwan 202.

S.

Sachsen, Marschall von 438.
Säcularmenschen 185.
Sagen, die alten, mit Vorsicht zu verwenden 93 ff. 681 f. Verdunkelung 110. S. vom Paradies 94 ff.; vom Sündenfall 167 ff. 500. 743. 824; von einem gefallenen Geist 557 f.; von Erlösung und Erlöser 822 ff.
Sahib Ibn Abbad 892.
Saint-Germain, Graf 529.
Saint-Pierre, Bernardin de 149.
Saint-Simon, Claude Henri, Sinnlichkeit 356. Fortschritt 679.
Sais, das verschleierte Bild 250.
Sakuntala 133.
Salazar, Augustin 528.
Sallet, Friedr. v., Atheist 4. 855. Haß gegen Christus 28.
Salmoneus 853.
Sanchuniathon 638.
Sand, George, Moral 67. Verherrlichung der Revolution 202. Ueber den Ursprung des Bösen 323 f.; über Genie 458. Helden 609.
Sannazar, Jac., Arcadia 135; über den Sündenfall 160.
Sansovino, Francesco 127.
Satan, s. Teufel.
Saturn und das saturnische Zeitalter 101. 110 ff. 224.
Saturnalien 725.
Schäferei 134. Geschichte 135 ff; s. Idylle.
Schamanismus 222.
Schamgefühl 158. 894 ff.
Schauspiele, Leidenschaft 380 ff. Verderben 547.
Schefer, Leop., Pantheismus, Menschenvergötterung 18. 20. 765. Religionshaß 648. Prediger des Fleisches 37. Vorliebe für das Gräßliche 610.
Schelling, F. W. 839.
Schicksal als Ursache der Sünde 327 (s. Fatum).
Schi-King 744.
Schiller, Fr. v., Charakter 438. Feindschaft gegen das Christenthum 16. Ueber Idylle 131 f. Naturzustand 141. 155; über die Cultur 131. 141. Rechtfertigung des Bösen 428. 431. Doppelte Moral 445. Geniecult 456. Ueber den Tod 483; über Tugend und Pflicht 768 ff.; über Reue und Selbstmord 874 f.
Schlachttag, der große 809 f.
Schlaf und Tod 507 f.
Schlangen- und Drachencult 101 f. 560 f. 570. 581 (s. Ophiten).
Schlaraffenstaaten 129 ff.
Schlegel, Fr. v., Lucinde 447 ff.
Schleiermacher, Fr. E. D., Sinnlichkeit als Sünde 314. Nur Dummheit Sünde 454. Vertheidigung der Lucinde 449.
Schleppkleider, -röcke 890.
Schlesische Dichterschule, zweite 609.
Schmidt, Julian, über die neuere Literatur 545. 609.
Schminke 889.
Schmuck 888 ff.
Schöne, das, und das Gute 788. 790 f.
Schönheitspflästerchen 471.
Scholastik, Lehrweisheit 116.
Schopenhauer 854; über die Keuschheit 37; über das radical Böse 312; über Unveränderlichkeit des Charakters 316. Doppelte Moral 444. Ueber Genie 460. Tod 488. Sittliche Schwächen 749. 776. Pessimismus 776 ff. Ueber Reue 880.
Schrott, Joh. 746.
Schubart, Ad. 533.
Schubart, Chr. D. 595.
Schuld, bleibend 858. 921. Sch. und Strafe 647 f.
Schuldbewußtsein 865 ff.

Schule, s. Erziehung, Pädagogik.
Schuppius, Joh. Balth. 530.
Schwarmgeister 444. 530.
Schweineopfer 296.
Schweinfurth, G. J. 854.
Scotus Erigena, Joh. 795.
Scythen, s. Skythen.
Sectenwesen 559 ff. 564 ff. 570 ff.
Seele, angebliche Präexistenz 176.
Seelenwanderung 173 ff.; verwechselt mit Unsterblichkeit 174.
Segni, Bern. 127.
Selbstbekenntnisse, Selbstbiographien 901 ff.
Selbsterkenntniß 897 ff.
Selbstmord, heidnisch 270. Selbstwegwerfung 514. 758 f. Verzweiflung 818. Bei Prostituirten 872. Verherrlichung 874 f.
Selbstvergötterung 850 ff. (Vgl. Geniecult.)
Selige Inseln 99.
Semiten in der Religion 222.
Semler, J. S., Rationalist 161.
Seneca über Sinnenlust 36. Widerspruch in uns 74. Angeborenes Verderben 84. Allgemeines Verderben 179. 211. Sklavenwesen 211. Ueber Tod und Todesfurcht 484. 509. Weisheit 689. Ueber Luxus 694 — selber Beförderer des Luxus 693. Pessimismus 774. 821. Ueber die Götter 815. Erlösung 825; vgl. 822. Selbsterforschung 898.
Sepp, J. N., über das Heidenthum 93.
Sesostris 730.
Seuse, Heinrich, sel. 410 f.
Shakespeare, W., über die Utopien 130; den Tod 485 f.; die Sünde 493; das Tragische 801; die Schuld 922. Besserung 934. Verführung 551. Gewissensbisse 865 f.
Shelley, P. B., Atheist 580 f. 759. Pessimist 753. 779. 780.
Sheridan, R. Br., Weltmoral 45 f. 639.
Sibyllen 825.
Sidney, Alg. 135.
Sigwart, H. C. W., über das Böse 423.
Simonides über den Menschen 72 f.
Singenberg, Ulrich v. 869.
Sinnlichkeit, verdorbene, s. Begierlichkeit, böse; angeblich gesunde 338 ff. (Vgl. Natur.)
Sittlichkeit, s. Moral.
Skandinavier, Mythologie, Sitten, s. Germanen (Normannen).
Sklaverei 192 ff. 722 ff.
Skythen 701; vgl. 719. 891.
Slaven, Menschenopfer 257. Dualismus 559.
Smith, Ad. 876.
Sociale Lage und Frage 183 ff. 599. 641. 728. Sittliche Frage 696. Elend 199 ff. Sittliche Uebel 204 ff. 208 ff.
Sociologie 838.
Sokrates (vgl. Plato) über das Böse 179. 331. Lüge 341 f. Sittliche Schwächen 352. Ueber die Sünde 412; die Gefahren der Literatur 553 f.; über Kinderaussetzung 720; über den Stolz 907.
Solidarität, Verkennung 183 ff. Gesetz 185 ff. 377 ff. 754 f. 955.
Solon 726.
Sondereigenthum 706.
Sophokles über das Verderben im Kind 79. Sühnopfer 293. Ueber den Tod 501 ff. Weltanschauung 515. 799. 918.
Soulié, M. Fr., 578.
Southey, R. 578.
Spanischer Charakter 136. Idylle 136 f. Hexenwesen 528.
Spartaner, Ehe 716. Geißelungen 289. 819. Heloten 729.
Spenser, Edm. 135.
Speusippos, Naturvergötterung 59.
Spiegel, Fr., über den Parsismus 95; die Kasten 727.
Spinoza über Philosophie 490; die kleinen Tugenden 626. 628.

Pessimismus 776. Ueber Reue 877.
Spiritismus 235. 567.
Sport 197. 685. 688. 693.
Spukwesen 527.
Staat, der alte 817 (s. Politik).
Stahr, Ad. 34. 203.
Stanhope, Lady 430.
Stanley, H. 688. 737. 771.
Statistik, Angriff auf die Freiheit 320.
Stedinger 565 f.
Stein, Charl. v., über die Sünde 334.
Steinbart, G. S. 876.
Steindienst 243 f. 245 f.
Stellvertretung 271 ff. 278. 288 ff. 292 ff. 303 ff. 833 ff.
Stirner, Max, Selbstherrlichkeit des Menschen 3. 451 ff. Zweck der Literatur 545.
Stoiker, Leben nach der Natur 60. 122 f. Angeblich gute Natur 78. Gleichheit der Sünden 398 f. Erlaubtheit des Bösen 622. Ausschweifungen 65 f. 123. Darwinisten 122 f. Kosmopolitismus 232. Todesfurcht und Todesverachtung 511 f. Pessimismus 773 f. Ueber die Strafe des Bösen 866 f.
Stolberg, L., über Tagebücher 903.
Stolz als Ursache des Bösen 843 ff.; von Gotteshaß 850 ff. Ursache der Ewigkeit von Sünde und Hölle 857 ff. St. und Irrlehre 844. St. Feind der Wahrheit 844. Hinderniß des Glaubens 844. Gelehrten-, Tugend-St. 852. St. des Verstandes 879; des Willens 880. St. als falsche Verdemüthigung 906 f.
Strabo, Euhemerismus 100; über Civilisation und Uncultur 740.
Strafe (vgl. Buße) nothwendig 479 f. 794 ff. 802. 915; muß der Sünde entsprechen 832. 926. Leben angeblich S. 171 ff. Wiederherstellung der zerstörten Ordnung 479 f. 925. Auch an den Völkern 647 f. Ewige S., s. Hölle.
Strauß, D. Fr., Lobredner der Sinnlichkeit 76. Läugnung der Glückseligkeit 657; über Buße 915.
Sue, Eugen, Moral 67. 627.
Suetonius über die Messiashoffnung 823.
Sufis, Weltanschauung 176.
Sühne, nothwendig 303 ff. (Vgl. Buße, Strafe).
Sühnetod 291.
Sukhavati 775.
Sulla, Charakter 388.
Sünde, schwer zu erfassen 180; angeblich alle gleich schwer 398 ff.; unbedeutend 418 ff.; natürlich und nothwendig 420 f. 315 f. 802; dem Guten gleich 422 ff.; erhabener als die Tugend 427 ff. (vgl. Böse); nützlicher 620 ff. Genialität 440 ff. Eigenliebe 33 (vgl. Böse). S. das größte Uebel 412 ff.; unendlich 831 f.; ewig 857 ff.; das Häßlichste 414 ff. 433. 789. Kampf gegen Gott 802 f. Zerstörung der Natur 88 ff. 473 ff. 492 f. 868 f. Folge der Tod 478 ff. 481. 497. 500. Selbstbeschädigung 31. 869. 917. Abfall von der Menschlichkeit 330 f. 336. 376 ff. 408 f. 455 f. Unrecht gegen Gott 916. Trennung von Gott 831. 846. Kleine und große S. 373 f.; Läßliche und Todsünden 398 ff. 846. S. der Schwachheit, der Bosheit 461 f.; der Menschheit und Gesellschaft 179 f. 199 f. 201 ff. 204 ff. 208 ff. 211 ff. Falsche und wahre Ursachen 309 ff. (vgl. Böse). Wesen 403 ff. Stolz 843 ff., nicht Freiheit 799. Strafe nothwendig 479 f. 794 ff. Schuld (s. d. W.) 865 ff. Enttäuschung 869 f. Vom Menschen nicht zu tilgen

831 f. 861 f. Jede kann Vergebung finden 884.
Sündenfall (s. Erbsünde und Erbverderben) angeblich vorzeitliche Sünde 173 ff.
Swift, J. 761.
Swinburne, A. Ch. 20.
Synesius, vorzeitlicher Fall 176.

T.

Tacitus über die Welt 7; über Beredsamkeit 639. Germania 697. 699. Weltanschauung 774. 821; über Messiashoffnung 823.
Tagebücher 903.
Tahiti, Cultur 687 f.
Tasso, Torquato, Aminta 135; über Buße 913.
Tataren, sittliche Begriffe 341.
Tätowiren 889.
Taurobolium 277 f.
Taylor, G. (Hausrath) 34.
Tegnér, Es. 649.
Templer 564 f. 570.
Terentius über die Geduld 38; den Menschen 373; die Sünde 848.
Teresa, hl., über den Satan 521. Lebensbeschreibung 903.
Terrasson, Jean 128.
Tertullian 247; über Geheimbünde 563; über Reue 880.
Teufel (Satan) 519 ff. Läugnung 536 ff. 556, und doch allgemein anerkannt 555 ff.; christliche Lehre 524 f. 540 ff. Mittelalter 522 f. 526. Humanismus 526 ff. Reformation 529 ff. Malabaren 534 f. Neuere Civilisation 535 f. Freimaurerei 570 f.
Teufelsverehrung 235. 237. 542 ff. 558 ff. 570 ff. 780. (vgl. Hexerei, Zauberei). Satan in der modernen Literatur 35. 531 ff. 535 f. 570 f. 575 ff.; vgl. 453 ff.
Thakeray, W. M., über Weltbildung 50 f. Jahrmarkt des Lebens 760.
Thales, Selbsterforschung 898. Besserung 935.
Theater, Leidenschaft 380 ff. Verderbniß 547 ff.
Theatrum diabolorum 531 ff.
Theile, Verhältniß zum Ganzen 212.
Themistokles, Menschenopfer 259.
Theodora 645.
Theodoret 561.
Theokrit 133. 140. 786.
Theophiluslegende 526.
Theophrast über Prometheus 171. Charaktere 789.
Thesmophorien 923.
Thierdienst 243 ff.
Thieropfer, Bedeutung 271 ff. 290 ff. 294 ff.
Thôr 229. 234. 684.
Thrakier 719; vgl. 701.
Thucydides über das Verderben im Menschen 83.
Thyr 234.
Tiamit 558.
Timon 748 f.
Timur, Charakter 388.
Titanen, Sage 170.
Titanenthum 20. 596; vgl. Geniecult.
Titelsucht und Titelwissenschaft 379.
Tod 466 ff. Liebäugeln damit unnatürlich 481 ff.; T. natürlich 481. 496; unnatürlich 480 ff.; inwiefern 498 ff. Folge der Sünde 478 ff. Strafe 497. 500.
Tod, erlösender, Christi 836 f.
Todesfurcht natürlich 484 ff.; im Alterthum 500 ff.; im Christenthum 494. Wirkung 954.
Todesverachtung aus Furcht 508 ff. und niederen Gründen 512 ff.
Todsünde 398 ff. 846.
Todtenbuch, ägypt. 273. 305.
Todtenopfer, blutige 260 f.
Tolstoj, Leo 754.
Tonkunst, s. Musik.
Tragödie und das Tragische nach antiker und humanistischer 798 ff.

918, nach christlicher Vorstellung 801 ff. (S. Geschichtsphilosophie, Lebensanschauung.)
Trajan, Fechteropfer 263. Charakter 438.
Trappisten 686.
Traurigkeit, Wirkungen 476.
Triumph des Todes, in Pisa 467.
Tugend (s. Gute, das) in der Ueberwindung 474. Annäherung zu Gott 664. Mitarbeiterschaft mit Gott 803 f. 806 f.
Tugendstolz 852.
Tullus Hostilius 488.
Turgenjew, J. S. 754.
Tylor, E. B., über Gebet 238 f.; Religion 236 f.; Cultur 680.
Typhon 570.
Twain, Marc 761.

U.

Uebereinstimmung, allgemeine, Zeugniß für die Wahrheit 92 f.
Uebernatürliche Lehre, wie zu beweisen 181. U. Ordnung, ursprüngliche 496 f. 499. 114 ff. (Vgl. Gnade.) Natur und Uebernatur 659.
Uebertreibungen 863 f. (S. Rigorismus.)
Unaufrichtigkeit, s. Humanismus, Erbsünde.
Unbekannte Gott, der 249 f.
Ungeheuer der Menschheit 385 ff. 610. (Vgl. Ehrenrettung.)
Unglaube, wie er entsteht 442 f. Stolz 844. (Vgl. Atheismus, Wahrheit.)
Unmenschlichkeiten 378 ff. 609 ff.
Unruhe der modernen Cultur 594 ff. 603 ff.
Unsterblichkeit, verwechselt mit Seelenwanderung 174.
Unterricht, s. Pädagogik.
Unterwelt der Alten 502 ff.
Uranus 224 f.
Urdbrunnen 97.
Urfé, Hon. 140.
Urgeschichte (Prähistorismus), angebliche 680 f. 683 f. 739 f.
Urslingen, Werner v. 386 f.
Ursprung des Bösen, s. Böse, das.
Ursünde und Erbsünde 157 ff.
Urvasi 133.
Urzustand, angeblicher 112 ff. (vgl. Naturzustand), wirklicher 114 ff.; übernatürlicher 496 f. 499. Läugnung des übernatürlichen U. 160 f.
Utopien 127 ff.

V.

Vairasse d'Allais, Denis 128.
Valentin, Gnostiker 444.
Vandalen 690 f.
Varro über Götterbilder 240.
Varuna 224 f. 239.
Vast-Ricouard (Schriftstellerpaar) 611.
Vatke, J. K. W., über das Böse 423.
Veden 225. 239. 557. 703. 719. 732 (s. Indische Literatur).
Vega, Lope de 528.
Vendôme, L. J. 387.
Ver sacrum 291 f.
Verantwortlichkeit 332 ff. 335 f. V. nach dem Tode, s. Vergeltung.
Verdammniß, s. Hölle.
Verführung 363 ff. 544 ff. 553 ff. (Vgl. Lectüre, Kunst, Classiker, Theater.)
Vergeltung nach dem Tode 176. 237 f. 495.
Veristenschule 611.
Vermiethung der Frauen 714.
Vernunft, Zerrüttung 340 ff.
Versuchung und Sünde 318 ff.
Vertheidigung des Bösen, s. Böse, das, und Ehrenrettung.
Verzweiflung, wo keine Hoffnung auf Barmherzigkeit 881 ff.
Vespasian, Charakter 438.
Vida, Marc. Hier. 126.
Vielmännerei, s. Polyandrie.
Vielweiberei, s. Polygamie.

Vilmar, A. Fr. Chr. 600 f. 604.
Virgil über die Inseln der Seligen 99; über die Goldgier 385; Hölle 396; Erlöser 825.
Vignoli über Entstehung der Religion 221.
Vischer, Fr., über das Böse 426 f. Zweck der Kunst 546.
Visconti, Barn. 386.
Vitellius 387.
Vogt, K. 839.
Voisin, Giftmischerin 528.
Völkerpsychologie 838.
Volney, C. Fr. Ch., über die Cultur 152; den Menschen 766 f.
Voltaire, F., Bedeutung 185. Charakter 438. Tod 488. Verachtung der Tugend 627. 629. Menschenverachtung 763. 777. Ueber den angeblichen Naturzustand 767. Geschichtsphilosophie 839.
Vondel, J., über den protestantischen Rationalismus 163.
Vorsehung Gottes, s. Weltregierung.
Vorsicht betr. Cultur- und Religionsgeschichte 93 ff. 681 f.
Vorzeitliche Geschichte, s. Urgeschichte.
Vorzeitliche Sünde, angebliche, 173 ff.
Vritra 557.

W.

Wahhabiten 341.
Wahrheit, geflohen oder verläugnet 544 f. 573. 591 f. 597. 615 f. 603 f.; mit Stolz unvereinbar 844.
Wallenstein, Albr. v. 615.
Weckherlin, W. L. 578.
Weibertausch 714.
Weisheit und Wissenschaft 689.
Welt, Bedeutung 7 f. Gegensatz zum Reiche Gottes 12. 574. 601. Schilderung nach Plautus 33. 42; nach ihren Stimmführern (vgl. Mensch, Cultur, Humanismus) 42 ff. 72 f. 147. 152. 432. 544 f. 574 ff. 591 f. 596 ff. 639. 760 ff. 776 ff. 821 f. Glück und Bildung der W. 637 ff. (Vgl. auch Geschichte.)
Welt, moderne, s. Moderne Ideen.
Weltanschauung, s. Lebensanschauung.
Weltbaum, Weltesche 97 f.
Weltbaumeister, der große (Architekt, Demiurg) 560 ff. 570 f. 575. 576 ff.
Weltmenschen (Säcularm.) 185.
Weltordnung (vgl. Geschichtsphilosophie, Lebensanschauung, Tragödie). Läugnung im Rationalismus 477. 670. 770 f. W. nach chinesischer Meinung 476; nach antiker 798 ff.; wirkliche 479 f. 788 ff. 801 ff. 925 ff.
Weltregierung Gottes 636 ff. 652. 788 ff. 838 ff. Läugnung 756 ff. 770 f. 786 f. W. und Freiheit 790 f. 838. W. und Sünde 791 f. 805 f.
Wettlauf des Lebens 674 f.
Wicleff, Stoicismus 400.
Wieland, Chr. M., Charakter 437. Ueber Genie 455 f.
Wikinger, s. Normannen.
Wilde, s. Naturvölker.
Wille, Zerrüttung 342 ff.
Wille Gottes, s. Weltregierung.
Willensfreiheit 332 ff.; warum geläugnet 335 f. Größe und Gefahr des Mißbrauches 852 f.
Winsbeke, der 925.
„Wissenschaft, noble" 685. 688.
Wurzbach, Const. v., Antichristenthum 16.

X.

Xenophanes über die Götter 217. 231 f. 242. 692.
Xenophon über den Menschen 73; über Gottesverehrung 300. Besserung 934.
Xerxes, Charakter 467 f.

Y.

Yama, ſ. Indiſche Sage.
Yazatas 226.
Yezdegerd II. 851.
Yezidis 559.
Yggdraſil 97.
Yima, ſ. Perſer, Sagen.
Young, Ed. 935 f.

Z.

Zachariä, Fr. W. 151.
Zarvana akarana 226.
Zauberei 527 f. 543. 813.
Zeit, die gute alte 320 ff. 642.
Zeiten, die böſen 647 f. Neuzeit (ſ. Humanismus, Moderne Ideen, Cultur, moderne) 601 ff.
Zeiten, Fülle der 826 f.
Zeitalter, vier, fünf, zwei 106 ff. 223. 824 f. Das goldene oder ſaturniſche Z. 101. 109 ff. 824.
Zeitlage, ſ. Cultur, Moderne Ideen, Sociale Zuſtände, Welt, Humanismus.
Zeno, ſ. Stoiker.
Zeus (Jupiter) 223 f. 229. 558.
Ziel, das letzte 404 ff. 797, nothwendig 605. 662 ff. 656 ff. (vgl Zweck). Verſchiedene Anſichten 662 f. Folgen der Zielloſigkeit 605. 614. 770 ff.
Ziu 229.
Zola, Emil 42. 611.
Zolling, Theophil 42.
Zorn, Wirkungen 475 f.
Zoroaſter 898.
Zweck, Läugnung 656 ff.; überall 650 ff.; nothwendig 652 ff. Verſchiedene Zwecke 655. Zweckloſigkeit 653 f.
Zweck heiligt die Mittel 620 ff. (Vgl. Ziel.)
Zweifel, moderner 595 ff. 603 f.
Zwingli, H., das Böſe 329.

Berichtigungen.

S. 129. Der Verfaſſer von „L'an 2440“ iſt Lud. Seb. Mercier.
S. 229, Z. 3 von unten lies Tar-an-ucnus ſtatt Tar-an-uenus.

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 21059 5804

Date Due

All library items are subject to recall at any time.

FEB 08 2013		
DEC 01 2012		

Brigham Young University